
UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 061564578



ספר
דורש לציון

דברים יקרים בהריפות ובקיאות

מאת הרב הגאון הגדול ומפורסם מורינו ורבינו רבי **יחזקאל** סג"ל **לנדא** זצ"ל

נודע ביהודה ובישראל גדול שמו בספריו היקרים

ספרי שאלות ותשובות **נודע ביהודה** מהדורא קמא ומהדורא תניינא, וספרי **ציון לנפש חיה.** וספר **דגול מרבבה.**

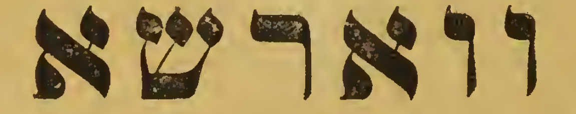
הספר הזה חיבר בימי עלומיו בהיותו אב"ד בק"ק יאמפלי, ומשם נתקבל לאב"ד לק"ק פראג יע"א.

ובנו הרב הגאון מוהר"ר **שמואל לנדא** ז"ל. הוסיף בו הגהות כמו בספר נודע ביהודה מהדורא תניינא.

כולל שלשה עשר דרושים בסוגיות חמורות:

א) בסוגיא דפרשת מלואים אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה כו' (מנחות מ"ה ע"א). ב) בסוגיא דסוטה כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו כו' (סוטה ריש פ"ה). ג) בסוגיא דבני בתירא י"ד שחל בשבת (פסחים ס"ו ע"א). ד) בסוגיא דעקביא בן מהללאל העיד ר' רברים (עדיות פ"ה מ"ו). ה) בסוגיא די"ב דברים שאלו אנשי אלכסנדריא את ריב"ח (נדה ס"ט ע"ב). ו) בסוגיא דר"י ב"ב העיד ה' דברים (עדיות ריש פ"ו). ז) בסוגיא דאמר ר' אבהו כתיב ממשפחת סופרים כו' שעשו התורה ספורות כו' (שקלים פ"ה ה"א). ח) בסוגיא דר' חנינא סגן הכהנים (עדיות פ"ב משנה א' ב' ג', פסחים י"ד ע"א). ט) בסוגיא דבת ישראל שנשאת לכהן מנהתה נשרפת כו' (סוטה כ"ג במשנה). י) בסוגיא דהעיד ר' יוסי בן יועזר איש צרידא על איל קמצא דכן כו' (עדיות פ"ח מ"ד, ופסחים ט"ו ע"א). יא) בסוגיא דר' מינים שבלולב, והתחלת הדרוש במד"ר פ' אמור דדריש הקרא שלשה המה נפלאו ממגי וגו' על ד' מינים שבלולב. יב) בסוגיא דהעיד ר' יוחנן בן גודגדא על החרשת שהשיאה אביה שיוצאה בגט וכו' (גיטין נ"ה ע"א). יג) האחרון הכי גבבד, בסוגיא יע"ל קג"ם (קדושין כ"ב ע"א, ב"ק פ"ג ע"ב, ב"מ כ"ב ע"ב, סנהדרין כ"ז ע"א), נחלק לג' דרושים, וסיום מבן המחבר בחבור גלוי דעת בגיטין עם ישראל אוכל נבלות להכעים, ובסופו דרוש מבן המחבר בסוגיא דעדים זוממין (מכות ה' ע"א).

נדפס ראשונה בק"ק פראג, ע"י הרב הגאון מוהר"ש לנדא בן המחבר זצ"ל, וליוקר מציאותו נדפס כעת פה



ווארשא

בדפוס ר' יצחק גאלדמאן נ"י.

שנת דרושים לכל חפציהם לפ"ק

Сочиненіе Раввина И. ЛЯНДАУ. Томъ I.

ДОРЕШЪ ЛЕЦІОНЪ

ВАРШАВА 1880.

Въ Типографіи И. Гольдмана, Мурановская № 24.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ
Варшава 25 Іюня 1880 года.

החיבור הזה הוא ראשית בכורי פרי צדיק קודש הלולים, מאאמ"ו הגאון המפורסם מו"ה **יחזקאל** סג"ל **לנדא** ז"ל אשר טפח ידיו גידל ורבה בימי עלומיו בעת אשר ישב בשבת תחכמוני בק"ק **יאמפאלי** טרם שנתקבל לאב"ד פה ק"ק **פראג**. הן המה דברים נחמדים אשר דיבר בקהל עם בשבתא דרגלא **בשבת תשובה**, **ובשבת הגדול** מדי שנה בשנה משנת תק"ה עד שנת תקי"ב לפ"ק, והעלה הני מילי מעליותא בתוך הספר וקראו בשם **דורש לציון**:

האף אמנם כי לא פירש לנו על מה קראו בשם הזה, ילמוד סתום מן המפורש בהקדמת ספרו **ציון לנפש חיה** למס' פסחים, וחזינא לדעתו כי היה למציינא, להיות ציון לשמו יחזקאל שעולה כמספר ציון, חושבנא דדין כחושבנא דדין. עוד זאת שם הזה נאה לו כי הוא חקירות ודרישות בציון המצויינים בהלכות, צלל במים אדירים בים התלמוד בהלכות עמוקות ורחבות מני ים, יזל מים מדליו מימיו מתוקים וחדים, בפלפולא חריפתא עמוק עמוק מי ימצאנו, וכל הרואה ישתומם על המראה הגדול מראות יחזקאל כרואה באספקלריא המאירה, ואל תתמה על החפץ על אשר נשען על סדר ודרך פלפולים ואסף בחפניו מלא רוח חכמה, שנה ופירש דברי חכמים וחידותם, ודרש המוכן לעשות חיבור לכמה מאמרים שונים אשר שטיים במשנה וגמרא ולשון חכמינו ז"ל וכוללן יחד כולהו בחדא מחתא מתהינהו, תלאן זה בזה והקיפן בהלכות גלולים, בספרי וספרא ותוספתא משנה וגמרא תלמוד בבלי וירושלמי, באורחא רחיקתא, ואין סדר למשנה לעשות כיון בדבר היוצא מתוך דבר להחזיקן יחד בפלפולים חריפים, ותנא מילי מילי קא שני, אל תבהל את פיך ואל תאמר ראה זה חדש הוא, הנה אין כל חדש תחת השמש וכבר קדמוהו הגאון בעל משנה למלך בספרו פרשת דרכים, אשר הצדיק אחז דרכו ובחר בדרך הזה בחקירותיו הנפלאים, ועולם כמנהגו נוהג אשר כן יסד הבורא ב"ה בטבע כל הנמצא תחת גלגל הירח חי וצומח יוצא מכח אל הפועל הדור בלבושו במראה תמורה ובציור הנאה לו כל דבר לפי תכונתו, ואין צייר כאלהינו אשר בחכמה יסד הארץ ונתן לכמה ברואים ציור נאה ומהודר במראה ובתמונה למצוא חן בעיני כל רואהם לשמוח ביופים ולשבוע בם את העין, כאשר נאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים, כי האדם למראה עיניו ישפוט עין רואה והלב חומד והעינים המה סרסורים להתפעלות האדם, אשר על כן נאמר (איוב ל"א א') ברית כרתי לעיני, וכמו שנתנהג שמשון על שהלך אחר עיניו, וכל הולך ישר ישמור עצמו מהסתכלות בדבר רע, וכמה חסידים נשתבחו שלא הביטו מחוץ לד' אמות, ולכן קראו חכמינו ז"ל את העינים תרי סרסורים, כי הן המה הסיבה לכל פועל האדם אם לטובה אם לרעה, וכל דבר שהוא נחמד למראה מעורר החמדה כל דבר לפי תכונתו, ואת זה לעומת זה עשה ה', וכמו שצריך האדם למנוע עצמו מהסתכלות דבר המביאו לידי חטא ועון כן הוא להיפך, ונאה לאדם להסתכל בחפץ המוכן לקיום מצות ה', כמו שדרשו חז"ל זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, סוכה נאה, שופר נאה, לולב נאה, ציצית נאה, כי חמדת המראה ויופי החפץ ממשיך לב האדם להגדיל התשוקה לקיים המצוה, וכן הוא בטבע רשות אשר כל מעשה האומן תפארת מלאכתו מצורף תמיד חמדת המראה עם תכלית פעולותיו, ואם יעשה האופה שני ככרות לחם מבצק אחד, את הככר האחד יפארהו בתמונה ויחליקנו ויצחיח בו להיות נחמד למראה, ואת הככר השני יקח מן הבא בידו מהעיסה אשר לא תלו בו ידי האומן כלי תואר והדר, ישפר יפה שניהם כל הצריך ללחם יבחר בחלת לחם העגולה והחלוקה, ובהשני ימאס ורע רע יאמר הקונה, ואף כי מלישה אחת מתגבלם ושניהם שוים לטובה הטעם וריח, להנחמד במראה משפט הבחירה, וככה יעשה בכל כלי מעשה האומן יפליח לצייר בו ציצים ופרחים ולפאר יופיו, וכל בגד ועור אשר יכסה בו האדם נהנין מפני הקור וחום, לא יתפעל ולא ימצא בהם מרגוע עד כי יהיה מצוייר בצבע רקמה תכלת וארגמן תולעת שני כל דבר כפי הראוי לו, אף כי תפארת הציור לא יפעול בהם ולא ישביח פעולתם ואין יתרון למלבושי שני כי אם ראות עינים: ובאשר הוא בדברים הנוגעים אל הגוף בכח החומרי כן הוא בדברים הנוגעים בדעת בעשתונות האדם בכח הנפש, וכל המלמד לאדם דעת וחכמה בוחר במליצה נאה לחוות דעתו ולכלכל דבריו בלשון נקי, וחן המליצה והפארה הוא המפתח להכניס עשתונות החכמה ועמקי המחשבה בלב השומע, ודברי חכמים בנחת נשמעים במשל ובמליצה למען יתאוה בו השומע, ודברים הערבים לאוזן נכנסים בלב ועושים רושם להיותם שמורים וחרותים על לוח לב השומע, וכאשר שבעל החנות מצייר ציורים נאים על דלתי חנותו למען ירוץ בו הרואה אשר בעד החלון ישקיף ישתומם על המראה, ויתאוה תאוה לעינים ובראיה בעלמא קונה בכסף מלא כפי אשר תשיג ידו, ובתחבולה ממשיך רגלי העוברים לחנותו לקנות מסחורתו, כן בחכמה שכנה ערמה ובתחבולות המליצה והפארה ממשיך לב השומע דבריו, ולב הקורא בספרו, להכניסם בלבו לעצרם ולהבנם: ולהיות כי זה כל האדם, לכן בחרו החכמים גדולי הדור אשר מעולם אנשי השם, כאשר הפיצו מעינותיהם חוצה ללמד לאדם בינה ודעת בחקי ה' ותורתו, הן בלימוד מוסר ומדות ישרות והן בדרשות עמקי תורה וחכמה, כל הגדולים אחזו שער במשל ומליצה, ומזה נתהוו כמה מאמרים באגדות אשר דברו חכמינו ז"ל בדרך רמז והשתמשו בספורי מעשים אשר אין להם מציאות לפי פשוטם, והטפשים יכשלו בם ללעוג על דברי חז"ל בכמה אגדות ומאמרים, ועיין מה שכתב בזה רבינו הגדול הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה מסדר זרעים, שכתב שהרבה דברים מדברי חכמינו ז"ל כתבו דבריהם נעלמים כדי לעורר רעיוני התלמידים ולגנב לבבם, [illegible]

[illegible] אשר אמת ותורתו אמת, ואיש נבער לא ידע וכסיל לא יבין, כי שהשתמשו בספורי דברים כאלה דרך מלבוש, אם להסתיר הדברים בפני המון עם אשר לא יכילנו בהגלות לעיניהם דבר הזה, ואין תועלת בהודעתו כי אם לחכם המבין מדעתו, או שהפליגו בסיפורם לעורר לב השומע ועושה בו רושם להעלות על זכרון השומע, כמו שאמרו חכמינו ז"ל מלתא דתמיה מדכיר דכירא איניש ועושים בו סימנים, כי מגודל הפלגת הדבר נתקע החידה והסתרון בלב האדם לבל ישכחם מהר, וזה שאמרו חכמינו ז"ל במס' עירובין (דף נ"ג ע"א) בני יהודה שהוו דייקי לישנא ומתנחי להו סימנא תורתם נתקיימה בידן, בני גליל דלא דייקי לישנא ולא מתנחי להו סימנא לא נתקיימה תורתן בידן. והכוונה בזה כי בני יהודה ע"י שהיו דייקי לישנא, אם היה למודם במוסר ויראת ה' היו מדייקים לסדר דבריהם במשל ומליצה נאה, ואם היה למודם בהלכות היו מדייקים לשנות בדרך פלפול בחידוד והמשך נאה, וע"י זה מתנחי להו סימנים בקושיות ופרוקים ונתקיימה תורתם בידם, כי דבר המבהיל את השומע ומשתומם עליו זה נעשה לו לסימן. ומזה נמשכו שתי תועליות, אחת שהמשא ומתן של הלכה הוא כמו תבלין למאכל שמושך לב השומע ומתאוה לטעום הדברים, ועוד שהדברים שמורים ומתקיימים להיות לזכרון לשמו, כי מכח הסימן אשר היה בו הפלגה יתירה, הלימוד חרות על לוח הלב לבל ישכח, גם בא זה ולמד על זה להבין ולזכור הכוונה הרצויה בו לידע ולהתבונן בהשמועה אשר שומע מפי רבו להבין הכוונה הרצויה בו אשר הוא תכלית ושלימות האדם, וכמו שהפרי שמור בתוך קליפתו, כן שמור בתוך דברי חכמינו ז"ל פרי מתוק לחיך הטועם, הן בהודעת דרכי יראת ה' ומדות ישרות והן בהודעת חקי ה' ותורתו, והן בהודעת שארי חכמות אשר יש בהם תועלת בהודעתן: **את כל זה** ראו חכמים בכל דור ודור, ונהוג מזה שכל תופשי ישיבה מרביצי תורה בישראל כשהיו שונים לתלמידים דרכי המשנה ותלמוד ופסקי הלכות היוצאים מהשקלא וטריא בשיטות שני התלמודים בבלי וירושלמי, היו עושים קשר לדבריהם בהתרות השאלות ויישוב הקושיות בהמשך נאה, ואף כי היה סיפוק בידם לבאר דבר דבר על אופניו והתרות כל שאלה וקושיא כפי הראויה לו הא כדאיתא והא כדאיתא בלי שום קישור דברים, אעפ"כ הטריחו בעיונם לחבר הדברים כנחל נובע, והשוו בלכתן בפלפולים להיות דבר יוצא מתוך דבר בחיבורי שרה לסיום אהל אחד. והורגל בפי התלמידים לכנות שם לחיבורי פלפולים האלה, ויצאו לחלק, אם הם חדושים ופלפולים מענין לענין בהקדמות שונות נקרא בשם **דרשה**, ואם הם בשיטה אחת בעומק העיון יקרא שמו בישראל בשם **הילוק**, שהוא חלוקא דרבנן אלבישייהו יקירא, ובשניהם הכוונה רצויה למצוא חן ושכל טוב בעיני התלמידים, כי חמדת הבחורים בני הישיבה להמשך ולבנין שכליי בפלפולים נאים, וע"ז איתא בזוהר שהקב"ה חדי בפלפולי הלכות, יען שהוא מלבוש ובגדי חמודות שעל ידי הפלפול והמשך נאה מתאוים ונוהגים לב להבין בכל פרט ופרט ובכל חלק וחלק מכמין השכלי הזה ואוחזים ביינה של תורה בלימוד האמיתי לקבל פנים מסבירות להלכה בסברות ישרות הנכללות בו, ואין זה סותר למה שאמרו חז"ל לעולם ילמד אדם לתלמידיו בדרך קצרה, כי אזהרה זו איננה על איכות כי אם על כמות הלימוד, וראוי לכל המלמד לאדם דעת לאחוז גם בפלפולים וחידושים דרך קצרה, ואין יתרון לבעל הלשון לסבב בדברים הרבה בלימודיות אשר ברוב דבריו יתבלבל כח ההשגה מהמעיין כמו שכתבתי בהקדמה לספרי דבי רב **נודע ביהודה מהדורא תניינא**. ובזה זרזו חכמינו ז"ל לכל השונה לתלמידים יהיה בכל דרכיו דעה, אף גם מי שפונה בדרך מוסר או בדרך פלפולים לבחור בדרך קצרה, ולא ירבה ביופי המליצה אשר אין בהם צורך להבנת דבריו:

אך יצא מזה מכשלה גדולה שכמה לומדים אחזו את הטפל לעיקר ומבלים ימיהם לחדש חלוקים ומאמרים בפלפולים של הבל, הפוך בה והפוך בה ולא תמצא בו דבר לאמיתה של תורה, הכל הוא אין בו ממש, וכבר הרעיש הגל"ה ז"ל על מחדשי חלוקים ופלפולים כאלה והם בכלל מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, כי כל דבריהם נשענים על משענת קנה רצוץ וכל יגיעתם לריק ואין בו מועיל, ושתי רעות הם עושים, שהם הובלים בעצמם ביגיעתם לריק הבל ותוהו, ועוד זאת גונבים דעת התלמידים אשר עדיין צריכים ללמוד דרך ונתיבות דרכי הגמרא ופוסקים להשיג שמעתתא אליבא דהלכתא, וע"י פלפולים של הבל הם טועים ומשתבשים בדעתם לנטות מדרך השכל והאמת, ואם רבי לא שנה להם פירקן בפרקו נאה התלמידים מה תהיה עליהם ולבסוף יוצאים דתופים ורקים מתורה ואין בידם הלכה ברורה:

אמנם הגדולים והישרים אחזו דרכם דרך צדיקים ולישרים תהלה, שעיקר יגיעתם ללבן שמעתתא אליבא דהלכתא ולבאר כל אמירא בדברי חכמינו ז"ל וליישב דבריהם במקום הצריך יישוב. ואף בחילוקים וחקירות שהם לחידוד התלמידים, כל חלק וחלק בפני עצמו ראוי להעלות על שולחן ה' על דרך לימוד האמיתי, וחיבור הדברים שהוא בדרך פלפול הוא רק כמלבוש ויד לפרי ואזנים לכלי לאחוז בו, ולמה הדבר דומה לטבעת ונזם משובץ באבנים יקרות לשם ואחלמה ספיר ויהלום, הנה יקר ערך הטבעת ומה הזה הוא באבני חפץ אבנים טובות אשר במלואתו וכל אבן ואבן הוא יקר מצד עצמותו אשר לא ישוה לו זהב וכסף, אך חיבור האבנים היקרים האלה הוא בטבעת ונזם מעשה אומן, כן הדבר בחילוקים וחקירות ודרשים מגדולי ישראל, אשר חיבור הדברים הוא כמלבושי רקמה נחמדים ונעימים לאוזן שומעת, ותוכו רצוף אהבה מלאים זיו ומפיקים נוגה כל יקר ראתה עינם לגדר וללבן טובת חז"ל בסברות ישרות למוצאי דעת עץ חיים למחזיקים בם:

הקדמה

ואף אשר הקורא המעיין יתמה על ספר הנפלא הזה **דורש לציון** שמאמר הגלב פתח השער מכל ענין וענין אשר כוכב והולך לחבר **דברים** מסודרים במשיים כאחת להיות, כלולים יחד זה הוא למלבוש להגדיל תורה ולהאדיר, ותוכו מלא ברכת ה' בדברים נפלאים בשיטות עמוקות על דרך האמת, והמשך המאמרים משמח הלב שמחה לאיש במענה פיו המפיק מרגליות הרואה אומר ברקאי יאמר לו בליך, נאה דורש ונאה מקיים את דברי חכמינו ז"ל בקימה שיש נה שידור אל המשכל בקנקן אלא במה שיש בו מגלה סתרים מטמונים יקרים בשיטות עמוקות בהוויות דאביי ורבא, ובפרט בכמה שיטות במס' יבמות הצריכות ביאור יורד לעמקי מצולה ומעלה בידו מרגניתא טבא דלית בה טימא, נושא ונותן באמונה בדעת הפוסקים ראשונים ואחרונים על מה דבריהם, השכעו והדברים מיוסדים על אדני פז להמתיק לב הקורא בדברים נכוחים וערבים חלב ודבש תחת לשונו, ראה זה חדש הוא קנקן חדש מלא ישן יושב ומפרש כמשה מפי הגבורה, מעמיד כל דבר על רגל ישרה, מאורו יצא אורה:

והנה אור הזה היה גנוז יותר משבעים שנה, רק מעט מדברי הספר הזה נזכר לפעמים בחיבוריו **נודע ביהודה, וציון לנפש חיה** (צל"ח), אשר לפעמים הוא מזכיר וכתב „בחיבורי ספר **דורש לציון** כתבתי" ומעתיק ממנו קיצור דבר הצריך לעניינים בחיבוריו הנ"ל, וברבות הזמן נתיישן הכתב ונתלכלך הדיו ולא כהדין כתבא ניתן למקרא, וכמה יגיעות יגעתי למלאות החסרון מהנמחק, וכמה טרחות טרחתי בהעתקת הספר, ומדי עברי בו אין בית המדרש בלא חידוש ועלו ברעיוני כמה הערות ורשמתי הדברים על הגליון, וכן כמה הגהות אשר נדפסו בתוך הדברים ורשומן ניכר, ועשיתי בו סימנים וכתבתי עליהן **הג"ה מבן המחבר** כאשר עשיתי בספרי דבי **רב נודע ביהודה מהדורא תניינא**. והן הן הדברים אשר עמדתי עליהם בדרך **עברי** בהעתקת הספר לעורר לב המעיין ישמע חכם ויוסיף לקח, אך בנוסח ולשון הספר לא שלחתי את יד לשנות בו דבר והדברים כהווייתן יצאו מפה קדוש אאמ"ו ז"ל ונכתב בכתב ידו ממש. גם מסדר הספר לא נטיתי ימין ושמאל והם נאמרים על סדר הזמן אשר בישר בקהל עם מדי שנה בשנה בשבת תשובה ושבת הגדול **משנת תק"ה עד שנת תקי"ב לפ"ק**, והם שלשה עשר מאמרים כמספר שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, ואף כי האחרון בהמשך יע"ל קג"ם נחלק לארבעה מאמרים אעפ"כ לראש אחד יחשב במנין, כי כלם סובבים לכוונה אחת לקשר דיני יע"ל קג"ם זה בזה, אך יעדוף על המנין הזה עוד שלשה מאמרים אשר הכנסתי מחידושים שלי והם לא יעלו במספר כי הם נספחים למאמר ד' ולמאמר ה' למאמר י"ג, והעליתי את דברי דרך אגב ותולדה במקום אב קאי בגופו ענין אשר דיבר בו אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל להראות פנים לתורה הנדרשת בכמה אופנים, ובדברים אשר עמד עליהן אאמ"ו הגאון ז"ל עלה במצודתי דרך אחרת [illegible] של הלכה זו, העמדתי את דברי במקום גדולים אחר מאמר ד' וס' ואחר כאחרון אחר סיום המאמר להמשך יע"ל קג"ם:

ולהיות כי כל דברי החיבור הזה כפי אשר הגיה אאמ"ו הגאון ז"ל הוא מחזיק דברים בביאור הלכות עמוקות בפנים מסבירות להלכה, ולמען יהיה שוה לכל נפש גם לבעלי אגדה ואל יחסר המזג בפנים שוחקות לאגדה, אמרתי להוסיף בו עוד מדברי תוכחת מוסר השכל אשר הגיד אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל. וקראתיו בשם **אהבת ציון**, יען שהדברים עושים פרי לעורר אהבת בנים לאביהם שבשמים להדריכם בדרכי ה' ותורתו, ואשם קראו תרלה כי לא העתקתי כי אם מן הבא בידי מדברי אאמ"ו הגאון בחדושי אגדות להיות לדוגמא בעלמא, והיה אם ימצא חן בעיני הדור הזה עוד חזון למועד לסדר ולהעלות על הספר יתר דברי מוסר מאאמ"ו הגאון ז"ל בחיבור אחד בשם **אהבת ציון**. ויען כי גוף הכתבים אשר כמה באמתחתי בכתיבת יד אאמ"ו הגאון ז"ל בחדושי אגדות ותוכחת מוסר אינן מסודרים ואין בהם בכדי תפיסת יד להעלותן בדפוס לשלחם ביעקב ולהפיצם בישראל, כי לא כל הדברים שנאמרו בעל פה ראוים להעלותן בכתב לקובעם בספר, ולכל יש זמן ועת לכל חפץ ולאו כל העתים שווים, כי יש מוכיח אדם אשר מצא חן בכלכול דבריו בעיני אנשי דורו, וברבות השנים יקומו אנשי דור אחר במערכת דברים כאלה, כי אין כל הדברים מתאימים ומוגבלים לתכונות כל דור ודור ואין סגנון אחד עולה לשני נביאים והכל הולך אחר תכונות וטבעי המקבלים, וכל המבשר צדק בקהל עם צריך לסדר ולהטעים דבריו כפי הרגשי חיך השומעים את דבריו כי האוזן מילין תבחר, ובעבור זה ההכרח לברר דבר מתוך דבר להוסיף ולגרוע ולהפך הסדר שיהיה מוכשר לכנים באזני העם הזה. ובעת אשר הקיפוני טרדות רבות מגלי הזמן וקורותיו אשר נחתו בי ועול הציבור השמוטים עלי, ועול הוראה לעם ה' אלה קהל גדול כם יוסיף ה' עליהם אלף פעמים ככה ויברך אותם, אך אלה טרדות דמעה ורשות לא נתנו השב לרוחי להשלים המלאכה במלאכת מחשבה כאשר עם לבבי, ולא עלה בידי לסדר כי אם שמנה הגדות מאאמ"ו הגאון ז"ל, והוספתי עליהם ארבעה מאמרים מהדושים שלי להשלים מספר י"ב מאמרים, יען כי בחרו במנין הזה הרבה גדולים לחבר ספר המחזיק י"ב מאמרים במילי דאגדתא: **ואחר** אחרון אני בא להיות גם זכרון לשמי בחיבורי ספרי דבי רב אאמ"ו הגאון ז"ל, הבאתי מנחתי מנחת עני בדעת חלק אחד, מהתשובות אשר השבתי לשואלי דבר דבר על אופניו וקראתיו בשם **שיבת ציון** כי אותיות **שיבת** למפרע, רומזים לראשי תיבות תשובת בן יחזקאל שמואל. ועוד זאת כי מעט תורה וחכמה אשר חנני ה' ואת אשר אתה רואה לי, מתורתו של **יחזקאל** אאמ"ו הגאון ז"ל נובעים ושבים למחצבתם למקום כבודו של אאמ"ו הגאון, **וציון** עולה במספר **יחזקאל** תוספתא דדין כתוספתא דדין, ובגלל כן קראתיו בשם **שיבת ציון** כי הולך ושב למקומו הראשון. וה' יחזקני ויאמצני להוציא ולסדר בסדר נכון יתר חיבורי אאמ"ו הגאון ז"ל יעזרני על דבר כבוד שמו. וזכות אאמ"ו הגאון ז"ל יעמוד לנו עד עולם אמן. כ"ע הטרוד עתה חלי הזמן וקורותיו, מנשב לתשועת ה':

הק' שמואל סג"ל לנדא

התנצלות המחבר

אמר המחבר כבר נודע ונתפרסם בכל המקומות אשר הייתי, שאני מזהיר ומוכיח ברוב הדרשות ברבים, להיות נזהר מאוד בכבוד האומות אשר בזמנינו ואנחנו חוסים בארצותיהם ובמדינותיהם, וחייבים אנחנו להתפלל בשלום המלכים והשרים וחילותיהם, ולהתפלל על שלום המדינה ויושביה, וחלילה לנו להיות כפויי טובה אשר המה מטיבים עמנו ונותנים לנו מחיה ושארית בארץ. וגם אני מזהיר תמיד על הגזל ועל הגניבה, ומודיע כי אין חילוק כלל באיסור גזילה וגניבה בין ממון של יהודי ובין ממון של נכרי אסור בלא הגזול. וכן לאו דלא תגנובו כולל גם ממון של איש יהודי. וכן הוא ברמב"ם פרק א' מהל' גניבה הל' א' וז"ל כל הגונב ממון משוה פרוטה ולמעלה עובר בלא תעשה שנאמר לא תגנובו וכו' ואחד שגונב ממון ישראל או הגונב ממון נכרי וכו'. וכן כתב בפרק א' מהל' גזילה ב' וז"ל ואסור לגזול כל שהוא מדין תורה, אפילו נכרי אסור לגזלו או לעשקו ואם גזלו או עשקו יחזיר עכ"ל הרמב"ם. וכן פסק הטור בח"מ סי' שמ"ח בהל' גניבה וסי' שנ"ט בהל' גזילה וכן פסק השלחן ערוך בהל' גניבה וכן בהל' גזלה. ואף שאמרו באסור לגזול או לגנוב אצל נכרי וק"ו האומות של זמננו שאנחנו יושבים בצלם שהמה מאמינים בעקרי הדת, שמאמינים בבריאת העולם ומאמינים בנבואת הנביאים ובכל הנסים ונפלאות הכתובים בתורה ובספרי הנביאים, א"כ פשיטא ופשיטא שאנחנו מחוייבים לכבדם ולנשאם. ולכן הנני מכריז ומודיע. ולא על חיבורי זה בלבד אני מכריז אלא בכל מקום שנמצא בשום חבור דבר גנאי של עכו"ם או גוים וכותים וכיוצא בלשונות הללו, שלא תטעה לפרש על האומות הללו שבזמננו, כי המפרש כן הוא טועה ומפרש שלא כדת של תורה. אבל הכוונה על האומות הקדמונים שהיו מאמינים בכוכבים ומזלות וכמו כת הצבא"ה שהזכיר הרמב"ם בספר המורה שאותן האומות אפיקורסים ומינים היו, ולא הודו בבריאת העולם והכחישו כל המופתים והכחישו הנבואה. ולכן יחד כל אחד בדברי אלה ויאיר עינים על לבו [illegible]:

שבת הגדול תק"ה לפ"ק בק"ק יאספלי:

מסכת מנחות (דף מ"ה ע"א) כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש, חטאת עולה היא אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רב אשי אמר מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה (רש"י וכי היכי דהקריבו מילואים דמשה בשמיני דידהו דהוה בראש חודש ניסן כדאמרינן עשר עטרות וכו' הכי נמי הקריבו פר בר"ח) תניא נמי הכי ר' יהודה אומר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה אמר לו ר' יוסי מילואים הקריבו וכו' אמר לו תנוח דעתך שהנחת דעתי: וכל נבלה וטרפה מן העוף לא יאכלו הכהנים, כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רבינא אמר כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל ואישתרי מליקה גבייהו תשתרי נמי נבילה טריפה קמ"ל: וכן תעשה בשבעה בחדש מאיש שוגה ומפתי וכפרתם את הבית, שבעה אמר ר' יוחנן אלו שבעה שבטים שחטאו אע"פ שאין רובה של קהל, בחדש אם הרשו ואמרו חלב מותר, מאיש שוגה ומפתי מלמד שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה:

הנה בהרחבת הדרוש ממילא יתבארו הדקדוקים לכן לא אאריך בהזכרת הדקדוקים רק קלתם אזכיר והוא כי פסוק בראשון באחד לחדש הוא דבוק וסמוך לפסוק וכן תעשה בשבעה בחודש ומדוע הפריד בין הדבקים והפסיק ביניהם בדרוש וכל נבילה וטריפה, עוד מה דהשיב ר' יהודה לר' יוסי תנוח דעתך שהנחת דעתי מה זו הנחת דעת לר' יהודה בדרוש זה יותר מלכל חכמי ישראל ואם הסברת הפסוק הוא דבר טוב לכל חכמי ישראל ויש לכלם נחת בו ולמה אמר שהנחת דעתי, ומדוע ר' יוחנן מיאן בדרוש הזה ואמר שאליהו עתיד לדורשה וכן בדרוש וכל נבלה וטרפה וכו' כל זה ענין נאה לתת בו טעם לשבח:

והנה מאיר עינינו רש"י ז"ל תקע לנו יתד במקום נאמן שאין שייך לומר שפרשה זו היינו מילואים כי אם שיהיה זמן זה בו ביום שאז בו מילואים דמשה, והנה כל מילואים שהקריבו כל ז' ימי המילואים בימי משה אותם ודאי אין להם ענין בימי עזרא שמילואים של ז' ימי מילואים היו למלא יד אהרן ובניו לחנכם לכהונה כמו שנאמר ומלאת יד אהרן ויד בניו, ובימי עזרא אין צריך למלא יד הכהנים שכבר נתקדשו לגלת נלהים לדורות עולמים אבל מילואים שהקריבו בשמיני למילואים זה היה לקדש המשכן להשראת שכינה כמו שכתוב כי היום ה' נראה אליכם ולדוגמא זו היה בימי עזרא ולכן פירש רש"י שמיני למילואים היה בר"ח ניסן ולכן גם בימי עזרא הקריבו מילואים בר"ח ניסן אכן אם נאמר שמיני למילואים לא היה בר"ח ניסן א"כ פסוק זה דקאי על ר"ח ניסן אי אפשר לפרשו על מילואים שאלמלי היו מקריבין מילואים בימי עזרא היו מכוונין ליום שהיה בימי משה וכבר נודע שזה מחלוקת בין חכמי ישראל * שכבר מ"ע במדרש היפך זה והוא שסבירא ליה להמדרש שמיני למילואים היה א' ניסן. ולהכריע הדבר אם שמיני היה ר"ח או א' ניסן נקדים גמרא מס' זבחים דף ק"א דפליגי ר' נחמיה ורבנן בשעיר חטאת שדרש משה והנה שורף ר"נ סבר מפני אנינות נשרפה שלא הותר להם אנינות רק בקדשי שעה אבל שעיר זה שעיר ר"ח היה שהוא קדשי דורות ורבנן ס"ל מפני טומאה נשרפה, וקאמר שם בשלמא לר"נ היינו דכתיב הן היום שקרבן זה חובת היום הוא ובו לא הותר אנינות אלא לרבנן מאי הן היום הכי קאמר וכי הם שהם הדיוטות הקריבו אני הקרבתי וכו' ע"ש. נמצא לר"נ מוכח שהוא ר"ח דלאי ה' ניסן אין בו שום שעיר שיהא חובת היום לדורות אבל אם נאמר כדדרשי רבנן וכי הן הקריבו שהן הדיוטות וכו' יכילנא לומר שלא היה ר"ח אבל אם נאמר שביום משיחתן היה לכולם דין כהונה גדולה ממש א"כ ליכא למימר כדדרשי רבנן וכי הם שהן הדיוטות דהרי כולם כהנים גדולים היו ומוכח כדדרש ר"נ ומוכח שהי' ר"ח:

הג"ה מבן המחבר

*עיין במזרחי ריש פרשת שמיני:

והנה הקרבן אהרן כתב בשם חכמי צרפת הטעם שלא נטמאו אלעזר ואיתמר לנדב ואביהוא הוא מפני שהיה יום משיחתן והיה דינם בו ביום ככהנים גדולים וכהן גדול אינו מיטמא לקרובים, ולדידי תירוץ אחר בזה שהיה שריפה ממש ואין הכהן מיטמא לקרובים רק כשהוא שלם ולא כשהוא חסר הלא שאם שריפה ממש היה א"כ מדוע היו מישאל ואלצפן טמאים כלל וכבר הקשו התוס' קושיא זו. ואזכיר כאן מה ששמעתי ממורי הרב הגדול מו"ה אייזק סג"ל זצ"ל לאדמירר אסא דהקשו התוס' במס' סוכה על ר' עקיבא דסובר מישאל ואלצפן היו והקשו התוס' למ"ד שריפה ממש איך קבלו טומאה, ולכאורה דבר זה פלא ומה זו קושיא ודילמא האי מ"ד דסובר שריפה ממש סובר כאידך תנאי דעשאי ארונו של יוסף אף טמאי מת מצוה היו ור"ע סובר כמ"ד שריפת נשמה וגוף קיים, ותירץ מורי משום דפליגי ר"י ור"ע ר"י סובר ברים סוטה לא יטמא רשות ור"ע סובר לא יטמא חובה ומצוה, וא"כ קשה לר"ע לשיטתו דלא יטמא מצוה א"כ אמאי לא נטמאו אלעזר ואיתמר אלא ודאי משום דהוה שריפה ממש

ואין הכהן מיטמא רק כשהוא שלם וא"כ שוברת שר"ע סובר שריפה ממש וא"כ שפיר הקשו התוס' על ר"ע למה טו מישאל ואלצפן טמאים כלל: והנה לדידי יש פרפרת אחת בדברי תוס' שללו מה ששינו בדבריהם במס' סנהדרין ממה שכתבו במס' סוכה, דבסוכה דף כ"ה ע"ב ד"ה מישאל וכו' וא"ת למ"ד במס' סנהדרין שריפה ממש הוא שנשרפו גופן אמאי נטמאו וי"ל דשמא שלדן קיימת היתה כאילו נשרפו ע"ג קטבלא. ובמס' סנהדרין דף כ"ב ע"א בד"ה הסוא שריפה ממש הקשו ג"כ קושיא זו ותירצו בזה הלשון וי"ל דשלדן היתה קיימת. והדבר תמוה מדוע בסנהדרין דעת שפתי התוס' ברור מללו בשפה ברורה דשלדן היתה קיימת ובמס' סוכה הדבר רפיא בידם וספוקי מספקא להו דשמא שלדן היתה קיימת, וגם היא גופה קשיא הא ליכא כאן שום ספק דודאי היתה שלדן קיימת דאל"כ נשאר הקושיא למה היו נישאל ואלצפן טמאים כלל וגם ישוב של מורי ג"כ נסתר דכיון דהיתה שלדן קיימת א"כ אין דיע כהכר רק כשלם ולמה לא נטמאו אלעזר ואיתמר לר' עקיבא דסובר לא יטמא מצוה:

ובהיותר ספיקות הללו נלע"ד דלכאורה קושיית התוס' סתורה מעיקרא ואין לה מקום דהרי שם בסנהדרין הקשו למ"ד שריפה ממש והא כתיב ותאכל אותם ומשני אותם ולא בגדיהם ועוד הקשה והכתיב וימותו ומשני דאתחיל בהו מגוואי כעין מיתה וא"כ תיכף דאתחיל בהו מגוואי קודם שנשרף גופם כבר נטמאו הבגדים וכיון שהבגדים לא נשרפו שוב קיבלו מישאל ואלצפן טומאה מהבגדים עצמם * אך בת"כ איתא שמתו בפנים במקום שאין רשות ללוים לכנוס ובאנקיות גררום והוציאום וא"כ לא נגעו המה בהבגדים עצמם והוה להו כלים בכלים ושוב אין מטמאין אדם. אך בהכי ניחא לן מה דאיתא שם ר' עקיבא אומר באנקיות של ברזל הוליאום וא"כ חרב הרי הוא כחלל ושפיר איטמאו ור"ע לשיטתו ועוד שאפילו הוליאום בשאר כלים מ"מ היינו עד שהביאום לחוץ אבל אח"כ כתיב וישאום בכתנותם ושפיר נטמאו. אך היא גופה קשיא מי הכריחם ליקח כלי ברזל ולמה ליגע אח"כ בבגדים עצמם היה להם להוליאם מתחלה ועד סוף בשאר כלים בפשוטי כלי עץ ולא היו מקבלים טומאה כלל אלא שכיון שנשרפו במקום שלא היו מישאל ואלצפן יכולים לכנוס א"כ הם לא ידעו בשעת מעשה אם היתה בפנים שלדן קיימת וא"כ אם היו לוקחין שאר כלים היו נשארים בספק שמא היתה שלדן קיימת וקיבלו טומאת מפת מהמת עלמו או שמא לא היתה קיימת ועהורים הם וזה ודאי אף אם היתה בפנים שלדן קיימת הייט כל זמן שהם במקומם אבל תיכף שהזיזום ממקומם נתפזר האפר וא"כ הם בעלמם לא היו יכולים לידע אם נטמאו אם לאו והיו צריכין הזאת שלישי ושביעי מספק (ועיין דין כלים במת ואדם בכלים ברמב"ם פרק ה' מטומאת מת): והנה הרמב"ם פסק בפ"ו מהלכות פרה וגם הוא גמרא ערוכה שהנוגע במי נדה או נושא לצורך הזאה להזות על טמא מת אינו טמא כלל מק"ו אם טיהרה טמא ק"ו שהוא כאשר עהור אבל הנוגע או נושא מי הנדה שלא לצורך הזאה טמא וכיון שמישאל ואלצפן חל שביעי שלהם בע"פ לר' עקיבא אם היו טמאין מספק לא היה שום אדם נזקק להם להזות עליהם כי גם הוא יהיה טמא מספק שאם מישאל ואלצפן טהורים נטמא הוא ומי היה רולה להכניס עלמו בספק טומאה בערב פסח ולידחות מפסחו אף שהוא טמא רק טומאת ערב מ"מ עדיין לא היו בקיאין אם שוחטין וזורקין על טמא שרץ או על טבול יום וגם בלא"ה שחייב אדם לטהר עלמו ברגל ואיך יכניס עלמו בערב פסח בספק טומאה ולכך נשאום בכתנותם כדי שיהיו טמאין בודאי וימלאו הרבה בני אדם שיזרקו עליהם מי חטאת שהרי המזה על הטמא טהור ויהיו נטהרים ברגל וגם אולי שוחטין וזורקין על טבול יום ויעשו הפסח. וזהו לדעתי כוונת התוס' במס' סוכה דבאמת קושייתם ליתא שהרי קבלו טומאת שבעה מכלים שנגעו במת דהיינו בגדיהם שנטמאו קודם שריפת הגוף אך עיקר קושייתם מי הכריחם ליגע בכלים והיה להם לגוררם בפשוטי כלי עץ ואז לא היו מקבלים טומאה מכלים כלל רק מהמת עלמו במשא והרי כבר נשרף גופם ולכך תירלו שמא שלדן קיימת שהם עלמם היו מסופקים שמא שלדן קיימת ולכך אם לא נגעו בכלים עלמם היה עליהם ספק טומאה ולא היה להם תקנה בערב פסח כלל לכך בחרו ליגע בכלים עלמם שיהיו טמאין בודאי כנ"ל: וכל זה בסוגיא דסוכה שהפלפול הוא לפי המסקנא דסוגיא דסנהדרין דאותם ולא בגדיהם אבל בסוגיא דסנהדרין הקשו התוס' קושיא זו קודם המסקנא ואכתי לא אסיק אדעתא דאותם ולא בגדיהם והקשו לפי שום אמינא א איך נטמאו מישאל ואלצפן ולכן תירלו בשפה ברורה

הג"ה מבן המחבר

*היינו לדעת הרמב"ם וסיעתו דס"ל דחרב הרי הוא כחלל הוא לאו דוקא חרב אלא אפי' שאר כלים, אבל לדעת הראב"ד ורש"י ור"ת לא אמרינן חרב הרי הוא כחלל אלא בכלי מתכות א"כ לא נטמאו מישאל ואלצפן מכלי בגדים שעל השרופים כי אם טומאת ערב, ואפי' אם אמרינן דטומאה בחיבורין הוא דאורייתא עיין במ"ל פ"ה מהל' ט"מ היינו כל זמן שהוא מחובר אל המת אבל בנדב ואביהוא שכבר נשרף גופן שוב לא הוי טומאה בחיבורין, ודע דטומאה בחיבורין הוא רק בכלים המקבלים טומאה אבל לא על ידי פשוטי כלי עץ ע"ש בהלכה ג':

שהיתה שלך קיימת דאל"כ במה נטמאו שהרי עדיין לא ידעו דהבגדים לא נשרפו ודוק היטב. אבל באמת אמר דאביק דאותם ולא בגדיהם קיבלו מישאל ואלצפן טומאה מהבגדים ולא היתה שלדן קיימת כלל ולכך לא הוטמאו לנדב ואביהוא לא מיבעי לדעת רבינו תם שכהן אסור ליטמא לכלים שנגעו במת אלא אפי' לדעת רבינו חיים כהן מ"מ אינו לא מצוה ולא חובה (ועיין בתוס' נזיר דף נ"ד ע"ב ד"ה ומשני). ולהכריע דבר זה אם שריפה ממש היה וטומאת מישאל ואלצפן היה רק מהבגדים או שריפת נשמה וגוף קיים וטומאת מישאל ואלצפן היה מהמתים בעצמם יש להכריע דשריפה ממש הוה ממה דאיתא בספרי הובא בילקוט בהעלותך אנחנו טמאים לנפש אדם שאין בתוכנו לא זבים ולא מצורעים, והדבר יפלא דעדיין לא נאמר פרשת איש איש כי יהיה טמא לנפש ומנא ידעו החילוק שיש בין טומאת מת לטומאת זיבה וצרעת לענין הקרבת הפסח אלא ודאי שהם כך אמרו שהרי שם במס' סוכה הוכיחו מטומאת מישאל ואלצפן שעוסק במצוה פטור מן המצוה אפי' מ"ע חמורה שיש בה כרת דהיינו פסח והיינו אליבא דאמת שאיש היחיד נדחה ואינו עושה בטומאה ואעפ"כ צוה עליהם משה רבינו מפי הגבורה שיטמאו מכלל שעוסק במצוה פטור מן המצוה אבל מישאל ואלצפן עדיין לא היו יודעים שעוסק במצוה פטור מן המצוה אדרבה הם הוכיחו לעצמם מדצוה להם משה להטמא מכלל שהטמא עושה פסח כאשר באמת בקשו ממנו שיזרק עליהם הדם דאל"כ איך היה משה רבינו מצוה עליהם להבטל ממ"ע דפסח שהיא חמורה בשביל מצוה אחרת, ולא עלה על דעתם שהטעם הוא בעוסק במצוה פטור ממצוה חמורה ואף שאכתי לא ידעו שפסח הוא בכרת מ"מ עכ"פ מצוה דרבים הוא ומיחשב עכ"פ מצוה חמורה. והנה כל זה הוא הוכחה אם בלי טומאת מת היו טהורים לגמרי ולא היה עליהם מקדמת דנא שום טומאה אחרת אבל אם היה עליהם מקדמת דנא איזה טומאה זיבה או צרעת עדיין אפילו לפי טעותם שהעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה מ"מ עדיין הדבר שקול שמא אין שוחטין וזורקין דם הפסח על הטמא והא דצוה להם משה להטמא למת הוא מפני שלא הפסידו בזה שבלא"ה נדחים הם מן הפסח ע"י זיבה או צרעת שעליהם ולכך שקדימו אנחנו טמאים לנפש שאין בתוכינו זיבה וצרעת וטהורים היינו ואעפ"כ צוית לנו להטמא למת מכלל שאין אנו נדחים בשביל זה ולמה נגרע יזרק הדם עלינו ונעשה הפסח :

אלא דאכתי אין זה הוכחה ולעולם שאין זורקין הדם על הטמא והא דצוה להם להטמא הוא מפני שבלא"ה אין להם הפסד מפני שבכל זמן שהיו המתים מוטלין במשכן בלי קבורה כל הנכנס שם היה טמא באוהל המת ולא היה באפשר לעשות שום קרבן כלל ולא שום פסח כי עדיין לא היו יודעים שצבור עושים בטומאה שזה ילפינן מדכתיב בפרשת פסח שני איש כי יהיה טמא איש נדחה ואין צבור נדחים, ועדיין פרשת פסח שני לא נאמרה בעת ההיא וא"כ אם לא נטמא שום אדם על כרחך היו כולם נדחים מפסח וגם מישאל ואלצפן בכלל כלם היו נדחים וצוה משה רבינו להם לטמאות עצמן והם אינם מפסידים ושאר הצבור ירויחו וא"כ מאי זו הוכחה ממה שאין עליהם זיבה וצרעת שיזרק הדם עליהם, אלא ודאי מדהקדימו הקדמה זאת מכלל ששריפה ממש היה ולא היה שם רק טומאת הבגדים, והרמב"ם פסק בפ"ה מהל' טומאת מת הלכה י"ג שכלים שנטמאו במת אף שהם מטמאים אדם טומאת שבעה היינו במגע אבל אינם מטמאין לא במשא ולא באוהל וא"כ אם היו נשארין מונחין לא היה הפסד לצבור שהבגדים אינם מטמאין באוהל ולהם צוה משה לטמאות עצמם אף שלא היה בהם זיבה וצרעת מכלל שהדין נותן שיזרק הדם עליהם ומוכח שפיר ששריפה ממש הוה וכל זה אם נימא שקודם שנאמר פרשת פסח שני עדיין לא היה שם רמז חילוק בין טומאת מת לזיבה וצרעת אבל אם נימא שכבר גם אז היה ידוע החילוק שבין טומאת מת לזיבה וצרעת א"כ דבריהם אתאן כפשוטן שאין בהם זיבה וצרעת וא"כ אין כאן הוכחה ששריפה ממש הוה :

ובפסחים דף ס"ו ע"ב ופסח גופיה דדחי טומאה מנ"ל אמר ר' יוחנן דאמר קרא איש איש כי יהיה טמא לנפש איש נדחה ואין צבור נדחים אלא עבדי בטומאה אמר ליה רשב"ל אימא איש נדחה לפסח שני צבור לית להו תקנתא כלל לא בראשון ולא בשני אלא אמר רשב"ל מהכא וישלחו מן המחנה כל צרוע וכו' יאמר טמא מת ואל יאמר וכו' אלא יש לך שעה שזבים ומצורעים משתלחים ואין טמאי מתים משתלחים ואיזה זה פסח הבא בטומאה אמר ליה אביי אי הכי יאמר טמאי מתים וזב ואל יאמר מצורע וכו' אלא לעולם מקרא קמא לנפש למה לי וכו'. נמצא ר' יוחנן יליף פסח דדחי טומאה מאיש איש נדחה וכו' ורשב"ל יליף מוישלחו מן המחנה ופרשת וישלחו כבר נאמרה שהרי שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן וכבר היו יודעים שטמאי מת עבדי בטומאה ולא זבין ומצורעים אלא שלא היו יודעים הפרש בין יחיד לצבור וא"כ שפיר אמרו שאין בהם זבים וכו' ולעולם שהיה שריפת נשמה וגוף קיים אבל לר' יוחנן דיליף מאיש איש א"כ עדיין לא ידעו כלל מדיניה הללו לא מחילוק טמאי מתים מן טמאי זיבה וצרעת ולא היתר פסח בטומאה וא"כ מה שאמרו שאין בנו זבין מוכח כאשר פירשתי לעיל שעיקר הוכחתם הוא ממה שצוה להם משה להטמא שלא ידעו שעוסק במצוה פטור ממצוה א"כ מוכח שהיה שריפה ממש ולא היה שם רק טומאת בגדים ולא היה עיכוב לצבור בשביל זה כלל וכנ"ל :

ובתורת כהנים ריש פ' שמיני ויהי ביום השמיני זה אחד מן הכתובים שצריכין להדרש וכו', וכתב הק"א משום שכל זמן שאין לנו הכרח המכריח אותנו לעקור המקרא מפשטיה אין עוקרין אותו והתם שמיני בכל מקום היינו למנין הרגיל שהוא ליומי החודש וכאן רוצה לפרשו על ר"ח ושהוא שמיני למילואים א"כ עוקר המקרא מפשטיה ולכן צריך להקדים שזה אחד מהפסוקים שצריכין להדרש עכ"ל. נמצא שפשטיה של מקרא היינו שמיני לחודש אך לענ"ד יש לנו הכרח גדול המכריח אותנו לפרשו בר"ח ושמיני היינו למלואים דהיינו למלואים דאלת"ה אלא שמיני היינו לחודש א"כ איך אמר אהרן הן היום הקריבו שלא שמעתי אלא בקדשי שעה אבל שעיר זה הוא חובת דורות חובת היום דהיינו שעיר ר"ח ואי ס"ד בשמיני בחודש היה א"כ אין לנו בו שום קרבן חובת היום לדורות אלא דהא נימא כרבנן דפליגי אר' נחמיה שם בזבחים ומפרשים הן היום וכי הן שהן הדיוטות הקריבו וכו' א"כ אין לנו הכרח ונשאר המקרא כפשטיה שמיני בחדש אך דמוכח שאלעזר ואיתמר לא היה דינם כהדיוטות דאל"כ למה לא נטמאו לקרובים לנדב ואביהוא אבל אם נימא שריפה ממש הוה נסתר הוכחה זו. וא"כ ר' יוחנן לשיטתו דיליף מאיש נדחה ואין צבור נדחין וא"כ בשעה שבאו מישאל ואלצפן ואמרו אנחנו טמאים אכתי לא ידעו מחילוק שבין מת לזב ואפ"ה הקדימו שאין בהם זיבה א"כ מכלל שעיקר הוכחתם ממה שצוה משה להם לטמא עצמם וכנ"ל ומוכח שהיה שריפה ממש ולא היה עיכוב לצבור שלא היה טומאת אוהל וא"כ נשאר שמיני בחודש וכיון שכאן נאמר באחד לחודש תקח פר וכו' א"כ לא היו מילואים בימי עזרא שאם היה עזרא עושה מילואים היו מכוונין ליום השמיני בחדש כמו שעשה משה ולכך אמר ר' יוחנן אליהו עתיד לדורשה :

אלא דיש לשדות נרגא דאף לשיטת ר' יוחנן דלא דריש מוישלחו מן המחנה וכו' אכתי איכא למימר שלא היה שריפה ממש והוא ע"פ מה שכתבו התוס' בפסחים דף ס"ו ע"פ בד"ה מה מועדו וכו' תימה דבשמעתין לא דריש משמעות דמועדו וכן הא דפסח דחי טומאה ילפינן לקמן מאיש איש נדחה וכו' ובתמיד ילפינן ג"ש דבמועדו ובפרק כיצד צולין משמע דיליף לה ממשמעות דבמועדו דתניא וכו' ועוד דקאמר התם וצריכא דאי כתב רחמנא תמיד וכו' ואי מג"ש ילפינן מה צריך לצריכותא הא אינטריך מועדו דתמיד משום טומאה ודפסח משום שבת אלא ודאי משמעות דמועדו דריש ועל כרחך תנאי היא. ולפי זה למ"ד דמשמעות דמועדו דריש א"כ כבר ידעו שפסח דוחה טומאה שהרי כבר נאמר במועדו אלא שלא היו יודעים חילוק בין יחיד לצבור ולא חילוק שבין טומאת מת לזבין ומצורעים וא"כ לפי זה שיודעים שצבור עבדי א"כ שפיר לפי סברתם שעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה שפיר הוכיחו שיזרק הדם עליהם דאל"כ למה צוה משה עליהם להטמא, ואין לומר שאם לא נטמא שום אדם בלא"ה היה בטל הפסח משום טומאת אהל המת, זה אינו שאם היה כל הצבור צריכין לזה היה דוחה טומאה משא"כ עתה שהם יחידים ולכך הקדימו שאין בהם זיבה וכו' וטהורים ממש היו ולמה צוה עליהם להטמא ולהיות נדחין אלא ודאי שיזרק גם עתה הדם עליהם ולעולם ששריפת נשמה הוה וגוף קיים כפשטיה דקרא וימותו וא"כ אלעזר ואיתמר היו כהנים גדולים מדלא נטמאו ומאי הן היום אלא ודאי כר' נחמיה שהוא חובת היום שעיר ר"ח ומוכח ששמיני למילואים היה ר"ח ואכתי איכא למימר מילואים הקריבו וא"כ למה אמר ר' יוחנן אליהו עתיד לדורשה ולכן לסתור זה בא ר' יוחנן בדרוש וכן תעשה בשבעה בחודש להוכיח דלא משמעות דבמועדו דרשינן :

והנה אי דרשינן משמעות דבמועדו א"כ צריכין אנו לצריכותא כדאמר בפ' כיצד צולין דף ע"ז, ושם אמרו דאי כתב רחמנא פסח שכן כרת, והנה לפ"ז קשה איך יש לומר דמישאל ואלצפן היו דורשין משמעות דמועדו והם קודם פרשת פסח שני אכתי לא ידעו דפסח הוא ענוש כרת וא"כ מאי צריכותא היה להם דאיצטריך למכתב גם בתמיד במועדו ולא יליף מפסח וא"כ הם ודאי לא היו דורשין במועדו ולא הוו ידעי דצבור עבדי בטומאה ושפיר אמר ר' יוחנן אליהו עתיד לדורשה כנ"ל. אמנם אם נימא דעולה שהקריבו בני ישראל במדבר עולת ראיה הוה א"כ שפיר יש לנו צריכותא דתמיד מפסח לא אתיא דמה לפסח שכן ישנו לפני הדבור ופסח מתמיד לא אתיא שכן תדיר וכליל. אבל אם נימא דעולה שהקריבו בני ישראל במדבר עולת תמיד הוה אין כאן צריכותא :

ולזה כיון ר' יוחנן בדרוש וכן תעשה בשבעה בחודש וכו' ונקדים לזה מה דאיתא במס' הוריות (דף ה') הורו ב"ד ועשו שבעה שבטים או רובן על פיהם מביאין פר דברי ר"מ ר' יהודה אומר שבעה פרים. הורו ב"ד של שבט אחד ועשה אותו שבט על פיהם אותו שבט הוא חייב דברי ר' יהודה וחכמים אומרים אין מביאין אלא על הוראת ב"ד הגדול. ומפרש שם בגמרא דר' יהודה סבר שבט אחד איקרי קהל. והנה לר' יוחנן דדריש וכן תעשה בשבעה ששבעה שבטים מביאין פר אחד מכלל דסבר דשבט אחד לא איקרי קהל דאל"כ לא בעינן שבעה ובשבט אחד סגי ועוד ששבעה שבטים מביאים שבעה פרים. ועי' בתוס' במנחות שהרגישו בזה וכתבו דהא דר' יוחנן הוא דלא כר' יהודה ושם בהוריות ור' יהודה ור"ש דשבט אחד דאיקרי קהל מנ"ל אמרי דכתיב ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וירושלים וכו' מתקיף לה רב [illegible]

בר

בן יעקב ודילמא שאני ירושלים דהוה נמי בנימין אלא אמר רא"בי מהכא הנני מפרך והרביתיך ונתתיך לקהל עמים מאן אתיליד ליה ההיא שעתא בנימין א"ל רב אחא לר"כ ודילמא ה"ק השתא מתיליד לך בנימין והוו י"ב שבטים דאיקרי קהל א"ל אלא י"ב שבטים איקרי קהל י"א שבטים לא איקרי קהל (פירש"י והא מוכח מיהושפט דהוה ב' שבטים ואיקרו קהל) אך שם בהוריות דף ו' ע"א מסיק דכהנים איקרי קהל דכתיב ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר ולפי זה אין ראיה מיהושפט דשאני ירושלים שהכהנים היו שם שהרי הזניחם ירבעם ועלו לירושלים ולכך איקרי קהל ולעולם שני שבטים ג"כ לא איקרי קהל ובגמ' מקשי אי כהנים איקרי קהל עפי להו שבטים ומסקנת הגמ' שם אם הכהנים איקרי קהל אז אפרים ומנשה חשיבי כחד ואי אפרים ומנשה חלוקים לשנים אז כל שבט לוי כהנים ולוים לא איקרי קהל כלל ורבא סבר שם דאפרים ומנשה כחד חשיבי דכתיב על שם אחיהם יקראו בנחלתם לנחלה הוקשו אלא לדבר אחר ומקשה הגמ' והרי חלוקין לנשיאים ומשני ההוא לחלוק כבוד לנשיאים כדתניא שלמה עשה שבעה ימים חנוכת הבית מה ראה משה לעשות י"ב כדי לחלוק כבוד לנשיאים. והנה לכאורה אין ראייתו של רבא מוכרחת דאמר לנחלה הוקשו ולא לדבר אחר מנ"ל דהאי בנהלתם ממעט דבר אחר ואי משום דלא כתיב סתם על שם אחיהם יקראו ולמה כתב רחמנא בנחלתם גם הא ליתא שהרי בנחלתם לג"ש אילטריך והוא ביבמות דף כ"ד ע"א ת"ר והיה הבכור וגו' יקום ע"ש אחיו לנחלה אתה אומר לנחלה או אינו אלא לשם יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן יקום ע"ש אחיו ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה להלן לנחלה אף כאן לנחלה:

אמנם בשיטה זו דיבמות נתחדש לי פרפרת נאה דשם מסיק אמר רבא אע"ג דבכל התורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתיא ג"ש אפיקתיה מפשטיה לגמרי (ופירש"י דהכי גמר רבא מרבו דכאן עקר הפשטא לגמרי). ואני אומר אם קבלה נקבל וטעמא בעינן ואני אתן בו טעם מה דבכאן משונה מבכל התורה ויהא מוכח דכאן נעקר הפשוט לגמרי. וביבמות דף ל"ט ע"א נעשית כאשתו לכל דבר שמגרשה בגט ומחזירה פשיטא מהו דתימא מצוה דרמי רחמנא עליה עבדה השתא תיקו עליה באיסור אשת אח קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא ולקחה לו לאשה כיון שלקחה נעשית כאשתו לכל דבר ובתוס' בדף ח' ע"ב בד"ה מלמד שמגרשה בגט ומחזירה בפ' החולץ אמרינן דאילטריך דסד"א מצוה דרמי רחמנא עבדה וכו' ותימא דמשמע דלביאה שניה לא צריך קרא להתיר ואמאי והא מצוה עברה מביאה ראשונה דהא ביאה שניה לא דחי חייבי לאוין כדאמר בפרק ב'. והנה תירצו שם בדוחק גדול לומר שסברא היא שלא אמרה תורה לבוא עליה ולגרשה אחר ביאה ראשונה ונדחקו לחלק בין זה לחייבי לאוין. ואני אומר אהר נשיקת רגלי רבותינו בעלי התוס' ז"ל נלע"ד דקושיא מעיקרא ליתא דבאמת אי לאו קרא דכתיב לאשה דהרי היא כאשתו לכל דבר גם ביאה שניה הוי אסירא דמצוה כבר עבדה ומיהו השתא דכתיב לאשה ממילא לא זו שהותרה ביאה שניה אלא אפי' להחזירה גם אחר הגירושין מותר ומחד קרא נפיק שכיון שנעשית כאשתו הרי היא לכל דבר כאשתו, ומיהו שם בפרק החולץ הרבותא יותר גדולה נקט שאפי' אחר הגירושין מחזירה ומיהו הא בהא תליא שאילו לא הותר להחזירה אחר הגירושין ממילא גם ביאה שניה היתה אסורה ובדף כ' ע"ב בד"ה אטו ביאה שניה כתבו התוס' דהיכא דביאה שניה אסורה גם נמר ביאה ראשונה אסורה דהמצוה כבר נתקיימה בהעראה: ומעתה לפ"ז אי לאו דכתיב לאשה לא היה מותר ביבמה רק העראה ולא גמר ביאה והעראה אינה ראויה להזריע וא"כ לא משכחת כלל שהיבמה הלד מהיבם ולפי זה ממילא מוכח דכאן יקום על שם אחיו אפיקתיה מפשטיה לגמרי דאי נשאר פשטיה דקרא שבן הראשון יקרא בשם כשם המת יוחנן קורין אותו יוחנן א"כ קשה לאשה למה לי להתיר אחר הגירושין הרי אי אסור אחר הגירושין אסור נ"כ ביאה שניה ואסור ג"כ גמר ביאה ראשונה ואיך משכחת יקום ע"ש אחיו אלא מדאילטריך לאשה * ש"מ שנעקר הפשטיה דקרא לגמרי ולא איירי כלל בבן הנולד: אך ע"ז יש להקשות אכתי דלמא לעולם שגם כאן אין מקרא יוצא מפשוטו ובאמת גם אם לא גלי רחמנא לאשה ג"כ הוה ידעינן דנעשית כאשתו מהאי טעמא הנ"ל אלא דאע"פ דמוכח בלא"ה ערח וכתב קרא בשביל למילף מיניה לימוד אחר והוא דלעיל דף י"ז ע"ב אמרו דאילטריך למיכתב אחים ואילטריך למכתב יחדיו דאי כתב רחמנא אחים הוה אמינא נילף אהוה מלוט כתב רחמנא יחדיו המיוחדים בנחלה. והנה יש לדקדק אכתי מנ"ל דלא ילפינן מלוט דלמא גם עתה ילפינן מלוט ותתייבם גם אשת בן אחיו חדיו אתי להורות דאי הוה כתב אחים לחוד הוה אמינא דלא שייך יבום רק באשת בן אחיו ולא באחים גמורים דהסיכי היתי לומר שיתיר הכתוב ערות אשת אח כיון דאיכא לאוקמי קרא באשת בן אח דליכא ערוה כלל * לכך כתב רחמנא יחדיו דאפילו המיוחדים בנחלה דהיינו אחים גמורים נ"כ מיבם ולעולם דאחים ילפינן מלוט היינו ליבם אשת בן אחיו ואברהם ייבם אשת לוט, אבל איפכא ליכא למימר דלוט ייבם אשת אברהם דאשת אחי אביו מן הלאו אסורה מן התורה בפירוש בפרשת אחרי ערות אחי אביך לא תגלה וגו'. אך הון לדרך אאמ"ו ז"ל י"ל כיון דכתיב בפ' יבום כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם א"כ ממשמעות הכתוב שאם ימות אחד משני האחים יהיה מי שיהיה אז אח החי ייבם אשת המת ואי הוה ילפינן אחוה מלוט נ"כ ע"כ הוה אמרינן דכך ומת אהד מהם היינו בין אם מת אברהם ובין אם מת לוט בלי זרע תמיד החי ייבם אשת המת דאי ס"ד דדוקא אברהם ייבם אשת לוט אבל לוט לא ייבם אשת אברהם א"כ לשון הקרא דכתיב ומת אחד מהם אינו מדוקדק. ועפ"ז נ"ל ליישב דברי רש"י ז"ל ביבמות דף י"ז ע"ב בד"ה לוט וכו' ותתייבם אשת אחי אביו שהרי בן אחיו היה ולכאורה למה נקט רש"י דוקא אשת אחי אביו שהיא ערוה עליו למה שבק רש"י הפשוט דתתייבם אשת בן אחיו ולפי דברי אאמ"ו דברי רש"י כהוגן ודוק:

לכך נראה דלהסור טענת זה כתב רחמנא לאשה לומר שמחזירה אחר הגירושין דלא נימא מצוה כבר עבדה ועכשיו תיקום באיסור וא"כ אפי' אם לא הוה כתב יחדיו ג"כ אף דהוה ילפינן מלוט על כרחך היינו דגם בן אח נקרא אח אבל גם באחים ממש איירי דאל"כ ליכא ערוה כלל ולאשה למה לי אלא ודאי דקרא גם באחים גמורים איירי ואם כן אייתר יחדיו לומר דוקא המיוחדים בנחלה ולאפוקי דלא נילף מלוט. והיינו עכשיו דכתיב לאשה קרא מיותר להתיר שייך למידק מדאילטריך אבל אי לא הוה כתב קרא מפורש לזה אלא דהוה ידעינן לה מפשטיה דקרא יקום ע"ש אחיו וכנ"ל לא שייך להקשות מדאילטריך והוה אמינא דילפינן גם עתה אחים מלוט ולעולם שאין מקרא יוצא מידי פשוטו גם כאן כמו בכל התורה כולה אלא השתא שזכינו לג"ש על שם אחיהם אם כן אין ג"ש למהלה וממילא ילפינן דומיא דאפרים ומנשה שהיו אחים גמורים ג"כ שייך יבום וא"כ אף דהוה ילפינן אחים מלוט ע"כ לא למעוטי אחים גמורים וממילא אייתר יחדיו לומר דוקא המיוחדים בנחלה וא"כ אייתר לאשה רק לגופיה להתיר ביאה שניה וממילא נעקר הפשטא לגמרי:

ועתה נחזור לראשונות שהקשיתי מנ"ל לרבא דאפרים ומנשה כחד השביק ואי משום בנחלתם הא אילטריך לג"ש אמנם י"ל דאף בלי ג"ש הוה ידעינן זה דיקום ע"ש אחיו היינו לנחלה דאי לשם א"כ לאשה למה לי להתיר ביאה שניה וכנ"ל אלא שכתבתי דלאשה אף דלא אילטריך אפ"ה ערח וכתב קרא כדי שנדע דיחדיו אתי לאפוקי מג"ש דלוט ולומר דוקא המיוחדים בנחלה כמו שכתבנו"ל. וע"ז י"ל דבלא"ה אפי' אי הוה כתיב אחים לחוד ג"כ ליכא למטעו לומר שאין יבום רק במקום שאין ערוה דהרי בשיטה דעליה מסיק דאילטריך עליה אפי' אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת דלא נימא הואיל ואשתרי איסור אשת אח אישתרי אחות אשה או מהיקשא דר' יונה דהוקשו כל עריות לאשת אח ואי ס"ד דאחים מלוט דוקא ילפינן ואין יבום אלא במקום שאין ערוה א"כ לא שייך הואיל ואשתרי וגם לא שייך היקשו דר' יונה ול"ל עליה. וכל זה אם נימא שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת אבל אם עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת א"כ בלא"ה אילטריך עליה דלא נימא דעשה דיבום דוחה ל"ת של אחות אשה:

ושם בשיטה דעליה דף ה' ע"ב ל"ת שיש בו כרת מנ"ל דדחי וכ"ת נילף ממילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות מתמיד שכן תדיר מפסח שכן כרת וכו' תיתי חדא מתרתי וכו' עד ואי מכולהו שכן ישנן לפני הדבור ואליבא דמ"ד עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת תמיד הוה נמצא למ"ד עולת ראיה הוה א"כ שפיר ילפינן במה הלד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. ונחזור למלתא קמייתא ר' יוחנן סובר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה סבר דליכא למימר דמישאל ואלצפן ממשמעות דבמועדו אסקו דפסח דוחה טומאה דא"כ מה הוו סברי במועדו דתמיד למה וליכא למימר מה לפסח שכן כרת שהרי הם עדיין לא שמעו כרת בפסח עד שניתן פסח שני, אך דאכתי היה מקום להשיב דמה לפסח שכן ישנו לפני הדבור משא"כ תמיד למ"ד עולת ראיה הוה לכן רצה ר' יוחנן להוכיח דגם התמיד היה לפני הדבור ודרש בשבעה בחודש אלו שבעה שבטים שחטאו מביאין פר וא"כ מוכח דשבט אחד ואפי' שני שבטים לא איקרו קהל דאל"כ למה לי שבעה שבטים בחד שבט או עכ"פ בתרתי סגי וקשה הא כתיב ביהושפט ויעמוד בקהל יהודה וליכא למימר שאני יהושפט דהוה נמי בנימין דא"כ אכתי שבעה שבטים למה בתרתי סגי וצריך לומר שאני התם דכהנים היו שם וכהנים איקרו קהל וקשה הא עפי להו שבטים וצריך לומר דאפרים ומנשה הינם חלוקים לגמרי קשה מנ"ל וצ"ל מדכתיב על שם אחיהם יקראו בנחלתם וקשה הא אילטריך לג"ש דיקום על שם אחיו היינו לנחלה וצ"ל דבלא"ה אי אפשר לומר יקום על שם לשם דא"כ כבר הותר גמר ביאה וה"ה ביאה שניה וה"ה אחר גירושין ולמה לי לאשה, ועל זה קשה הא לאשה אף דהוא מיותר אילטריך רחמנא לנכתביה בפירוש כדי להורות דיחדיו אתי לאפוקי ג"ש דאחוה דלוט לגמרי וצ"ל דגם בלי יחדיו ידעינן דאחוה מלוט לא אתי למעוטי אחים גמורים דאל"כ עליה לאסור אחות אשה למה לי וקשה הא בלא"ה אילטריך עליה דלא נימא דעשה דיבום דוחה ל"ת דאחות אשה דילפינן מה הלד מתמיד ופסח דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת אלא ודאי דהדרינן מה להלד שכן ישנן לפני הדבור וא"כ

הג"ה מבן המחבר

*וליכא למימר דאילטריך לאשה דמגרשה בגט דלא נימא ויבמה עדיין יבומין ראשונים עליה ותצטרך חליצה כמו דאיתא במס' כתובות דף פ"ב ע"א זה אינו דהרי כתבו התוס' שם דעל זה לא שייך לומר ואימא ה"נ ע"ש בתוס' ד"ה ויבמה א"כ לא צריך קרא על זה:

הג"ה מבן המחבר

*לדברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל דאי הוה נמרינן אהוה מלוט הוה מסתברא דיבום שייך רק היכא דליכא ערוה כלל

[illegible] גם תמיד יש לו מעלה דלפני הדבור וא"כ קודם שנאמר כרת בפסח ליכא שום צריכא לומר דתמיד לא אתי מפסח וא"כ ליכא למימר דמישאל ואלצפן מששמעות דמועדו היו דורשין ואיך נדחה ג"כ לא נאמר אז ולא הוו ידעי כלל דפסח דוחה טומאה ולמה אמרו שאין בהם זיבה וצרעת אלא ודאי שהוכיחו מדבר זה עצמו מדהותר להם לעשות בטומאה ומוכח דשריפה ממש הוה כפי שהארכתי לעיל ואלעזר ואיתמר הדיוטים היו ולא כה"ג והן ביום היינו וכי הן הקריבו והלא אני הקרבתי כדדרשי רבנן וא"כ אין לנו הכרח לאפוקי שמיני ממשמעותיה ונשאר ביום השמיני שמיני בחודש ולכך פרשה זו אליהו עתיד לדורשה:

והנה ר' יוסי אזיל לשיטתיה ואיהו שפיר אמר מילואים הקריבו דר' יוסי איהו בעל סדר עולם דעשר עטרות נטל אותו יום וא"כ היה ר"ח ושפיר אמר מילואים הקריבו. ועל זה אמר ר' יהודה הגוה דעתך שהנחת דעתי דיש בזה נחת רוח לר' יהודה דאיהו מסתייע בזה כברתי:

ואומר אני שאם שמיני למילואים היה ר"ח ניסן לא די שיש בידינו לומר ששריפת נשמה הוה אלא אפי' מוכח ששריפת נשמה וגוף קיים הוה והוא ע"פ מה דאיתא בילקוט נשא רמז תשי"ב כל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו בשמיני העמידו ולא פירקו ר' יוסי אומר אף בשמיני העמידו ופירקו שנאמר ויהי בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן * וכתב הזית רענן פירושו דהוקם המשכן משמע שהוקם מעצמו בלי התעסקות בני אדם, ועל זה יש להקשות מקרא דכתיב ויהי ביום כלות משה להקים המשכן משמע שמשה רבינו הקימו אלא ודאי משה הקימו ואחר עבודת היום פירקו ושוב הוקם מעצמו. והנה הוכחה זו אתיא שפיר אם שמיני למילואים היה בר"ח ניסן א"כ קיימין קראי הדדי כנ"ל ונ"ל שהעמידו ופירקו וחזר והוקם מעצמו אבל אם שמיני למילואים היה שמיני בניסן א"כ אין כאן שום הוכחה שפירקו בו ביום דהוקם המשכן איירי בר"ח ניסן ואפשר דבהא פליגי ת"ק ור"י: והנה לכאורה יש לדקדק כיון שגם בשמיני העמידו ופירקו א"כ למה הותר ללוים לכנוס למקום שאין רשות ללוים לכנוס או לעשות פעולות זרות ורחוקות לגוררם בקנים לכל מר כדאית ליה הרי כל זמן שלא באה השמש אין כאן שום בית מיחוש להשהות המת והיה להם להמתין עד פריקת המשכן ואז ישאום משם בהיתר ואי משום שלא להשהות הטומאה במשכן אפי' רגע הרי כיון שפירקו עוד היה לו דין במה גם באותו יום ואין שילוח טמאים בבמה אלא ודאי משום שהכהנים היו צריכין להיות בעזרה משום טומאה. אוהל והיו צריכים עוד לעשות עבודת היום להקטיר קטורת ולהטיב נרות בהיכל וא"כ מוכח שהיה גוף קיים דאלת"ה א"כ לא היה כאן רק טומאת הבגדים ואין כאן טומאת אוהל כמו שהארכתי לעיל:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן דרוש ג'.

העולה מזה שאם נאמר מילואים הקריבו א"כ שמיני למילואים היה בר"ח ניסן כמו שעשה עזרא בר"ח ניסן ומוכח שהיה הגוף קיים וא"כ אם לא נקברו נדב ואביהוא לא היה אפשר להקריב שום קרבן בטומאה והיה נדחה הפסח לגמרי וא"כ היאך הוכיחו במה דאמרו שאין בתוכן זבים וכו' שיזרק הדם עליהם מצוה להם לטמא ולא ידעו שעוסק במצוה פטור מן המצוה והרי לא גרם להם שום הפסד שגם אם לא קברום כלל גם הם גם שאר העם לא היו יכולים לעשות הפסח אלא ודאי שזה ידעו שאם כל ישראל טמאים בא בטומאה מדכתיב במועדו אלא שלא ידעו אם יחיד ג"כ דינו כן וא"כ צ"ל דמשמעות במועדו דרש ומוכח דעולה שהקריבו במדבר עולת ראיה הוה דאל"כ לא היה להם שום סברא לצריכותא וא"כ ילפינן במה הצד תפסח ותמיד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת וא"כ איצטריך עליה לאסור צרות ועריות ולעולם דאחים מלוט ילפינן שאין יבום רק בבן אב ויחדו אתי להורות שגם באחים מאם שייך יבום ומנ"ל דלא ילפינן מלוט דגם בבן אם יהיה יבום וצ"ל דבלי יחדיו ג"כ אי אפשר לומר שדוקא שלא במקום ערוה יהיה שייך יבום דא"כ לאשה למה לי שמחזירה אחר גירושין וכנ"ל וכיון דאיצטריך לאשה להכי שוב לא מוכח מדאיצטריך לאשה דיקום ע"ש אחיו היינו לנחלה והיכא למימר יקום לשם יוחנן קורין יוחנן ואיצטריך ג"ש דעל שם אחיהם היינו לנחלה וא"כ איצטריך בנחלתם לג"ש וממילא אפרים ומנשה תרתי שבטי וא"כ כהנים לא איקרי קהל דאל"כ טפי להו שבטים וממילא מוכח מויעמוד יהושפט דשבט אחד איקרי קהל ומסתייע ר' יהודה בהדא ועוד מסתייע באידך דכיון דמוכח דכהנים לא איקרי קהל א"כ חמשה קהלי דכתיב באיסורי קהל חד לקהל גרים ומוכח כדעת ר' יהודה דקהל גרים איקרי קהל עיין שילהי מס' קידושין (ע"ג ע"א) והיינו דקאמר ר' יהודה שהנחת דעתי ודוק:

כל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים וכו' רבינא אמר כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל ואשתרי מליקה גבייהו. התוס' הקשו א"כ גם כלאים נמי נימא דהותר לכהנים הואיל ואשתרי להו בגדי כהונה. ולכאורה צריכין אנו להבין דברי הגמרא דמהיכא תיתי נימא דאשתרי להו נבילה מדאשתרי מליקה הרי אכילת קדשים עשה הוא וכל עשה דוחה ל"ת ומנ"ל דאשתרי לאו נבילה דהיא הוא דדמי עשה דאכילה לאו דנבילה כמו כל עשה דדוחה ל"ת. אלא שמוכרח שהותר להו ולא משום דחיה דהל"כ [illegible] אפשר לקיים שניהם שיאכלו כהנים רבים עד שיגיע לכל אחד פחות מכשיעור * פחות מכזית ואלי שיעור מותר מן התורה ומדלא קפריך כלל ש"מ שהותרה. ובהכי מתורץ קושית התוס' בשלמא כלאים לא צריך למימר להו מדאשתרי להו בגדי כהונה דשם הטעם משום עשה דוחה ל"ת אבל מליקה אין הטעם משום עשה דוחה ל"ת א"כ הותרה והו"א דהותר נבילה לגבייהו ואם כן איצטריך כל נבילה וגו'. אבל ר' יוחנן לשיטתו דסובר במס' יומא דף ע"ד ע"א דחצי שיעור אסור א"כ מליקה וכלאים שוים דהטעם משום עשה דוחה ל"ת ופרשה זו אליהו עתיד לדורשה: והא דנתן ריוח בין הדבקים והכנים דבר זה דכל נבילה וגו' בין דרוש דבראשון באחד לחודש ובין דרוש דוכן תעשה ששניהם סמוכים בקרא, נראה משום דלכאורה דברי ר"י סותרים זא"ז כיון דלא סבר מילואים הקריבו מכלל דסבר דשמיני היה שמיני בניסן א"כ היאך דרש וכן תעשה בשבעה בחודש דמוכח מיניה דשבט אחד לא איקרי קהל ואפרים ומנשה אינן חלוקין לגמרי כאשר הארכתי לעיל, והנה בהוריות מקשה הגמרא והא חלוקים לנשיאים ומתרץ כדי לחלוק כבוד לנשיאים כדתניא ז' ימים עשה שלמה חנוכת המזבח ומה ראה משה לעשות י"ב ימים אלא לחלוק כבוד וכו'. והנה אם שמיני היה ח' ניסן א"כ הקריב שבט אפרים בשביעי שהיה ערב פסח ומנשה הקריב ביו"ט ראשון של פסח עצמו וכיון דאינן חלוקין רק מפני חלוקת כבוד איך ידחה יו"ט וא"כ דברי ר"י סותרים זא"ז. אך בביצה דף י"ב איתא תני תנא קמי' דר' יצחק ב"א השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה אמר ליה דאמר לך מני ב"ש היא דאי ב"ה כיון שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ע"ש בגמ'. נמצא לפ"ז אף אם היה קרבן הנשיאים רק קרבן נדבה בעלמא ג"כ נותר לבא ביו"ט. ושם במס' ביצה מסיק ואף ר' יוחנן סבר מתוך וכו' וא"כ ר"י לשיטתו, אלא דקשיא איך אפשר דאמרינן הואיל א"כ קשיא הא אמרינן במס' שבת דף כ"ד ע"ב והנותר ממנו עד בוקר ליתן בוקר שני לשריפתו שאין שריפת קדשים דוחה יו"ט ואמאי נימא הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אלא דהתוס' הקשו שם הא ודאי גזירת הכתוב דשם אסור אף בלילה ע"ש בתוס' ד"ה בוקר. ואני אומר למ"ד הבערה ללאו יצאה א"כ גזירת הכתוב דהרי לא נאסר הבערה ביו"ט כלל כמ"ש התוס' דף ס' ע"ב ד"ה לחלק ע"ש:

הג"ה מבן המחבר

*לכאורה י"ל דגבי מליקה איכא גם איסור עשה דאינה זבוחה א"כ לא שייך לומר דעשה דאכילת קדשים ידחה איסור נבילה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, אמנם דבר זה אי איסור אינה זבוחה נחשב לעשה נפתח בגדולים והוא מחלוקת רבותינו בעלי התוס' במס' שבועות דף כ"ד ע"א בתוספות ד"ה האוכל נבילה ביוה"כ ע"ש. וא"כ לדברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל אתאן לדעת הריצב"א שם, ועוד י"ל לפ"מ שכתבו התוס' במס' חולין דף כ' ע"א בד"ה לא אמרן דמליקה הוא רק טריפה ולא נבילה אם אין שחיטה לעוף מן התורה א"כ ליכא עשה דאינה זבוחה במליקת עוף כלל ע"ש בתוס' ועיין לקמן דרוש ה', אך מ"ש אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל דאפשר לקיים שניהם שיאכלו כהנים רבים כדי שיגיע לכל אחד פחות מכזית צ"ע דממ"נ אם אכלו פחות מכזית גם עשה דאכילת קדשים אינן מקיימין דאין אכילה פחות מכזית ובכל מצות עשה דקאמר רחמנא תאכל לא מקיים העשה עד שיאכל כזית כמו באכילת פסח מצה ומרור שצריך לאכול כזית, אך יש בזה מקום עיון אם צריך באכילת כהנים בקדשים שיעור כזית לכל כהן האוכל, ואף שבסוגיא דמס' יבמות דף מ' ע"א מבואר דאינו מקיים מצות אכילת קדשים ומנחות אם אכלו באכילה גסה דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם ואכילה גסה לא שמה אכילה אעפ"כ לענין שיעור אכילה בכזית אני מסופק, ומה שהביאני לספק זה הוא דגבי לחם הפנים כתיב בפרשה אמור ואכלוהו במקום קדוש ואפ"ה איתא במס' פסחים דף ג' ע"ב גבי מעשה דתלתא כהנים שהיה אחד אומר הגיעני כפול ע"ש, וכן הוא מסברא כיון שנתחלקה לשני משמרות אי אפשר שיגיע לכל אחד כזית ועיין בהשגת הראב"ד במנין המצות להרמב"ם בהקדמה ליד החזקה מצוה כ"ז ודוק, וכן בחטאת עוף דאין חולקין עוף כנגד עוף כמ"ש הרמב"ם בפ"י ממעשה קרבנות הלכה ט"ו ט"ז ע"ש א"כ בודאי לא היה מגיע כזית לכל כהן, ואפשר י"ל דלא ניתן מצות אכילת קדשים ומנחות לכל כהן וכהן בפני עצמו אלא שהמצוה ניתן בכלל לכל בני אהרן הכהנים שהם יאכלו הקדשים ומנחות וכשיאכלו בכנופיא אף שאינו מגיע כזית לכל אחד אפ"ה נעשה המצוה, הגם שלמדנן אכילה גסה צריך להיות דין אכילה לכל כהן וכהן מ"מ אין לדמות אכילה גסה לפחות מכשיעור כמו שבארתי בס' נודע ביהודה תנינא לחלק או"ח סוף סי' קט"ו דאכילה גסה הוא גזירת הכתוב ואינו בכלל שלא כדרך הנאתן ע"ש, אמנם כ"ז הוא דוחק שיתקיים מצות אכילת קדשים אם אינו מגיע כזית לכל כהן דסוף סוף ליכא כאן אכילה כיון [illegible] אכל שום אחד מהכהנים כזית. ולכן נ"ל לומר דבאמת היו צריכים לאכול שיעור אכילה בכזית וכשהיו חולקים בלחם הפנים או בחטאת עוף ולא היה מגיע לכל אחד חלק שיעור כזית אז באמת היה אחד טמן לחבירו חלקו במתנה או במכירה כדי שיהיה לו שיעור כזית. ולענ"ד זה הוא כוונת הברייתא במס' קדושין דף נ"ג ע"א דתניא שם הצנועין מושכין ידיהם והגרגרנים חולקין, ופי' רש"י שם דהצנועין מושכין את ידיהם דלא מטי להו מידי עכ"ל ע"ש. והכוונה בזה דכיון דאי אפשר [illegible] צריך

לקיים מצות אכילה דלא היה מגיע על חלקם כזית לכך מושכין המעטים את ידיהם והניחו את הכל להגרגרנים, ע"ש בסוגיא דקידושין ובמס' חולין דף קל"ג ע"א ודוק, ועדיין יש להקשות דאפשר לקיים פניהם במליקת עוף אם יאכלו שלא כדרך הנאתו כגון שיערבו בו דבר מר, ומזה יש לפשוט ספיקו של הגאון מ"ל בפ"ה מיסודי תורה אם נאמר במצות עשה דס"ר האכל ואכל שלא כדרך הנאתן אם יצא ע"ש ודוק:

(אמר שמואל אבל על דאבדין ולא נמצא יותר בכתבי אאמ"ו הגאון ז"ל בדרוש הזה. ועיין לקמן בדרוש ח' ובדרוש ט' מה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בענין זה דוק שם):

דרוש שני

דרוש בשבת תשובה תק"ו לפ"ק בק"ק יאמפאלא

במסכת סוטה (ריש פ"ה דף כ"ז:) כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו שנאמר ובאו ובאו. כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל שנאמר נטמאה ונטמאה, דברי ר"ע. אמר ר' יהושע כך היה דורש ר' זכריה בן הקצב. רבי אומר שתי פעמים האמורים בפרשה נטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל. בו ביום דרש ר' עקיבא וכלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא לטמא אחרים לימד על ככר שני שעושה שלישי. אמר ר' יהושע מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא והרי ר"ע תלמידך מביא לו מקרא מן התורה וכו'. בו ביום דרש ר"ע ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה, ומקרא אחד אומר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב אי אפשר לומר אלף אמה וכו' הא כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת וכו'. בו ביום דרש ר' עקיבא אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר, שאין ת"ל לאמר ומה ת"ל לאמר מלמד שהיו ישראל עונין שירה אחריו של משה כקוראין את ההלל לכך נאמר לאמר:

הנה צריך המעיין לתת לב מדוע ר"ע דריש כל דרשות הללו, ומה הסמך לאלו הדרשות שהרי כמה דרשות נדרשו בו ביום וכאן נקט הנהו יחדיו ולר"ע. והנה בגמרא דף כ"ח ת"ר שלש פעמים האמורים בפרשה אם נטמאה נטמאה ונטמאה למה אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה דברי ר"ע. אמר ר' ישמעאל ק"ו ומה גרושה שמותרת לתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה ור"י אמר ר"ע תרומה ומהדר ליה איהו כהונה ותו לר"ע כהונה מנ"ל אלא לר"ע ארבעה קראי כתיבי (פירוש דדריש ו') חד לבעל וחד לבועל וחד לכהונה וחד לתרומה ור' ישמעאל תלתא קראי כתיבי חד לבעל וחד לבועל וחד לתרומה וכהונה אתיא בק"ו. ור"י ממאי דקרא לתרומה וכהונה אתיא בק"ו דלמא קרא לכהונה ותרומה שריא אמר לך מסתברא דומיא דבעל ובועל מה בעל ובועל מחיים אף תרומה מחיים לאפוקי כהונה לאחר מיתה (פירש רש"י בעל ובועל מיתסרי להו מחיים של בעל שאם גירשה הבעל אסורה לבועל וכמו כן לתרומה לאפוקי כהונה דמחיים אסירא וקיימא דהא מגרש לה והויא לה גרושה ואסורה לכהונה ואין פסוק זה בא לאוסרה אלא לאחר מיתת הבעל) ור"ע דומיא דבעל ובועל לית ליה ואי נמי אית ליה מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא עכ"ל הגמרא. והנה צריך טעם מדוע לית ליה לר"ע מחיים דומיא דבעל ובועל ובאיזה סברא פליגי דר"י אית ליה מחיים ור"ע לית ליה, ועוד יפלא יותר במה דמסיק א"נ אית ליה ומלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, והדבר תמוה דכיון דאית ליה מחיים א"כ איך כתיב קרא לכהונה והא כהונה לא משכחת מחיים דומיא דבעל ובועל ואיך אחז החבל בתרין ראשין דאית ליה מחיים ואית ליה קרא לכהונה:

ובדי לבאר דבר זה נבאר היטב נקדים שיטה דיבמות (בדף ס"ח ע"א). גופא בן תשע שנים ויום אחד גר עמוני ומואבי מצרי ואדומי כותי נתין חלל וממזר שבאו על כהנת לויה וישראלית פסלוה מכה"מ אמר רב יהודה אמר רב א"ק ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל כיון שנבעלה לפסול לה פסלה. (שם ע"ב) אשכחן לתרומה כהונה מנ"ל ק"ו מה גרושה שמותרת בתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה, ואימא נבעלה לפסול לה חייבי כריתות, (פירש"י אבל ח"ל דתפסי בהו קידושין מנ"ל דפסלי, ואית דמפרשי ואימא ח"כ נמי פירוש ומקשה מדוע לא חשיב להו לעיל דפסלי, וסבירא להו להנך מפרשים דחייבי כריתות לא פסלי וקשיא לי בגוה דבהדיא תנן בפ' ד' אחין דפסלי וכו' והאריך רש"י ודחה דבריהם). כי תהיה אמר רחמנא הנך דאית בהו הויה אי הכי נכרי ועבד לא פסלי (פירש רש"י אימא דקפיד קרא דוקא בני הויה פסלי וה"ה דמקשה נמי דח"כ לא לפסלו אלא משום דאיירי לעיל בנכרי ועבד נקיט להו) ומשני הגמרא הנך פסלי מדר' ישמעאל דאמר ר'

יוחנן משום ר"י מנין לכותי ועבד שבאו על כהנת לויה וישראלית שפסלוה שנאמר ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וגו' מי שיש לו אלמנות וגירושין בה יצאו נכרי ועבד, (פירש רש"י ומהך קרא גופא משמעי חייבי כריתות), ולר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומאי כי תהיה כי תבעל אלמנה וגרושה ל"ל אלמנה להחמיר עליה וגרושה להקל עליה וצריכא דאי אשמועינן אלמנה ה"א אלמנה הוא דכי לית לה זרע אכלה משום דחזיא לכהונה אבל גרושה דלא חזיא לכהונה אע"ג דלית לה זרע לא תיכול, ואי אשמעינן גרושה הו"א גרושה הוא דכי אית לה זרע לא אכלה משום דלא חזיא לכהונה אבל אלמנה אע"ג דאית לה זרע תיכול צריכא, ואימא נבעלה לפסול לה אף מחזיר גרושתו, לאיש זר אמר רחמנא מי שזר אצלה מעיקרא לאפוקי האי דלא זר אצלה מעיקרא הוא, ע"כ שיטת הגמרא:

והקשה המהרש"א לשיטת רש"י דגם חייבי כריתות נפקי מאלמנה וגרושה א"כ למה לי כי תהיה דלא נימא נבעלה לפסול לה ח"כ הרי ח"כ מאלמנה וגרושה נפקי, ותירץ המהרש"א דאי לאו כי תהיה הוה אמינא נבעלה לפסול לה חייבי כריתות ואלמנה וגרושה הוה מוקמינן לצריכותא דרבי עקיבא אבל השתא דכתיב כי תהיה לחייבי לאוין לית לן למימר מסברא לפסול נמי חייבי כריתות מאלמנה וגרושה ולא לאוקמי אלמנה וגרושה לצריכותא בעלמא. והנה דברי המהרש"א המה חסרין תבלין דמדוע מתחילה הוה ניחא לן לאוקמי לצריכותא ועכשיו נימא מסברא דלא קאי לצריכותא בעלמא, ומה זה דוחק לאוקמי לצריכותא הא סברא נכונה היא:

והנה התוס' בד"ה נכרי ועבד הקשו וא"ת והא איצטריך אלמנה וגרושה לומר שחוזרת לתרומה דבי נשא וי"ל דא"כ לכתוב חד מינייהו דלית להו לרבנן צריכותא דרבי עקיבא עכ"ל התוס'. והיא גופא טעמא בעי מדוע לית להו לרבנן צריכותא דר"ע הרי ר"ע טעמא רבה קאמר, דמחד מינייהו לא ילפינן אידך, והנה התוס' בד"ה נכרי ועבד דלאו בני הויה ניגהו לא לפסלו פירוש בקונטרס וה"ה דהוה מצי למימר נמי חייבי כריתות לא לפסלו וכו' וקשה לר"י וכו' ונראה לר"י דפשיטא ליה להש"ס דעיקר קרא דלאיש זר איירי בחייבי כריתות כיון דחמירי חשיבי איש זר, ואפילו אותן חייבי כריתות דלא הוו אצלה זר מעיקרא כיון דעיקר בחייבי כריתות איירי והכי פריך ואימא נבעלה לפסול ח"כ דוקא ולא ח"ל ומשני כי תהיה לרבות ח"ל ומיהו ח"ל כיון דלא חמירי בעינן זר מעיקרא כדלקמן, ופריך נכרי ועבד דלאו בני הויה לא לפסלו דלא איתרבי מכי תהיה וזרים נמי לא מיקרו דאין בהם ממזרות ולא חמירי דאין בהם אלא לאו בעלמא ולא כרת ומשני דפסלי מדר"י אבל ח"כ לא נפקי מהתם דבני אלמנות וגירושין ניגהו לאחריני אלא מלאיש זר ועיקר קרא בדידהו משתעי:

והנה לעיל ביבמות (דף ע"ו ע"ב) שאלו את רבי יהושע צרת הבת וכו' והלכה כדברי מי א"ל מפני מה אתם מכניסין ראשי וכו' אבל מעיד אני על שתי משפחות גדולות שהם בני צרות ומהם כהנים גדולים, וכו' קא בעו מיניה צרות ופשיט להו בני צרות, תרתי בעו מיניה צרות מאי וא"ת צרות כב"ה בני צרות דב"ה לב"ש מאי למנ"מ למיפסל ולד מחזיר גרושתו לב"ה, מי קאמרינן ק"ו ומה אלמנה לכ"ג שאין איסורה שוה בכל בנה פגום זו שאיסורה שוה בכל לא כ"ש, או דלמא מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת וכו', תוס' בד"ה למאי נפקא מיניה למיפסל ולד מחזיר גרושתו. ק"ק אמאי נקט ולד מחזיר גרושתו דהוה ליה למיפסל ולד יבמה גמורה לשוק לב"ה דקאי בה. וי"ל לפי שפעם אחרת שאלו עליה לר"י בסוף נדה וכו'. ובד"ה מה לאלמנה וא"ת היא גופא נילף דתתחלל גרושה מק"ו ובקונ' פירש דמתרומה דבי נשא לא מיפסלה כדאמרינן בפ' אלמנה לכ"ג דהיינו נפסלת בביאת ח"ל אלא בזר אצלה מעיקרא ולאפוקי יבמה לשוק ומחזיר גרושתו דלאו זר אצלה מעיקרא הוא וקשיא דנהי דמכי תהיה לאיש זר לא מצינן למילף אלא ההוא דזר אצלה מעיקרא מ"מ נילף בק"ו שתתחלל. ושוב הקשו דדחקינן בפרק אלמנה למידרש מקרא דעמוני ומואבי מצרי ואדומי כולן פוסלין בביאתן תיפוק ליה מהאי ק"ו ע"ש. ושוב הקשו לר"י קרא למה לי דגר עמוני ומואבי פוסלין וכולהו נילף בק"ו ובמה הלך ע"ש שהאריכו ותירצו הכל בדוחק:

ונראה לי דכל הנך קושיות מיתרצו חדא בחברתה, מדחזינן דכתבה התורה קרא לגר עמוני וכו' וקרא ל"ל נילף מק"ו אלא ודאי דאי הוה סמיך קרא אק"ו הוה ילפינן גם מחזיר גרושתו ויבמה לשוק דגם בהני איכא ק"ו כמ"ש התוס' לכך כתב רחמנא קרא כי תהיה לאיש זר למילף מיניה הנך דהוו זר מעיקרא ולאפוקי מחזיר גרושתו ויבמה לשוק דלאו זר מעיקרא ניגהו שאינם פוסלין ושוב לא קשיא קושיית התוס' דאף דמקרא לא נפקי מ"מ מק"ו נילפינהו דאם איתא דנילפינהו בק"ו א"כ אייתר הך קרא לגמרי דכולהו אתיין בק"ו:

ואין להשיב ולומר דאכתי גם מחזיר גרושתו אתיא בק"ו וגם כולהו אתיין בק"ו וקרא איצטריך למלקות דאין מזהירין מן הדין, דקושיא זו לא עלי דידי הדרא כי אם על התוס' בעצמם שהקשו בסוף לר' יהודה למה לי קרא לגר עמוני וכו' ונדחקו הרבה ולא תירצו דאיצטריך לאזהרה ואין מזהירין מן הדין, אלא ודאי דהאי ק"ו הוה רק כמו מה מצינו ולא מיתכב ק"ו

ק"ו. וגם אל תשיבני דקרא איצטריך למלרי שהוא רק מ"ע ולא אתיא בק"ו מאלמנה שהיא ח"ל אלא שהתוס' הזכירו בקושייתם מלרי בהדיא וצ"ל דנילף מחללה בק"ו לרהב"י דס"ל יש חלל מחייבי עשה:

ודע דאף שהזכירו התוס' בקושייתם גם יבמה לשוק שתהיה היא עצמה מתחללת מק"ו מאלמנה לכ"ג, אני תמה בדבריהם דביבמה ליכא ק"ו כלל דמה לאלמנה לכ"ג שכן אין היתר לאיסורה תאמר ביבמה לשוק שיש היתר לאיסורה בחליצה * אלא שהם נימא דחלוצה אסורה לכהן מן התורה א"כ ביבמה שניסאת לכהן בלי חליצה יש ק"ו שהיא עצמה תתחלל מק"ו מאלמנה לכהן גדול שאין איסורה שוה בכל נה אמרת מה לאלמנה לכ"ג שאין היתר לאיסורה תאמר בזו שיש לה היתר בחליצה, זה אינו דהרי לכהן קיימינן ולכהן אין היתר בחליצה, אלא שזה נגד האמת שהרי חלוצה לכהן נותרת מן התורה ואינה אסורה אלא מדרבנן. ובדף כ"ד ע"א והלוצה דרבנן היא והא תניא גרושה אין לי אלא גרושה חלוצה מנין ת"ל ואשה, ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. וראיתי בתוס' יו"ט שכתב דוי"ו הוא דדריש ומסיק דאסמכתא בעלמא הוא, ולדידי היה נראה דואשה כולה יתירה הוא ומיניה קא דריש אלא דעל תיבה שלימה לא שייך לומר אסמכתא, ונראה דתיבת ואשה איצטריך שפיר, דהנה במס' קידושין (דף ע"ז ע"ב) אמרו כהם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט וכו', ופירש"י שהרי ייחד לה לאו בפני עצמה. והנה קשיא לי דבפרק יש מותרות (דף פ"ד ע"ב) אמרו לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת ע"י האיש ע"ש, וקשיא הא לא יקחו השני גבי גרושה הוא דכתיב והיאך דריש מיניה להזהר אשה ע"י איש הא איצטריך לגופה ליחד לאו לגרושה * לומר שהיא הלוקה מזונה וחללה, לכן צ"ל דדרשינן דחלוקה גרושה מזונה וחללה לאו מדייחד לה לאו בפ"ע אלא אפילו אי הוה כתיב בחד לאו הוה מחלקינן משום ואשה דהיא תיבה יתירה להייב עליה בפ"ע. ובמס' קידושין דף ע"ז ת"ר אלמנה אלמנה אינו חייב אלא אחת גרושה גרושה וכו' אלמנה גרושה וחללה זונה בזמן ששם כסדר חייב על כל אחת ואחת זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה אינו חייב אלא אחת, אמר מר אלמנה אלמנה וכו' ה"ד אילימא שבא על אלמנת ראובן ועל אלמנת שמעון וכו' אמאי אינו חייב אלא אחת הרי גופים מחולקים לא צריכא שבא על אלמנת ראובן שהיא אלמנת שמעון וכו' אלמנה גרושה וחללה זונה האי תנא מאי קסבר אי קא סבר איסור חל על איסור איפכא נמי וכו' אמר רבא האי תנא איסור חל על איסור לית ליה איסור מוסיף אית ליה וכו' ע"ש. והנה לפי זה מה דפרט רחמנא לחלק גרושה היינו באשה אחת שהיא גרושה וחללה דאי בשתי נשים קרא למה לי הרי גופים מחולקים ומאי איריא גרושה וחללה גרושה וגרושה נמי, אלא ודאי דבאשה אחת רבי והיינו היכא שהוא איסור מוסיף והנה ב"ש מתירין הצרות לאחים וטעמייהו מפורש במס' יבמות דף י"ג ע"ב משום דאין איסור חל על איסור והיכא דנשא מת ואח"כ נשא חי לא אתי איסור אחות אשה וחייל על איסור אשת אח והיכא דנשא חי ואח"כ נשא מת לא אתי איסור אשת אח וחייל על איסור אחות אשה והוה ליה צרת ערוה שלא במקום מצוה, והנה היכא דנשא חי ואח"כ נשא מת הוה ליה איסור מוסיף שהרי ניתוסף איסור על אשה זו לגבי יתר האחים משום אשת אח, וכמו כן לכל העולם משום אשת איש אלא ודאי דב"ש לית להו איסור חל על איסור אפילו באיסור מוסיף וא"כ לא משכחת לב"ש גרושה חלוקה מחללה וזונה וא"כ אייתר תיבת ואשה לגמרי ובודאי לרבות חלוצה וא"כ לב"ש חלוצה אסורה מדאורייתא לכהן וא"כ לדידיה בצרות שניסאו לכהן שייך שפיר למילף ק"ו מאלמנה לכ"ג שהרי גם זו אין היתר לאיסורה אבל לב"ה ביבמה לשוק ליכא ק"ו כלל מאלמנה לכה"ג דאיכא למיפרך מה לאלמנה שאין היתר לאיסורה, ובזה מתורץ קושיית התוס' שהקשו אמאי נקט ולד מחזיר גרושתו ולא נקט ולד יבמה גמורה לשוק לב"ה, ולדידי ניחא ביבמה לשוק לא נסתפק כלל שאין כאן ק"ו כלל ונקט ולד מחזיר גרושתו דאיכא שפיר ק"ו ופשט להו מבני צרות לב"ש שהיו כהנות וא"כ ניסאו לכהן ולב"ש הוה שפיר ק"ו ואפ"ה הבנים כשרים משום דפרכינן שכן היה עלמה מתחללת וה"ה ולד מחזיר גרושתו לב"ה דכשר:

הג"ה מבן המחבר

*היינו ביבמה אחת או בב' יבמות ואחת היא ערוה דאי בכמה יבמות עדיין יש היתר לשוק אם התייבם צרתה:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק או"ח סימן קי"ח מה שהעליתי בסוגיא זו ע"ש מה שכתבתי ביישוב קושית אא"ז הגאון המחבר ז"ל:

ונראה לקיים קושיית התוס' דגם ביבמה לשוק איכא ק"ו מאלמנה לכה"ג. והנה בפ' החולץ דף מ"ה ע"א בנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה, דכולהו אמוראי דמכשרי מודו שהולד פגום לכהונה ק"ו מאלמנה לכה"ג שאין איסורה שוה בכל בנה פגום זו שאיסורה שוה בכל אינו דין שבנה פגום מה לאלמנה לכה"ג שכן היא עצמה מתחללת ה"נ כיון שנבעלה פסלה דאמר ר' יוחנן משום ר"ש מניין לנכרי ועבד וכו', ושם ע"ב והלכתא כוותיה ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש. והנה הרי"ף שם נסתפק אי אמרינן שהולד פגום לכהונה מק"ו כנ"ל או לא מדחזינן לגמרא דבתר שקלא וטריא דפסק והלכתא כוותיה ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ולא אמר והלכתא הולד פגום, והרא"ש תמה שם על הרי"ף וז"ל הרא"ש ואיני רואה כאן מקום שיפול בו ספק דכיון דק"ו לית ליה פירכא ליכא מאן דפליג עליה ומה שלא הזכיר כאן הולד פגום משום דלא צריך למיפסק דבכבר מסיק סתמא דגמרא לעיל דכולהו אמוראי מודו דהולד פגום עכ"ל הרא"ש. והב"ש בסימן ד' ס"ק ד' תמה על קושיית הרא"ש ממה דפסק הש"ע שם דגר עמוני הבא על בת ישראל הבת כשירה אפילו לכהונה והוא מימרא דר' יוחנן ביבמות דף ע"ז, והנה גר עמוני ביאתו בעבירה ופוסל לכהונה בביאתו ומ"מ הבת כשירה, וכתב הב"ש ולפ"ז נ"ע על הרא"ש איך למד נכרי ועבד הבא על בת ישראל שהולד פגום לכהונה בק"ו מאלמנה הא איכא למיפרך גר עמוני יוכיח שפוגם בביאתו ויש עבירה בביאתו מ"מ בתו כשירה לכהונה והיינו טעמא דרמב"ם דמכשיר משום דס"ל דק"ו פריכא הוא, ותוס' בפ' הערל שם הקשו כן על הסוגיא עכ"ל הב"ש. ובאמת שהתוס' בדף ע"ז בד"ה ר"י נשארו בתימא לר"י היכי ילפינן לעיל בהחולץ מק"ו דאלמנה דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום הא איכא למימר לר' יוחנן בת גר עמוני שנשא ב"י יוכיח שאיסורו שוה בכל ובתו כשירה. ע"ש בתוס':

ואני תמה על תמיהת התוס' דהא גר עמוני איסורו שוה בכל כמו נכרי ועבד הא אנן קיי"ל דקהל גרים לא איקרי קהל, וא"כ גר עמוני מותר בגיורת ועבד ונכרי אסורים בגיורת וכן מפורש בתוס' בגיטין דף מ"א בד"ה לישא שפחה דגר אסור בשפחה * וכן עבד אסור בגיורת, וא"כ איכא למיפרך מה לגר עמוני שאין איסורו שוה בכל שמותר בגרים לכך בתו כשירה משא"כ נכרי שאיסורו שוה לגמרי בכל לכך בתו אסורה ולפי זה נסתרה גם סברת הב"ש ונשארה תמיהת הרא"ש על הרי"ף קיימת:

הג"ה מבן המחבר

*וכן מוכח ממשנה גופא שם דתני לישא שפחה אי אפשר הרי מפורש דמשוחרר אסור בשפחה:

ונראה דהיינו ספיקו של הרי"ף משום דלכאורה האי ק"ו מעיקרא פריכא הוא, דהא איכא למיפרך מה לאלמנה לכה"ג שכן אין היתר לאיסורה תאמר בנכרי ועבד שיש היתר לאיסורה כשיתגייר הנכרי וישתחרר העבד וכמו שכתבתי לעיל לענין יבמה לשוק, אלא שמלינו שהגמ' דחה סברא זו בנכרי ועבד ביבמות דף כ"ב ע"ב דשם יליף ר' יוסי ב"י לאחותו משפחה ונכרית לא מיקריא אחותו מבת אשת אביך מי שיש אישות לאביך בה פרט לשפחה ונכרית ומקשה ואימא פרט לה"נ ומשני אמר קרא מולדת בית או מולדת חוץ אפילו אומרים לאביך הוצא, ומקשה ואימא לרבות אחותו משפחה ונכרית ומשני הא אמר קרא בת אשת אביך וכו' ומה ראית מסתברא חייבי כריתות הוה ליה לרבות שכן תפסי בהו קידושין לעלמא אדרבא שפחה ונכרית הוה ליה לרבות דאי מגיירא לדידיה נמי תפסי בה קידושין לכי מגיירא גופא אחרינא היא עכ"ל הגמרא. הרי דשפחה ונכרית לא מיקרי יש לה היתר משום דכי מגיירא גופא אחרינא היא אלא דהגמרא הוכרח שם לסברא זו אליבא דר' יוסי ב"י אבל לרבנן דלא ילפי מאשת אביך רק מואשה וילדיה תהיה לאדוניה ומכי יסיר ע"ש בסוגיא. ולדידי לא קשיא כלל ומה ראית א"כ אפשר דלא ס"ל הך סברא דלכי מגיירא גופא אחרינא היא ולדידהו אפשר דשפיר מיקרי יש היתר לאיסורו ולפי זה עמוני הבא על בת ישראל שפיר הולך פגום מק"ו דזה אין היתר לאיסורו שאף אם יתגייר אסור בבת ישראל אמנם עמוני הבא על הגיורת אין הולד פגום דנגד גיורת שפיר יש היתר לאיסורו שאם יתגייר מותר בגיורת דקהל גרים לא אקרי קהל, ולפי זה י"ל דברי הרמב"ם בפ' י"ג מהל' א"ב הלכה ה' היה נשוי לישראלית או לגיורת ובא ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי נאמן לפסול עצמו ואינו נאמן לפסול הבנים. והקשה הרב המגיד למאי הלכתא אינו נאמן על הבנים אפילו יהיה כדבריו נכרי הבא על בת ישראל הולד כשר ומסיק דל"מ בגר וגיורת שאמרו שנתגיירו שניהן בינם לבין עצמם. ותמה המשנה למלך הלא הזכיר הרמב"ם שהיה נשוי לישראלית. ולדידי ניחא דלגבי ישראלית כ"מ לעמוני שהולד פגום לכהונה כנ"ל אבל לגבי גיורת אין הולד פגום לכהונה והוצרך המגיד משנה לומר שנתגיירו שניהם בינם לבין עצמם, ודע שאף שאפילו גר כשר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה מ"מ היינו לכתחילה אבל אם נשא נשוי כמבואר ברמב"ם פ' י"ט הלכה י"ב ולכן ודאי שסובר הרב המגיד דלרמב"ם נכרי הבא על ב"י הולד כשר גם לכהונה דאל"כ גם בנשא גיורת יש כ"מ לכהונה לענין דיעבד ולמה הוצרך לדחוק שנתגיירו שניהם בינם לבין עצמם לכן כ"ל כמו שכתבתי ודוק היטב. והיינו ספיקא דהרי"ף, והביאו להרי"ף להסתפק בזה ממה דמסיק סתמא דגמרא סתם והילכתא הולד כשר ולא מסיק שהוא פגום אלא ודאי שכשר לגמרי והק"ו פריכא הוא משום דנכרי ועבד יש היתר לאיסורו:

ולפי זה שוב שפיר הקשו התוס' בדף ע"ו ע"ב דנילף יבמה לשוק דהיא עצמה מתחללת מק"ו מאלמנה ואף שהקשיתי מה לאלמנה שאין היתר לאיסורו יש לומר דנכרי ועבד יוכיח שיש היתר לאיסורן ואפ"ה פוסל בביאה וכמו שמסיק התוס' בסוף הדיבור אליבא דר' יהודה דנילף במס הלך מאיסורי כהונה ונכרי ועבד:

אלא דכבר תירלתי קושיית התוס' גם לענין מחזיר גרושתו, ותירלתי קשיא

קושיא חדא בחברתה, דאם איתא דגם מי שאינו זר מעיקרא פוסל בביאה א"כ קרא בגר עמוני ויתר הפסולין דנפקי מלאים זר קרא ל"ל כולהו נילף בק"ו אלא להכי גלי רחמנא לאים זר למעוטי הנך דלאו זר מעיקרא ולסתור הק"ו לענין שהיא עצמה תתחלל וכאשר שהארכתי לעיל:

פירות שנושרין מכללות דברינו, דהך קרא דבת כהן כי תהיה לאיש זר טלו קרא יתירא הוא, דכל הנך דילפינן מהדין קרא דפסלי כולהו בלא"ה ילפינן מק"ו מאלמנה, אלא דקרא כתיב למעוטי הנך דלאו זר מעיקרא דאתיין נ"כ ומעטינהו קרא, ועכשיו נחזי הכן איזה מחייבי לאוין וח"ע דלא ניכהו זר מעיקרא דמעטינהו קרא, גר עמוני וכו' וכל הנך דחשבינהו התם ביבמות דף ס"ח כולהו זר מעיקרא נינהו פצוע דכה וכרות שפכה חשבינהו רבינו הגדול בפרק י"ח מא"ב דפסלי ומכלל דחשיבי זר מעיקרא, חולץ ליבמתו וחזר ובא עליה או על צרתה כוא או אחד מן האחין אין כאן איסור דאורייתא כמבואר שם ברמב"ם וכן בהלכות יבום, כונס יבמתו וחזר ובא על צרתה דהוא בעשה ואינו זר מעיקרא ליכא למימר דמיעט קרא דהרי גם בלאו האי קרא לא אתי מק"ו דאלמנה או חללה משום דמה להנך שכן מעולם לא היו זקוקים לו משא"כ צרה הזאת שמתחלה היתה זקוקה ומלוה לבוא עליה, סוטה שבא עליה בעלה בדנך שהזכירו התוס' בדף ס"ט ע"א בד"ה כי תהיה היינו שלא תאמר דקרא דכי תהיה אתי לרבויי שגם זה פוסל לכך כתבו התוס' שזה לא מיקרי זר מעיקרא אבל למימר דעיקר קרא אתי למעוטי סוטה שבא עליה בעלה בדנך הא ליתא דממה נפשך אם ודאי זינתה כבר פסולה היא שעקר זנה היא אשת איש שזינתה ואם רק נסתרה אף שאסרה הכתוב על בעלה מפני הספק מ"מ אף אם לא מיעטה קרא לא אתי בקל וחומר מאלמנה דמה לאלמנה שאסורה בודאי מה שאין כן זו שאסורה רק מפני הספק * ועוד שספיקא יוכל להתברר על ידי מים המאררים, אך לא מלינו מלתא דאתיא בק"ו ועדה קרא למעוטי רק מחזיר גרושתו ויבמה לשוק, וכבר כתבנו דגם יבמה לשוק אי אפשר למילף בק"ו מאלמנה שהרי יש לה היתר בחליצה אלא במה הלד דנכרי ועבד שגם להם יש היתר ואם נאמר דכי תהיה אתי למעוטי דדוקא הנך דבני הויה פסלי אבל נכרי ועבד לא פסלי א"כ גם ליבמה לשוק לא אילטריך קרא למעוטי שהרי גם מק"ו ליכא למילפה והא גופא למימר דקרא אלטריך למעוטי נכרי ועבד דלא לפסלו וא"כ קרא יתירא הוא שגם מק"ו לא אתיין, שהרי יש היתר לאיסורייהו וא"כ אייתר האי קרא כי תהיה למעוטי מחזיר גרושתו:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בתוס' במס' סוטה דף כ"ח ע"א בד"ה מה ח"ל וכו' מקשים וכי אילטריך קרא לרבות ספיקא ומתרצים דהכתוב אסרה קודם שתיה כאלו היא ודאי ואסורה עליו באיסור עשה ואפי' אם היא ודאי טהורה נעשם כב"ד של מעלה ע"ש בתוס'. אעפ"כ דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל יפרים דאכתי איסור סוטה אינו דומה לאלמנה שאסורה בודאי ואיסור סוטה בא רק מכח ספק ואף שאסורה מ"מ הוה זה רק כמו ספיקא דאורייתא שאסור מן התורה לדעת החולקים על הרמב"ם:

ומעתה זכינו לדלות מים מבארות עמוקים עלה בלב בעלי התוספות שכתבו בדף ס"ח ע"ב בד"ה נכרי ועבד שכתבו דלית ליה לריכותא דר"ע משום שאם אתה אומר דכי תהיה אתי למעוטי נכרי ועבד דלאו בני הויה דלא לפסלו תו ליכא למימר לריכותא דר"ע כלל, שהרי מעתה מיותר הך קרא לגמרי רק למעוטי מחזיר גרושתו דלא ליפסל ולמאי סילכתא אי לכהונה פסולה ועומדת שהרי גרושה היא, ואי לתרומה א"כ קשיא בקרא דאלמנה וגרושה נכתוב רק אלמנה מאי אמרת דאי כתיב אלמנה הוה אמינא היא דכי לית לה זרע תיכול אבל גרושה אע"ג דל"ל זרע לא תיכול א"כ שום גרושה לא אכלה בתרומה וא"כ ל"ל כי תהיה לגמרי דהרי אתי רק למעוטי מחזיר גרושתו שאינה נפסלת, והיינו לתרומה, ואם אמרת דשום גרושה אינה אוכלת בתרומה א"כ פסולה ועומדת היא בין לכהונה ובין לתרומה, ולמאי הילכתא מעטה קרא מלאים זר אלא ודאי מוכח ממילא דאלמנה וגרושה אתי למי שיש לו אלמנות וגירושין ולמימר דנכרי ועבד פסלי וממילא שמעת לה דגרושה אוכלת כי לית לה זרע דהרי כתיב גרושה בקרא דושבה אל בית אביה והרווייהו מוכחי דמוכח נ"כ דנכרי ועבד פסלי והשתא אתי קרא דאיש זר למעוטי מחזיר גרושתו שאינה נפסלת מתרומה וגם למעוטי יבמה לשוק שאינה נפסלת כלל. והא ליכא למימר דכי תהיה אילטריך למעוטי חייבי כריתות דלא נפסלו, זה אינו שהרי כתבו התוס' דא"כ לא ממעטי מכי תהיה ועיקר קרא בגווייהו משתעי ע"ש בד"ה נכרי ועבד דלאו בני הויה וכו' ודוק היטב:

והנה לכאורה נסתר היסוד דמה שהקשיתי דלא נכתב קרא לגמרי ונילף בק"ו מאלמנה, והנה לפי מה דאמר ר' יוחנן בדף ע"ז דבת גר עמוני כשירה לכהונה א"כ ק"ו פריכא הוא דמה לאלמנה שכן זרעה פסול, ונראה משום דקושיא זו לא עלי תבוא דהרי התוס' הקשו קושיא זו בדף ע"ו ע"ב בד"ה מה לאלמנה הקשו בסוף הדיבור לר"י ל"ל קרא בגר עמוני ונדחקו הרבה. ונראה משום דלר' דוסתאי בן יהודה במס' קידושין דף ע"ז ע"א דבנות ישראל מקוה טהרה לחללים, וא"כ יש למילף

בתם הלך ותלך יוכיח שזרעו כשר ואפ"ה פסל:

אבל לר"ע שפיר קאמר ולריכא, דר"ע לשיטתו דאין קידושין תופסין בח"ל וכי תהיה כי תבעל הוא, וכולהו אכללו בנאים זר אפילו אותן שאינן זר מעיקרא דכיון דהולד ממזר והוה כמו ח"כ ולא ממעט מחזיר גרושתו כלל וגם נכרי ועבד אתיין מהאי קרא ואילטריך קרא לגופיה דנכרי ועבד ויבמה לשוק לא אתיין בק"ו רק מהאי קרא וא"כ שפיר יש לומר דגרושה הינה חוזרת לתרומה אפילו לית לה זרע ואילטריך גרושה להקל עליה וק"ל:

וכל זה לשיטת התוס', אבל לשיטת רש"י דפירש בדברי הגמרא אי הכי נכרי ועבד לא ליפסלו דה"ה נמי דא"כ לא ליפסלי לפי הוה אמינא ע דכי תהיה אתי דוקא הנך דבני הויה פסלי א"כ אילטריך קרא לגופיה דאי מק"ו גם א"כ הוה אתי בק"ו כדיליף ר' יהושע ביבמות דף מ"ד ע"ב א"כ בק"ו מאלמנה לכה"ג לענין פגום ע"ש. וא"כ אילטריך כי תהיה לאפוקי מק"ו דא"כ לא ליפסלו וא"כ הדרא קושיא לדוכתה היכי יליף מכי תהיה אלמנה וגרושה הא אילטריך לגופיה ולריכא דר"ע ובפרט לפי קושיית מהרש"א דאילטריך כי תהיה לח"ל משום דאי לאו כי תהיה הוה מוקמינן לח"כ ואלמנה וגרושה לגריכא א"כ קשה השתא דכתיב כי תהיה א"כ מנ"ל דילמא אלמנה וגרושה לגריכא וכמו שהתחלתי בזה, ודברי המהרש"א דחוקים בזה וכמו שכתבתי לעיל:

ונראה לתרץ גם שיטת רש"י בסיגנון של המהרש"א דאי לא הוה כתיב כי תהיה שפיר הוה מוקמינן לגריכא דר"ע אבל השתא דכתיב כי תהיה אם ניתא למעוטי א"כ תו אי אפשר לאוקמי לגריכא דר"ע דהרי לגריכא דר"ע הוא דגרושה להקל עליה דאי הוה כתיב אלמנה ה"א אלמנה הוא דכי לית לה זרע תיכול משום דחזיא לכהונה אבל גרושה דלא חזיא לכהונה אע"ג דל"ל זרע לא תיכול. והנה אם הוה מלינו בתורה אשה דלא חזיא לכהונה ואעפ"כ אכלה בתרומה א"כ שפיר ילפינן גרושה מאלמנה מה אמרת מה אלמנה דחזיא לכהונה הרי פלונית תוכיח דלא חזיא לכהונה ואפ"ה חזיא לתרומה ונסתר הלריכא ואז בודאי אלמנה וגרושה אתיא למי שיש לו אלמנות וגירושין בה. והנה בתוס' במס' סוטה דף כ"ט ע"א בד"ה חד לכהונה וחד לתרומה הקשו לדעת היש מפרשים שהביא רש"י כאן ביבמות דף כ"ה ע"ב דגרסי ואימא א"כ נמי דמשמע דלפי האמת חייבי כריתות לא פסלי, וא"כ שאיך ספק חמיר מן הודאי, דאם אשת איש ודאי זינתה לא נפסלה וספק זינתה דהיינו סוטה פסולה. ומסקי שם התוספות שבאמת גירסא משובשת היא וכמו שהעתקתי גם לעיל בשם רש"י וע"ש בתוס' שהאריכו, והנה לפי סברת המקשה א"ה נכרי ועבד לא ליפסלו ולפרש"י מקשה ג"כ אה"כ דלא ליפסלו ועל המקשה זה ודאי קשה קושיית התוס', דהרי הזינן דאפילו בסוטה שהיא ספק כתיב ונטמאה וכי ספק חמיר מן הודאי, ומהמת לתך קושיא זו היינו מוכרחים לפרש דקרא דסוטה הוסר אפילו ספק קאי לכהונה, וקרא דכי תהיה דאתי למעט א"כ דלא פסלי קאי לתרומה דבאמת בהאי קרא כתיב אכילת תרומה אלא דכהונה אתיא בק"ו והיינו להחמיר אבל להקל לענין המיעוט דא"כ לא פסלי ליכא ק"ו ואנו אומרים קרא דכתיב דוקא בתרומה ממעטא וקרא דסוטה דמרבה אפילו ספק מיתוקמא בכהונה, ועל כרחנו לא היינו אומרים דומיא דבעל ובועל מהיים ולתרומה דא"כ קשו קראי אהדדי. נמלא לפי סברת המקשה הזה כבר מלינו אשה זונה דפסולה לכהונה וחזיא לתרומה והיינו זונה מחייבי כריתות וא"כ שוב אייתר גרושה דלכתוב רק ואשה כי תהיה אלמנה וזרע אין לה וילפינן גרושה מינה מאי אמרת מה לאלמנה דחזיא לכהונה זונה תוכיח דלא חזיא לכהונה וחזיא לתרומה מה לזונה שלא נאסרה בתרומה מעולם משא"כ גרושה שנאסרה בחיי בעלה קודם גירושין אלמנה תוכיח שג"כ נאסרה בחיי בעלה וחוזרת לתרומה הלד השוה שבהן שהן בנות כהן והוכלות אף אני אביא גרושה וא"כ אייתר גרושה לגמרי ובודאי דרשינן מינה למי שיש לו אלמנות וגירושין דהיינו לח"כ ונכרי ועבד דפסלי. והיינו השתא דכתיב כי תהיה אבל אי לא הוה כתיב כי תהיה אז היה הוה אמינא איפכא דקרא קאי רק בחייבי כריתות אבל חייבי לאוין לא פסלי ולא היה קשה כלל מסוטה ואז שפיר אילטריך גרושה להקל עליה לגריכא דר"ע ולא הוה דרשינן כלל למי שיש לו אלמנות וגירושין ומתורץ קושיית המהרש"א ודוק היטב. וגם בזה ר"ע לשיטתו דלדידיה לא תפסי קידושין בח"ל וכי תהיה כי תבעל הוא וקאי בין אח"ל ובין אחייבי כריתות ושניהם פסלי בין לכהונה ובין לתרומה וליכא קושיא מסוטה ושפיר אילטריך גרושה להקל עליה ושפיר קאמר לגריכא וק"ל:

ועכשיו נעתיק עלמינו לסוגיא דסוטה דר' ישמעאל אית ליה מהיים דבעל ובועל ור"ע לית ליה מהיים כל אחד סובב והולך לשיטתו. ור"ע לשיטתו ולדידיה ליכא למימר מהיים דומיא דבעל ובועל דאפילו מוקמת לקרא לתרומה ג"כ אי אפשר לומר מהיים, דאיהו אזיל לשיטתו דכי תהיה כי תבעל הוא והכל במשמע דהך קרא ח"ל וח"כ ונכרי ועבד וא"כ אייתר אלמנה וגרושה וצריך לומר הגריכותא אלמנה להחמיר עליה גרושה להקל עליה דלא נימא גרושה אע"ג דלית לה זרע לא תיכול. והנה במס' סוטה דף כ"ו ע"א אשת כהן סותה פשיטא מהו דתימא והיא לא נתפשה אמר רחמנא וכו'. ופירש"י דע"כ פרשת סוטה באשת ישראל

כתיב מדכתיב והיא מיעוטא דמשמע זו שהיא אשת ישראל הוא דכי לא נתפסה אסורה הא נתפסה מותרת וכו' ע"ש ברש"י. והנה אף דמרבינן הם אשת כהן דג"כ שותה מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ועיקר הפרשה באשת ישראל מיירי וא"כ שפסלה הכתוב מן התרומה על כרחך לא מיירי בעודה תחת בעלה דא"כ אפילו אינה סוטה אסורה בתרומה שהרי היא אשת ישראל וא"כ קרא דונטמאה דפוסלה מן התרומה היינו שלא תחזור לתרומה דבי נשא כשיוצאה מרשות בעלה בגט או במיתה ואנו אמרינן דוקא דומיא דבעל ובועל מחיים א"כ לא מיירי קרא באלמנה ומיירי בגירושין שלא תחזור לתרומה דבי נשא ע"י גט וא"כ מוכח דגרושה שאינה סוטה חוזרת לתרומה דבי נשא, וא"כ קשה גרושה למה לי דלר"ע לא איצטריך גרושה רק להקל עליה והרי ממילא ידעינן מדאסר סוטה שנתגרשה שלא תחזור לתרומה מכלל דשאר גרושה חוזרת אלא ודאי אפילו מוקמת לתרומה לא אמרינן מחיים דומיא דבעל ובועל ושפיר איצטריך גרושה להקל עליה משום דקרא דסוטה הוא מוקמינן שלא תחזור להרומה דבי נשא על ידי אלמנות וכיון דשוב מוכח דלא אמרינן דומיא דבעל ובועל מחיים א"כ שוב מוקמינן קרא דסוטה רק לכהונה שהוא מסתבר טפי ואיצטריך קרא מיוחד לתרומה ולכך סבר ארבעה קראי כתיבי :

ור' ישמעאל לשיטתו דאיצטריך אלמנה וגרושה למי שיש לו אלמנות וגירושין למילף מיניה דה"כ ונכרי ועבד פסלי ולא איצטריך גרושה לגופיה כלל ולכך שפיר סבר מחיים דומיא דבעל ובועל והיינו לתרומה וכהונה אתיא בק"ו, ואפשר דגם בזה נכון מה דלית ליה לר' ישמעאל נריכא דר"ע משום דאיהו סבר מחיים דומיא דבעל ובועל וא"כ מוקי קראי דסוטה לתרומה ובאשת ישראל כנ"ל והיינו ע"י גירושין, וכבר מוכח דגרושה אוכלת ולכך לא סבירא ליה נריכותא דר"ע ודוק, ור"ע לשיטתו דלית ליה מחיים ושפיר איצטריך לנריכותא, ודוק היטב :

ומה דמסיק בגמרא בסוטה וא"נ אית ליה ומלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא דמשמע דמסופק אי אית ליה לר"ע מחיים, והרי כבר הוכחתי דלרבי עקיבא אפילו לתרומה לא מסכחת מחיים, ונראה דהיינו ספיקא דיליה. משום דבמס' יבמות דף מ"ט ע"א פליגי הנהי אליבא דרבי עקיבא דלתנא דמתניתין שם אליבא דר"ע דוקא ח"ל דשאר לא תפסי בהו קידושין ור' ישבב ור' סימאי מרבי גם שאר ח"ל וכל שאין לו ביאה ישראל, וא"כ לת"ק אליבא דר"ע דסובר דקידושין תופסין בשאר ה"ל דלאו דשאר א"כ כי תהיה שפיר משתמע לשון הויה ואיצטריך אלמנה וגרושה לא"כ וח"ל דשאר ולנכרי ועבד ולא איצטריך לנריכא ושפיר אית ליה מחיים אבל לר' ישבב ור' סימאי האי כי תהיה כי הבעל הוא ואייתר אלמנה וגרושה רק לנריכותא וא"כ לא מסכחת לה מחיים כנ"ל, והיינו דמסופק כאן הש"ם בסוטה אי אית ליה לר"ע מחיים או לא משום פלוגתא דת"ק ור' ישבב ור' סימאי כל מר כדאית ליה :

ועדיין חל עלינו לתרץ מה שהקשיתי בפתח דברינו היכי קאמר וא"נ אית ליה מחיים ומלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. אתמהה כיון דאית ליה מחיים היכי מוקי חד קרא לכהונה והרי כהונה לא מסכחת לה מחיים כלל, ונראה דמסכחת גם כהונה מחיים, דהרי בסוטה דף כ"ד אמרו ארוסה ושומרת יבם לא שותות וקאמר בגמרא מיסתי הוא דלא שתיא הא קנוי מקני לה מנה"מ, ומביא שם פלוגתא דר' יונתן ור' יאשיה, דלר' יונתן לשניהם מקנין להם אבל לא שותות ולר' יאשיה שומרת יבם אפילו שותת וא"כ לר' יאשיה דשומרת יבם שותה וקרא איירי גם בשומרת יבם א"כ משכחת לה מחיים כגון בשומרת יבם שנסתרה והלך לה דהלוגה מדאורייתא שריא לכהן ואתי קרא דנטמאה לאוסרה מחמת סוטה לכהן, ואף דמסקינן שם בסוטה דמיירי שבא עליה יבם בבית חמיה כדי שהקדים שכיבת בעל לבועל וא"כ שוב אינו מועיל חליצה לחוד ובעי גט דוקא וא"כ הדרא קושיא לדוכתה היכי משכחת כהונה מחיים הא בלא"ה גרושה היא. מיהו רש"י ביבמות דף כ"ח ע"ב כתב לליסנא אחרינא לא בעינן שבא עליה היבם דמה שבא עליה בעלה הראשון מקרי קדמה שכיבת בעל וא"כ משכחת לה כהונה מחיים. והנה רש"י שם ביבמות דף כ"ח ע"א פירש דהא דשומרת יבם שותה היינו דוקא לר"ע דס"ל אין קידושין תופסין בח"ל וכן הוא בסדיא במס' סוטה בגמ' דף י"ח וא"כ גם בסגנון זה ר' ישמעאל ור"ע לשיטתייהו דלר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל וא"כ מקנין לשומרת יבם ולר' יאשיה אפילו שותה א"כ משכחת כהונה מחיים, ור' ישמעאל לשיטתו דיליף הייבי לאוין מכי תהיה וסובר דקידושין תופסין בח"ל וא"כ אין מקנין כלל לשומרת יבם א"כ לא משכחת כהונה מחיים :

ואין להקשות לפי סגנון זה דלר"ע אין קידושין תופסין בח"ל אפילו דלאו שאר א"כ היכי משכחת תרומה מחיים דהרי קרא באשת ישראל כתיב, וא"כ למה לי אלמנה וגרושה לנריכא דהא לא משכחת תרומה מחיים רק ע"י גירושין, וג"ל זה אינו דעכשיו שזכינו לדין דשומרת יבם שותה א"כ גם תרומה משכחת מחיים ע"י חליצה בלי גירושין ואיצטריך שפיר אלמנה וגרושה דאף דהלוגה אוכלת בתרומה משום דחזיא לכהונה מדאורייתא אבל גרושה דלא חזיא לכהונה אימא דגם לתרומה לא חזיא לכך איצטריך גרושה להקל עליה וק"ל :

אלא אי קשיא הא קשיא כיון דמשכחת גם כהונה מחיים א"כ על כרחך נריך תרי קראי לכהונה ולתרומה דבחד קרא הוה מוקמינן למסתבר דהיינו כהונה לחוד וא"כ למה אמר מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא הא האי קרא לאו משום טרחא בעלמא כתביה דהא לא סגי בלאו האי קרא :

ונראה דאף דמשכחת גם כהונה מחיים מ"מ גם בחד קרא הוה מוקמינן לתרומה וכהונה הוה אתי בק"ו דאי הוה מוקמינן לכהונה אבל בתרומה שריא, א"כ כבר מלינו סוטה שהיא חזיא לתרומה ולא חזיא לכהונה וא"כ ל"ל אלמנה וגרושה בחוזרת לתרומה דבי נשא נכתב אלמנה לחוד מה אמרת דהוה אמינא אלמנה דחזיא לכהונה חזיא לתרומה אבל גרושה דלא חזיא לכהונה לא חזיא לתרומה סוטה תוכיח דלא חזיא לכהונה ואפ"ה חזיא לתרומה, אלא ודאי מדאיצטריך גרושה מכלל דסוטה אסורה בתרומה וא"כ גם בחד קרא הוה מוקמינן לתרומה וכהונה אתיא בק"ו, אך מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא :

אבל לתירוץ הראשון דמחיים לית ליה לא אמר מלתא דאתיא בק"ו אלא ע"כ נריך תרי קראי, דבחד קרא הוה מוקמינן לכהונה ובאמת סוטה חזיא לתרומה ואלמנה וגרושה באמת איצטריך למי שיש לו אלמנות וגירושין וכי תהיה קאי אח"ל דלאו דשאר דתפסי בהו קידושין, דלתירוץ הראשון דל"ל מחיים וא"כ קרא לא מיירי בשומרת יבם ואיכא למימר דמודה דח"ל דלאו דשאר תפסי בהו קידושין, ודוק היטב הדק :

ואף שכתבתי לעיל בתחילת פירושא דהך סוגיא דסוטה משום הכי לית ליה מחיים משום דסובר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ולא משכחת גם בתרומה מחיים, וא"כ היכי הוה מוקמינן קרא לכהונה ותרומה שריא א"כ ל"ל גרושה להקל עליה, יש לומר דהא דסובר ר"ע אין קידושין תופסין בח"ל לאו משום דיש לו לימוד בהדיא אלא דלא משכחת קרא דתפסי בהו קידושין, ולכך ממילא לא תפסי דיליף לכולהו ח"ל מאנוסת אביו דסמיך ליה לא יבוא ממזר ולא מפליג בין שאר לח"ל דלאו דשאר, וכל זה השתא דכתיב תרי קראי לכהונה ותרומה ונריך אלמנה וגרושה לנריכותא אבל אי הוה כתיב חד קרא הוה מוקמינן למסתבר לכהונה ותרומה שריא והוה אייתר אלמנה וגרושה, ועל כרחנו הוה דהקינן למי שיש לו אלמנות וגירושין וכי תהיה לח"ל והוה באמת דחקינן דח"ל תפסי בהו קידושין לכך כתב קרא בהדיא תרי קראי לכהונה ותרומה, ואז על כרחנו לא אמרינן מחיים, וממילא איצטריך אלמנה וגרושה לנריכותא וח"ל לא תפסי בהו קידושין, אבל לתירוץ השני דמחיים אית ליה ומשכחת בשומרת יבם א"כ על כרחנו שוב לא תפסי קידושין בחייבי לאוין, דאם לא כן שומרת יבם לא שתיא ומדשומרת יבם שתיא על כרחך אליה לאו כמו כרת להוסרה על היבם כמו על הבעל, וכיון דע"כ לא תפסי קידושין בח"ל א"כ אלמנה וגרושה לנריכא וממילא מוכח דסוטה בתרומה אסורה וכהונה אתיא בק"ו אך דמלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא :

אמר רבי יהושע כך היה דורש ר' זכריה בן הקצב, נ"ל דגם ר' זכריה אזיל לשיטתיה דגם איהו ס"ל אין קידושין תופסין בח"ל. ונקדים סוגיא דקידושין דף ס"ח ע"א רב אחא בר יעקב אמר אתיא בק"ו מיבמה מה יבמה שהוא בלאו לא תפסי בה קידושין חייבי כריתות לא כ"ש, אי הכי שאר ח"ל נמי אמר רב פפא ח"ל בהדיא כתיב בהו כי תהיין לאיש שתי נשים וגו' וכי יש אהובה ושנואה לפני המקום אלא אהובה בנישואין ושנואה בנישואין וקאמר רחמנא כי תהיין. וז"ל הרמב"ם בפ"ב מהלכות נחלות והובא בש"ע חו"מ סימן רע"ז סעיף יו"ד היה הבכור ממזר נוטל שני חלקים שנאמר כי את הבכור בן השנואה יכיר זו שנואה בנישואין ואל"ל אם היה בן גרושה והלוצה. והנה הדבר תמוה כיון דאוקי בגמרא שנואה בח"ל ומכאן ילפינן דתפסי בה קידושין א"כ אין בנה ממזר, וכבר הרגיש הלחם משנה בקושיא זו ודבריו בזה נעתיק בסוף דבריגו כאן. והנלע"ד לדקדק עוד בדברי הרמב"ם דמסיים ואל"ל אם היה בן גרושה והלוצה מדוע בירר דוקא גרושה וחלוצה ככה הוה ליה לסיים והל"ל אם היה בן ח"ל דהרי ממזר בן ח"כ הוא. והנה ביסוד הדברים נ"ל בהחשב כל ח"ל שבתורה וזהו פרטן, עמוני ומואבי פצוע דכא וכרות שפכה ממזר וממזרת מחזיר גרושתו משנשאת וח"ל דכהונה ואנוסת אביו לר' יהודה. והנה בהנוסת אביו לא קיימא לן כר"י, ועוד מלינו ח"ל דהיינו חולץ ליבמתו וחזר ובא עליה הוא או אחד מן האחים כמבואר ביבמות דף יו"ד ע"ב דלר"י בין הוא ובין האחים בלאו, מיהו הרמב"ם בפ"א מהל' יבום כתב שהוא רק איסור דרבנן וכן אחות חלוצתו מבואר שם ברמב"ם שהוא מדרבנן. ומעתה נחזי אנן באיזה שנואה מחייבי לאוין הכתוב מדבר, פצוע דכא וכרות שפכה ליכא למימר דהרי וילדו לו כתיב, עמוני ומואבי ליכא למימר דהרי שם כי בעי לאוקמי בח"ע קאמר הני חייבי עשה מאן נינהו אי שתיהן מצריות שתיהן שנואות אחת מצרית ואחת ישראליות שתי נשים מעם אחד בעינן, אי בעולה לכה"ג מי כתיב כי תהיין לכהן, והשתא גם בעמוני ומואבי ליכא לאוקמי דאי שתי נשים ישראלית כתיב שתיהן שנואות הן, ואי אחת ישראלית ואחת גיורת מעם אחד בעינן, ח"ל דכהונה ליכא למימר דמי כתיב כי תהיין לכהן, מחזיר גרושתו ליכא למימר דקרא למה לי

לי דתפסי בה קידושין דהרי כתיב תועבה היא ואין בניה תועבה להכשיר זרעה לכהן גדול, ואי לא תפסי בה קידושין הרי הולד ממזר, ואשת איש שזינתה שהיא על בעלה בלאו ליכא למימר דנ"כ קרא למה לי והכל מודים בבא על הסוטה ועל הנדה דתפסי בה קידושין ואפילו ר"ע מודה בה וא"כ לא נשאר מכל ח"ל רק ממזרת דהיינו איש ישראל נשא שתי נשים אחת ממזרת ואחת כשרה והממזרת היא שנואה בנישואין וקידושין תופסין בה שהיא רק חייבי לאוין ואעפ"כ הבכור ממזר שהרי אמו ממזרת דממזרים אחד זכרים ואחד נקבות איסורן איסור עולם. וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דבכור ממזר נוטל שני חלקים ועל זה שפיר מסיים וא"ל אם היה בן גרושה ובן חלוצה דלא היה יכול לסיים ואל"ל אם היה בן חייבי לאוין דהרי גם ברישא שהבכור ממזר מ"מ אינו רק בן ח"ל רק אמר אל"ל אם הוא בן גרושה וחלוצה שהוא רק חלל ופגום לכהונה ואינו ממזר, ודברי רבינו הרמב"ם נכונים וברורים הם:

והלחם משנה תירץ באופן אחר והוא דהלימוד של הרמב"ם הוא מיותרא דקרא שאמר עוד הפעם כי את הבכור בן השנואה יכיר והרי כבר מיירי שהיה בן הבכור לשנואה, והוה לקרא למימר סתם כי את הבכור יכיר, אלא שבא הכתוב להוסיף עוד שנואה יתירה דהיינו חייבי כריתות עכ"ל. והנה דבריו נכונים ומבוארים בהדיא בספרי הובא בילקוט פרשת כי תצא, ריבה את הבן בלא תעשה ועדיין לא ארבה את העריות הבן בכרת ת"ל שנואה שנואה ריבה הרי לך כדברי לחם משנה דכתבה התורה שנואה יתירה לרבות דאף בח"כ שהבן הוא ממזר מ"מ בכור לנחלה הוא, והנה רבי לך הכתוב שנואה יתירה לח"כ ואכתי קשה חייבי מיתות ב"ד שהם חמורים מח"כ מנין אלא שזה אינה קושיא שאין אנו משגיחים במה שהאיסור חמור מחבירו אלא במה שהזרע פגום יותר וא"כ חמירי מח"ל שהבכור הוא ממזר וצריכי ריבוי משא"כ חייבי מיתה מה בכך שאיסור נשואין חמור טפי בעונש מ"מ אין הבן רק ממזר כמו בח"כ. ובהכי ניחא לי מה דדחיק בגמרא אליבא דר"ע לאוקמי בבעולה לכה"ג וקאמר שבקיה לקרא דדחיק ומוקים אנפשיה ומאי דוחקיה כולי האי והרי בסוגיא דיבמות דף ס"ח וס"ט בקרא דבת כהן כי תהיה לאיש זר דג"כ דריש רבנן הכך דבני הויה ור"ע מוקי כי תהיה כי תבעל ולא דריש מיניה לשון הויה כלל וא"כ גם כאן קרא דכי תהיין נוקי בכל ח"ל וכי תהיין כי תבעלו הוא וכל אחת כדאיתא שאהובה בקידושין והביאה עמה היא קידושין והשנואה בעולה לחוד אלא לפי הספרי אתי שפיר דעל כרחך דחיק קרא אנפשיה בבעולה לכה"ג דתפסי בה קידושין דאל"כ א"כ הרי הבכור ממזר ול"ל שנואה יתירה לח"כ דשוב אין חילוק בין ממזר לממזר אלא ודאי שנואה דרישא דקרא מיירי בהכך דתפסי קידושין ודוק:

ולפי זה אני חוזר להקשות לפי תירוץ הנ"ל שהוכחתי דלרבנן לא משכחת רישא דקרא רק בממזרת וא"כ הרי הבכור ממזר ול"ל שנואה יתירה לרבות חייבי כריתות שהרי כבר כתבתי ששוב אין לחלק בין ממזר לממזר:

לכן נראה לי דיכולנא לאשכוחי ח"ל והבכור לא יהיה ממזר ואדרבה בן האהובה יהיה ממזר ובן השנואה לא יהיה ממזר כגון עמוני שנשא שתי נשים אחת ממזרת שהיא אהובה בנשואין שאפילו ר' יהודה דאוסר גר בממזרת מודה בגר עמוני שמותר בממזרת כמו שאמרו בקידושין דף ע"ד ע"ב וכ"ש לרבנן שכל גר מותר בממזרת וא"כ הממזרת היא אהובה בנישואין והאחת כשרה שהיא שנואה בנישואין לפי שהוא עמוני והיה הבן הבכור לשניאה דהיינו הכשירה והרי הבכור כשר גמור אלא שהוא עמוני אבל אינו ממזר ואיסורו קיל ממזר שזה זרעו הנקבות יהיו מותרות וממזר איסורו איסור עולם אחד זכרים ואחד נקבות, ולעולם הוה אמינא שאם הבכור הוא ממזר ששוב כל זרעו לעולם ממזרים ולא נפיק מיניה שום זרע מעליא בלא יטול פי שנים להכי אילטריך שנואה יתירה לרבות בכור ממזר. אלא דלפי זה קשיא מנ"ל לרבנן דקרא איירי בח"ל ותפסי קידושין בח"ל דלמא קרא איירי בח"ע ומשכחת במצרי כי האי גוונא שנשא אחת כשרה שהיא שנואה בנישואין ואחת ממזרת שהיא אהובה בנישואין ושתי נשים מעם אחד הן שגם ממזרת ישראלית גמורה היא:

ונראה לי דהשם שלא רצו חכמים לאוקמי קרא בבעולה לכה"ג משום דמי כתיב כי תהיין לכהן ה"נ ליכא לאוקמי במצרי משום דמי כתיב כי תהיין למצרי וכן תשוב קושיא זו אלי דאוקימנא בעמוני דמי כתיב כי תהיין לעמוני ואף דאיכא בהדי מצרי אדומי וכן בהדי עמוני איכא מואבי מ"מ הכך שניהם כחדא נינהו ואי נקט חדא הייט נמי הידך אלא דאנא הכי קאמינא דכיון דקידושין תופסין בח"ל א"כ שוב איכא לאוקמי קרא במצרי ועמוני דאטו בח"ע לא מיירי קרא אלא בח"ע לחוד לא מוקמינן דמי כתיב למצרי אבל השתא דאיירי בין בח"ע דהיינו מצרי ובין בח"ל דהיינו עמוני לא פרט הכתוב שום אחד וסתם כתיב כי תהיין לאיש. וא"ת אכתי נוקי בח"ע לחוד דהא איכא מצרי ובאופן שכתבתי לעיל ואיכא נמי בעולה לכה"ג ולא מצי למיכתב למצרי ולא מצי למיכתב לכהן ולהכי כתיב לאיש סתם ובאמת מצרי וכה"ג לא ילפי זה מזה פיסול הבכור, דמצרי יש לו מעלה שאחר ג' דורות הוא כשר לגמרי משא"כ בעולה לכה"ג הבן חלל לעולם אפילו אחר כל הדורות, ומצרי מבעולה לא ילפינן שזה איסורו שוה בכל ועוד שעכ"פ דור שני אסור בקהל וא"כ אכתי נוקי בח"ע, זה אינו דהרי כתיב אחת אהובה ואחת שנואה וא"כ לאיש הזה יהיה מי שיהיה תהיה את אהובה ולמצרי לא משכחת אהובה רק ממזרת ואיך היא אהובה לכה"ג ומשמעות הכתוב שאותן שתי נשים שוות באיש הזה ואפילו תפיך להו שלכהן גדול האהובה היא הכשירה והממזרת השנואה מ"מ הממזרת לכהן הגדול כבר היא ח"ל. אבל באופן שכתבתי דמיירי בין בעמוני ובין במצרי שפיר שאהובה לזה היא אהובה לזה בתרווייהו ותדווייהו צריכי דעמוני יש לו מעלה שבתו כשרה ומצרי יש לו מעלה שדור שלישי כשר לגמרי בן השנואה כבר ובן האהובה ממזר, ולעולם דאם הבכור ממזר אינו נוטל שני חלקים לכך אילטריך שנואה יתירה לרבות בכור ממזר וכמ"ש הלחם משנה, ודוק היטב:

ובמסכת ב"ב דף קי"א ע"א והאיש את אמו מנ"ל דת"ר וכל בת יורשת נחלה ממטות יכול בת יורשת שני מטות אלא זו שאביה משבט אחד ואמה משבט אחר ומתו ויורשתן, ואין לי אלא בת בן מנין אמרת ק"ו ומה בת שהורע כחה בנכסי האב יפה כחה בנכסי האם בן שיפה כחו וכו' וממקום שבאת מה להלן בן קודם לבת אף כאן בן קודם לבת ור' יוסי בן יהודה ור"א ברבי יוסי אמרו משום ר' זכריה בן הקצב אחד הבן ואחד הבת שוים בנכסי האם מ"ט דיו לבא מן הדין להיות כנדון. והנה בבכורות סוף פ' יש בכור (משנה) הבכור נוטל פי שנים בנכסי האב ולא בנכסי האם ואמרו שם בגמרא דף נ"ב ע"א מ"ט אמר קרא לו משפט הבכורה לאיש ולא לאשה ע"ש. וא"כ קשה הרי מגילא מוכח דבן יורש את אמו מדמעטיה קרא מחלק הבכורה מוכח דחלק פשוטה יורש וא"כ שוב מהכי ק"ו להקדימו לבת ודיו ליכא למימר דהבאת מיפרך ק"ו וע"ש בתוס' בבכו' נ"ב בסוף ד"ה מקים מטה האב. אך דזה יש לתרץ ע"פ מה שכתבו התוס' שם דף ק"י ע"ב ד"ה מנה"מ אומר ריב"ם דבשאר ירושות של נשים כגון האב את בתו או הבן את אמו פשיטא ליה שהזכרים והנקבות שוים וכו', ודוקא בן בנכסי האם צריך למילף לפי שהסבת נחלה ממטה אביה ע"י הבן ע"כ. וא"כ לפ"ז אין ראיה מלו משפט הבכורה דאפשר דאיצטריך קרא למעוטיה מחלק בכורה היכא דליכא הסבת נחלה ע"י הבן כגון שהבן ואמו ממשפחה אחת כראובן נשא בת אחיו והוליד עמה בנים שהבנים והאם ממשפחת מטה אחד ואין שם הסבת נחלה ואז ודאי יורשה ומעטיה קרא מחלק בכורה אבל היכא שאביו ממטה אחר אפשר שאינו יורש כלל כדי שלא תסוב נחלה להכי נקיט ראיה מקרא דוכל בת והם כתיב ממטות דהיינו שאביה ממטה אחד ואמה ממטה אחר וא"כ יש הסבת נחלה מהאם ע"י הבת ואפילו הכי יורשת הבת. ואין לומר דבבת אף שהיא ממטה אחר ליכא הסבת נחלה משום ששוב תנשא למשפחת אמה, זה אינו דהרי שם בקרא יורשת שני המטות וכתיב לאחד ממשפחת אביה תהיה לאשה וא"כ הרי תסבב נחלת האם ואעפ"כ יורשת וילפינן מינה בן בק"ו שאעפ"י שהוא ממטה אחר יורש ולעולם דאמרינן דיו כבת ושוים הבן והבת בנחלת האם. וזהו נראה לי לתרץ דעת ר' זכריה בן הקצב:

אלא אי קשיא הא קשיא דהא קרא דלו משפט הבכורה בהך פרשה דכי תהיין לאיש שתי נשים כתיב והם כתיב שנואה יתירה להורות דגם בכור ממזר נוטל שני חלקים וכמ"ש בשם הלה"מ והקשיתי שנואה יתירה ל"ל הא הך קרא בח"ל מיירי ובלא"ה לא משכחת רק ממזרת והרי הבכור ממזר ומלתא קושיא זו הוכחתי דקרא איירי בעמוני שנשא אשה אחת כשירה והיא שנואה ואחת ממזרת והיא האהובה באופן שאין הבכור ממזר וא"כ כיון שיצא לנו דקרא איירי בעמוני שנשא בנות ישראל א"כ אין הבן ממשפחת אמו שהרי אמו ישראלית והוא עמוני ואין לך הסבת נחלה גדולה מזו והפ"ה כתיב לו משפט הבכורה למעוטיה מחלק בכורה אבל חלק פשיטות יורש את אמו וא"כ שוב יש לנו ראיה שיורש את אמו, וליכא למימר דיו וילפינן בק"ו שיהיה קודם לבת ואיך סובר ר' זכריה שהבן והבת שוים:

אך כל זה לרבנן דסברי קידושין תופסין בח"ל אבל ר"ע סובר אין קידושין תופסין בח"ל ולדידיה אמרו שם בקידושין דף ס"ח דמוקי להך שנואה בבעולה לכה"ג ואף דלא כתיב לכהן שבקיה לקרא דדחיק ומוקים אנפשיה וא"כ יש לומר דר' זכריה סבר כר"ע ובבעולה לכה"ג שפיר יש לומר שהיא עמו ממטה אחד וליכא למילף מהם שהבן יורש את אמו היכי דמיסב נחלה וצריך למילף בק"ו מבת ושפיר אמרינן דיו:

וא"כ מוכח דר' זכריה סובר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין והאי כי תהיה לאיש זר כי תבעל הוא, וא"כ אייתר אלמנה וגרושה אלמנה להחמיר וגרושה להקל כצריכותא דר"ע ולכך ליכא למימר מחייה דומיא דבעל ובועל דהרי קרא באשת ישראל מיירי ואי אמרת מחייה א"כ מוכח דגרושה חוזרת לתרומה דבי נשא והאלמנה וגרושה ל"ל ולכך דריש ג"כ נטמאה ונטמאה מריבוי הוי"ו כמו ר"ע ודוק היטב:

רבי אומר שני פעמים אמורים בפרשה נטמאה נטמאה אחד לבעל ואחד לבועל. הנה רבי סובר קידושין תופסין בח"ל כדמוכח ביבמות דף מ"ה ע"א וקאמר מאן הכל מודים רבי, ע"ש דדוקא בכותי ועבד סובר רבי הולד ממזר ולא בשאר ח"ל וא"כ הדר דינא דבי שהיה לאיש זר היינו

הכך דבני הויה ואיצטריך אלמנה וגרושה למי שיש לו אלמנות וגרושין לא"כ ונכרי ועבד ואין הנו צריכין לצריכותא דר"ע וא"כ אית ליה מחייה דומיא דבעל ובועל וקרא לתרומה וכהונה בק"ו לכך לא דריש וי"ו רק שתי פעמים נטמאה נטמאה אחד לבעל ואחד לבועל. ואין צורך להכפיל דברים בזה בכל זה כבר מבואר לעיל וק"ל :

בו ביום דרש ר"ע וכל כלי חרס וכו' עד לימד על ככר שני שעושה שלישי. הנה דרשה זו קשורה במה דדריש נטמאה ונטמאה א"כ סובר אין קדושין תופסין בח"ל ולכך שפיר דריש יִטְמָא יְטַמֵּא והקדים סוגיא דפסחים דף י"ח דדריש ר"ע יְטַמֵּא לימד על ככר שני וכו' ומסיק שם ע"ב דהך דקרינן יִטְמָא שאין עושה כיוצא בו ומקשה הא מהכא נפקא מהתם נפקא טמא הוא שאין עושה כיוצא בו ומשני חד במשקה הבא מחמת כלי וחד במשקה הבא מחמת שרץ וצריכא ונכתוב משקה הבאה מחמת שרץ וכ"ש מחמת כלי ומשני מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. ולכאורה יש לדקדק מנ"ל דהקרי והכתיב אתיא חדא שמטמא אחרים וחדא שאינו עושה כיוצא בו דלמא הקרי הוא שמטמא להחרים בתרומה והכתיב שאינו מטמא אחרים בחולין דהרי קרא שהמא כתיב וקאי אחולין והתרומה ואז אין אנו צריכין לדחוקי מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ומנ"ל לר"ע שככר שני עושה שלישי אף בחולין :

ולתרץ זה אקדים גמרא דסוטה דף כ"ט דקאמר עתיד דור אחרון לטהר שלישי בתרומה שאין לו מקרא בתורה וכי מאחר דאין לו מקרא למה טמא ומתרץ ק"ו יש לו ומה טבול יום שמותר בחולין פוסל בתרומה ככר שני שפוסל בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה איכא למיפרך מה לטבול יום שכן אב הטומאה תיתי מטבול יום דשרץ מה לטבול יום דשרץ שכן במינו אב הטומאה כלי חרס יוכיח מה לכלי חרס שכן מטמא מאוירו טבול יום יוכיח וחזר הדין וכו' ודור אחרון פריך מה להצד השוה שבהם שכן יש בהם צד חמור וריב"ז צד חמור לא פריך וא"כ איכא למימר דר"ע סובר כריב"ז דצד חמור לא פריך וא"כ על כרחך יְטַמֵּא היינו לחולין דלתרומה לא צריך קרא דמק"ו אתיא :

אך שם בפסחים מסיק בגמרא דר"ע לא סבר כר"י דא"כ ליתני רביעי בתרומה וחמישי בקודש וא"כ לפי דברי הנ"ל דר"ע סובר כריב"ז א"כ הדרא קושית הגמרא לדוכתה ניתני רביעי בתרומה וחמישי בקודש :

והנה שם בסוטה כדיליף ר' יוסי רביעי בקדש מק"ו ממח"כ שמותר בתרומה וכו' אמר ר' יוחנן עיגה בריבי איני יודע דתשובתו בלדו דאוכל הבא מחמת טבול יום יוכיח שפסול בתרומה ואינו פוסל בקודש וא"כ שוב שפיר איכא למימר דר"ע סובר כריב"ז והא דלא יליף חמישי היינו משום דסבר כר' יוחנן דאוכל הבא מחמת ט"י יוכיח אלא דעיקר הקושיא דליתני רביעי בתרומה מק"ו ומה ט"י שמותר בחולין פוסל בתרומה שלישי שפסול בחולין א"ד שיעשה רביעי בתרומה דהרי ר"ע צד חמור לא פריך :

ואומר אני אף היא לא תברא דכיון דחמישי בקודש טהור שוב ממילא רביעי בתרומה טהור מק"ו ומה מחוסר כפורים שפוסל אוכלי קודש וכמו שאמרו ביבמות דף ע"ד ע"ב קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא ע"ש וא"כ מחוסר כפורים שפוסל אוכלי הקדש מותר הוא עצמו בתרומה רביעי שאינו פוסל אוכלי קודש שהרי בקודש ליכא חמישי אינו דין שיהיה טהור הוא עצמו בתרומה ולכך לא תני ר"ע רביעי בתרומה אבל לעולם צד חמור לא פריך ודוק :

אך דיש להשיב פרכא על ק"ו זה דאוכל הבא מחמת ט"י יוכיח שאינו פוסל אוכלי קודש ואעפ"כ הוא עצמו פסול בתרומה ואף אתה אל התמה על רביעי אף שאינו פוסל יותר בקודש מ"מ יהיה הוא עצמו פסול בתרומה, אלא שזה אינו פירכא כל כך דמה לאוכל הבא מחמת ט"י שכן בא מאב הטומאה דבשלמא מה שכתבתי לעיל דר"ע לא צריך קרא לשלישי בתרומה משום דיליף בק"ו מט"י ליכא למיפרך שכן אב הטומאה דהיכא למימר כלי חרס יוכיח ולד חמור לא פריך אבל כאן אתה רוצה לדון על מה שאנו דנין ק"ו ממח"כ להכשיר רביעי בתרומה ואתה בא לפוסלו מאוכל הבא מחמת ט"י שפיר פרכינן מה לאוכל ט"י שכן בא מאב הטומאה וכאן ליכא למימר כלי חרס יוכיח שאינו בא מאב הטומאה ואעפ"כ פסול בתרומה, זה אינו דכלי חרס אף שאינו אב הטומאה מ"מ בא מאב הטומאה שהרי אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה ועוד שהרי עיקר לימודנו שרביעי יהיה טהור בתרומה משום שאינו פוסל יותר בקודש אבל כלי חרס הרי הוא מטמא קודש :

וא"ת א"כ היכי יליף בסוטה שלישי בתרומה במה הצד מטבול יום דשרץ ומכלי חרס ומדוע לא פריך מה להצד השוה שכן באים מאב הטומאה משום דבשלמא אב הטומאה עצמו יש בו חומר שמטמא אדם וכלים אבל בא מאב הטומאה מה חומר יש בו ואדרבה על זה אנו דנין ששני יהיה חמור כמו הראשון שכמו שהראשון עושה שני כך השני יעשה שלישי והיינו שם דמיירי לפסול אחרים אבל כאן אני מיירי לענין פסול עצמו שאני אומר שרביעי עצמו לא יהיה פסול בתרומה ואתה בא לפוסלו כמו אוכל הבא מחמת טבול יום שפסול הוא עצמו על זה שפיר אני פריך מה לאוכל הבא מחמת ט"י שכן בא מאב הטומאה וחומר הטומאה חמור שמטמא אדם וכלים טימא גם את זה אף שאיננו פוסל אחרים בקודש, ודוק היטב כי זה נכון וברור :

העולה מזה מדסבר ר"ע דשני עושה שלישי אפילו בחולין מכלל דלתרומה לא צריך קרא משום דאתיא בק"ו מכלל דלד חמור לא פריך ולפי זה יהיה מוכח דסובר דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת דבמס' יבמות בסוגיא דעליה קאמר טעמא דכתב רחמנא עליה הא לאו הכי הוה אמינא אחות אשה מיבמה וכו' אימר דאמרינן עשה דוחה ל"ת ל"ת גרידא ל"ת שיש בו כרת מי דחי וקאמר אלא הד"א תיתי מפסח ומילה ותמיד היתי מהי תיתי וכו' עד מה לכולהו שכן ישנן לפני הדיבור. והתוס' הקשו בד"ה ומכולהו ואם תאמר וניליף משאר קרבנות ציבור דדחי שבת כדדרשינן בכילד צולין מבמועדו ותירצו בדוחק כולהו תשיבי תדיר ול"נ לפי מה שכתבו התוס' בפסחים דף ס"ו פ"א דאיכא פלוגתא דתנאי אי משמעות במועדו דריש או מג"ש א"כ איכא למימר דסוגיא דהכא סבר דלאו משמעות דמועדו קדריש ואיך נילף משאר קרבנות אי אמרינן בתר מלמד אזלינן ועיין זבחים דף ל' והוי למד מן הלמד אי אמרינן דדבר הלמד בג"ש היינו חוזר ומלמד בבנין אב משא"כ בפסח והתמיד ומילה יליף שפיר דהתמיד מפורש בו עולת שבת וכו' על עולת התמיד ומילה מפורש ביום השמיני אפילו בשבת ובפסח אף דבפסחים יליף מבמועדו מ"מ מפורש בו ג"כ דהא כתיב לא ילין לבוקר וגו' הא כל הלילה ילין והאי קרא לא מיתוקם רק בע"פ שחל בשבת כמפורש בפסחים דף כ"ט ע"ב ולכך יליף דוקא מפסח ומילה ותמיד ולא משאר קרבנות. זה הנלע"ד לתרץ קושית התוס' :

והנה התוס' שם בפסחים הוכיחו דבכילד צולין יליף ממשמעותא דמועדו מדקאמר במועדו אפי' בשבת וכו'. ולפי זה אני אומר דהרי במשנה ב' פ"ו דפסחים קאמר ר' אליעזר לר"ע עקרת מה שכתוב בתורה במועדו אפילו בשבת והשיב ר"ע הביא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה א"כ ג"כ משמע דמשמעות דמועדו קא דריש וא"כ בשאר קרבנות מפורש ג"כ במועדו ולא הוי למד מן הלמד והדרא קושית התוס' לדוכתא דנילף משארי קרבנות ציבור אמנם משאר קרבנות לחוד ליכא למילף משום שכן צורך גבוה כדפריך במס' שבת דף קל"א ע"ב אלא דנילף במה הצד משאר קרבנות ומילה אלא דאם פרכינן לד חמור ליכא למילף מינייהו דמה לשאר קרבנות ומילה שיש בהם לד חמור דהיינו מילה י"ג בריתות וקרבנות צורך גבוה אבל ר"ע דכבר הוכחתי מדסבר שני עושה שלישי בחולין דלד חמור לא פריך א"כ לדידיה שפיר ילפינן במה הצד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת :

והנה ביבמות בסוף הסוגיא מסיק דערוה לא צריך קרא וצרה נמי לא צריכא קרא כי איצטריך קרא למישרי צרה שלא במקום מצוה והם בדף ח' ע"ב הקשו התוס' בד"ה למישרי צרה שלא במקום מצוה וא"ת להנהו שינויי דלעיל דמצרכי קרא לערוה גופא מנ"ל למישרי צרה שלא במקום מצוה וי"ל דנפקא לה מסיפא דנפקא לרבי :

ושם בגמרא גופא אמר רבי ולקח ולקחה לאסור צרות ועריות מידי צרות כתיבי הכא וכו' ה"ק א"כ לכתוב ולקח מאי ולקחה כל היכא דאיכא תרין ליקוחין דאי בעי האי נסיב ואי בעי האי נסיב הריין ואי לאו תרווייהו אסירי. ובתוס' בד"ה מאי ולקחה בסוף הדיבור וא"ת דלמא אתי קרא שייבם הצרה ולא הערוה ולמ"ד ערוה לא צריכא קרא ניחא. והנה דבריהם נפלאו דהרי מסיק לעיל דמ"ד ערוה צריכא קרא ע"כ סבר כרבי וא"כ לדידיה הדרא קושיא לדוכתה דלמא קרא אתי שייבם הצרה ולא הערוה. והנה ראיתי לרבינו הגדול הרמב"ם בפ"ו מהל' יבום יליף ערוה מקרא דולקחה והצרה יליף מקרא דלא יבנה בית אחיו שבית שמקלתו אינו יכול לבנותו אינו בונה אפילו מקלת ע"ש בהלכה ע' ובהלכה י"ד. והנה האי לא יבנה בית אחיו אינו מיותר דמיניה דרשינן דחולץ ליבמתו וחזר ובא עליה עובר בל"ת עיין בגמרא דף י"ד ע"ב וכן דרשינן בית אחיו בית אחד בונה ואינו בונה שני בתים דכונס יבמתו וחזר ובא על צרתה עובר בעשה. אלא דרבינו הגדול אזיל לשיטתו דהא דעובר בעשה דריש הרמב"ם מיבמה יבוא * עליה ולא על חברתה והא דהחולץ ליבמתו שהיא בל"ת סובר הרמב"ם שהוא רק אסמכתא ואין עליה אלא איסור דרבנן עיין ברמב"ם פ"א מהל' ייבום הלכה י"ב ולפי זה להרמב"ם לא קשה קושיית התוס' שהרי מלינו תרי קראי חד לערוה וחד לצרה אמנם לר"ע לא יתכן זה שהרי ר"ע ודאי דסבר דהולך ליבמתו שהיא אסורה עליו בל"ת מן התורה כמבואר ביבמות דף מ"ד ע"ב ולפי זה הדרא קושיית התוס' לדוכתה דילמא קרא למיכר הערוה אתי שייבם את הנכרה ולדידיה אסר לא יבנה את בית אחיו איצטריך ללא תעשה וכבר הוכחתי דלרבי עקיבא ערוה צריכא קרא וסובר כרבי :

הג"ה מבן המחבר

*ובזה מיושב פליאת המ"מ על הרמב"ם בפ"א מיבום הלכה י"ב שפסק דחולץ ליבמתו הינה אסורה רק מדרבנן והרי בגמרא מוכח דלר' יוחנן היא בל"ת. ולדברי אאמ"ו הגאון ז"ל אתי שפיר דר' יוחנן קאי אליבא דרבנן דילפינן מעליה ואייתר אסר לא יבנה ללאו אבל הרמב"ם פסק כרבי ואיצטריך לא יבנה בית אחיו לצרה ודוק היטב. וטעמיה דרמב"ם שפסק כרבי היינו משום דבעי בגמרא אי גזרו שמיה בהלוגה ועיין שם במ"מ :

אמנם נראה לתרץ קושיית התוס' בענין אחר דבשלמא למאן דיליף מעליה שפיר כתבו התוס' דמאן דס"ל ערוה צריכה קרא מנ"ל למישרי צרה שלא במקום מצוה משום דבלאו האי קרא בין ערוה ובין צרה שתיהן שוות בכרת דהרי כתיב לצרור ואתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת ומותרות בין הערוה ובין הצרה דכמו כן כתב בזו כמו בזו ואיצטריך עליה למיסר בין הערוה ובין הצרה ומנא לן למישרי שלא במקום מצוה אבל לרבי לא דריש לצרור כלל דאיהו דרשיה לכדר' שמעון וא"כ אי לאו קרא ולקחה ליכא איסור בצרה כלל, וא"כ היכי נימא דקרא אתי לאסור הערוה ושתהיה הצרה מותרת וה"ק קרא שייבם אחת מהן והיינו צרה וא"כ קרא היכא דאיכא צרה וא"כ קרא ל"ל בלא"ה מסברא ידעינן היכא דאיכא צרה ערוה אסורה משום דהיכא שאפשר לקיים שניהם לא אתי עשה ודחי לא תעשה והא ודאי אפשר לקיים מצות יבום ע"י הצרה דאטו צרה במקום ערוה לאו מצוה בתמיה וכיון דהצרה שריא והערוה היא ל"ת שיש בו כרת ל"ל קרא לאסור הערוה ואי לאסור הערוה היכא דליכא צרה הא לא משתמע מהך קרא דהרי קרא היכא דאיכא תרין ליקוחין מיירי וקרא ל"ל אלא ודאי דאתי למיסר צרה, ודוק היטב:

אלא דלפי זה קשיא א"כ לפי זה היכא דאיכא חייבי לאוין וצרה ג"כ מסברא הח"ל אסורה דאין עשה דוחה ל"ת היכא דאפשר לקיים שתיהם ולפי זה נאסר מהך קרא גם הצרה דכל היכא דאי בעי הך נסיב וכו' ולמה דוקא ע"ו נשים פוטרות ח"ל נמי נפטרו. העולה מזה דר"ע כבר הוכחתי דערוה צריכה קרא מדדריש יעמא לחולין וסובר כרבי וא"כ קשה מנ"ל למיסר צרה כקושית התוס' ולדידיה לא שייך תירוץ הרמב"ם דאיהו צריך לא יבנה ללאו וצ"ל כתירוץ שלי וקשיא ח"ל נמי נפטרו אבל מדסבר נטמאה ונטמאה לבעל ולבועל ואייתר תרי קראי לתרומה וכהונה וא"כ סבר אין קידושין תופסין בח"ל וא"כ באמת ח"ל פטרי צרות וכמ"ש התוס' ביבמות דף ט' ע"א בד"ה והרי איסור מצוה וא"כ שפיר סובר כתירוץ שלי ושפיר דריש יעמא לימד על ככר שני וכו' ודוק היטב. ולפי מה שכתבתי פה מיושב ג"כ קושית התוס' ביבמות דף ט' ע"א ד"ה והרי איסור מצוה ודוק היטב:

בו ביום דרש ר' עקיבא ומדותם מחוץ לעיר וכו'. הנה לפי המתבאר לעיל ר"ע סבר כרבי דדריש ולקח ולקחה לאסור צרות ועריות והנה במס' יבמות דף ח' ע"ב ורבי האי עליה מאי עביד ליה מבעיא ליה כדתניא אין חייבים ב"ד אלא על דבר שזדונו כרת וכו' ותנן נמי כל מצות שבתורה שחייבים על זדונה כרת יחיד מביא כשבה וכו' מנה"מ דת"ר ונודעה החטאת אשר חטאו עליה רבי אומר נאמר כאן עליה וכו' ורבנן האי סברא מנ"ל מדמקרי ליה ריב"ל לבריה תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה וסמיך ליה והנפש אשר תעשה ביד רמה הוקשה כל התורה כולה לע"ז וכו'. תוס' בד"ה מה ע"ז דבר שחייבים על זדונה כרת וא"ת ואימא מה ע"ז שחייבים על זדונה סקילה וי"ל דלא גמרינן אלא מאי דכתיב בהאי קרא דלא כתיב התם אלא כרת וה"כ לא גמרי רבנן מה ע"ז שיש בו לאו וכרת ולא בעי להו כיון דלא כתיב בהאי פרשה וכו' ומיהו לרבי דנפקא ליה חטאת מעליה בעי לאו וכרת כמו באחות אשה עכ"ל התוס'. ובמס' שבת דף ס"ט ע"א ורבנן שגגה במאי ר' יוחנן אמר כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו ורשב"ל אמר עד שישגוג בלאו וכרת תנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת והוינן בה מניינא למה לי וכו' שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת היכי משכחת לה בזדון שבת ושגגת מלאכות בשלמא לר' יוחנן משכחת לה דידע לה לשבת בלאו אלא לרשב"ל דידע לשבת במאי דידע לה בתחומין ואליבא דר' עקיבא וכתבו גם שם התוס' בד"ה כגון דפלוגתא דר' יוחנן ורשב"ל הוא לרבנן דסברי כריב"ל דיליף מע"ז אבל לרבי דיליף חטאת מעליה לכ"ע בעינן שישגוג בלאו וכרת ע"ש. והנה במס' שבת דף ע' ע"א בתוס' בד"ה יכול כתבו דקרא דדברים, הדברים, אלה הדברים, ג"כ אתא למניינא וא"כ כי היכי דדייק בגמרא אמתניתין דידע לשבת ה"נ דייקינן אקרא ולא משכחת לה כי אם דידע לשבת בלאו ולמ"ד כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו אי נמי דידע בתחומין למ"ד עד שישגוג בלאו וכרת והשתא דריש ר"ע להנך דרשות כמין חומר כיון דדריש יעמא מוכח דסבר כרבי דיליף צרות מולקחה וא"כ עליה מאי עביד ליה וצ"ל לג"ש דונודעה החטאת וא"כ בעינן שישגוג בלאו וכרת וא"כ קשיא קרא דדברים הדברים אלה הדברים דידע לשבת במאי לכך דריש ומדותם מחוץ לעיר אלפים אמה תחום שבת וא"כ תחומין דאורייתא ומשכחת דידע לשבת בתחומין, וזה דבר פשוט ונכון וק"ל:

בו ביום דרש ר"ע אז ישיר משה וגו' לאמר ומה תלמוד לומר לאמר מלמד שהיו ישראל עונין על כל דבר אחריו של משה כקורין את ההלל. הנה כל אופני הדרשות הקודמות במשנה שדרש ר"ע בו ביום כולם סובבים על קוטב אחד שאין קידושין תופסין בח"ל ואז היתה קושיא גדולה והזקה סוערת על ר' עקיבא בעצמו ולכן הוצרך אז לדרוש האי דרשה דאז ישיר ג"כ. והנה המגן אברהם בספרו זית רענן הקשה בשם הגאון מוה' ישראל בספר עשרה מאמרות כתב דר"ע בא מזרעו של סיסרא מן אותן בעילות שבעל יעל אשת חבר הקיני ונתעברה אז ממנו ומבני בניו בא ר"ע. והקשה דלדעת ר"ע דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר א"כ לימא ר"ע לנפשיה ובמה מטהר את עצמו ח"ו. ותירץ הזית רענן לפי מה דאיתא בילקוט יהושע סוף רמז ס' דיעל גיורת היתה יש לתרץ שנתגיירה אחר אותו מעשה דסיסרא ע"ש בזית רענן. והנה במס' נזיר דף כ"ג ע"ב אמר רב נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה שנאמר תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני מנשים באהל תבורך מאן נשים שבאהל שרה רבקה רחל ולאה והא קא מתהניא מעבירה אמר ר' יוחנן טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים. ובמס' יבמות דף ק"ג ע"ב מפרש בגמרא מאי רעה דאמר רבי יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא וכו'. ולפ"ז נסתר תירוצו של הזית רענן דאי בשעת בעילת סיסרא עדיין נכרית היתה וגם היא עדיין לא פסקה זוהמתה, א"כ נשאר קושיית הגמרא והא מתהניא מעבירה ולמאי תבורך יותר מנשים באהל, ובמס' סנהדרין בפ' חלק דף ק"ה ע"ב תבורך מנשים יעל וגו' מאן נינהו נשים באוהל שרה רבקה רחל ולאה אורחא דעלמא למימר הכי אלא מאי מנשים מעין נשים, וכתב שם מהרש"א בחידושי אגדות דהך הגדה דחלק פליגא אהך דנזיר ע"ש במהרש"א. והנה לפי הך דחלק שפיר נוכל לומר כסברת הזית רענן דאותו פעם עדיין נכרית היתה ובאמת נהנית מביאתו ושרה ורבקה וכו' באמת עדיפי ממנה רק שהיא מתברכת מעין ברכתם ומי נתלה במי קטן נתלה בגדול. והנה כפשטיה דקרא יש לדקדק כפל הלשון תבורך מנשים יעל מנשים באהל תבורך מאן נינהו מנשים קמא דהך קרא וצריכין אנו לפרש שנקרא כך תבורך מנשים יעל היינו מאחר כל נשים דעלמא ופירושו הוא לשון יותר שיעל תבורך יותר מכל נשים דעלמא כי ברכתה מנשים באהל פירוש מעין ברכת האמהות, ושוב אין להקשות כיון שתבורך מנשים באהל דהיינו האמהות שאר נשים למה לי להזכיר ק"ו הוא, לפי שיש חילוק שמנשים באהל פירושו רק מעין ברכתם ומנשים קמא דהיינו נשי דעלמא פירושו שהיא תבורך יותר מהם, וכל זה לפי אגדה דחלק אבל לפי אגדה דנזיר שמנשים באהל היינו שיעל תבורך יותר מן האמהות לפי שלא נהנית כלל א"כ קשה מנשים קמא למה לי:

אך שיש לנו עוד פירוש אחר לתרץ כפל הלשון בפסוק דהנה התוס' במסכת סוטה דף ל"ד ע"ב בד"ה רב נחמיה אומר כסופר הפורס את שמע וכו' שמשה היה פותח תחלה וישראל גומרין, משה אמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' וישראל אמרו אשירה לה' וגו' משה אמר עזי וזמרת וגו' וישראל אמרו זה אלי ואנוהו וגו' ע"ש דכל השירה אמר משה חצי פסוק ראשון וישראל אמרו חצי פסוק אחרון וזה פירושו של לאמר הכתוב בתחלת השירה ע"ש בתוס'. וא"כ כאן בשירת דבורה דכתיב ג"כ לאמר בתחלת השירה ג"כ אנו אומרין שלא שרה דבורה לבדה כל השירה רק דבורה אמרה חצי פסוק ראשון וישראל ענו אחריה חצי פסוק האחרון וא"כ יש לומר שדבורה אמרה תבורך מנשים יעל ולא פירשה מאיזה נשים וישראל ענו אחריה מנשים באהל תבורך שברכתה גדולה אפילו יותר מברכת האמהות דגדולה עבירה לשמה ולא נהנית כלל מהעבירה משום דשדי בה זוהמא:

והנה בו ביום דאז דריש ר"ע כל הדרשות הפוסקים הלכה שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, וא"כ היה מקום להרהר אלא ר"ע עצמו בא מביאת סיסרא על יעל לכך דריש ר"ע שישראל היו קורין אחריו של משה כקורין את ההלל, דהיינו שמשה לבדו שר כל השירה וישראל ענו רק תיבה ראשונה שבשירה וזהו פירושו של לאמר ע"ש בגמרא. וא"כ גם כאן בשירת דבורה שרה דבורה לבדה כל השירה וישראל ענו רק ראשי פרקים וא"כ קשה כפל הלשון תרי זימני מנשים דכתיב בהך קרא דתבורך מנשים וגו' וצריכין אנו לתרץ כתירוץ הראשון שלי דמנשים קמא היינו שאר נשי דעלמא ומנשים שני היינו נשים באוהל שהמה האמהות והבדל הוא דמנשים קמא היינו יותר מאחר נשים ומנשים בתרא שהם נשים באוהל היינו מעין ברכתן וכמ"ש בחלק וברכתה אינה כברכתן ממש דמי נתלה במי וקשה אמאי ברכתה קטנה מברכת האמהות והא גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה בהאמהות נהנו מביאה של מצוה והיא לא נהנית דשדי בה זוהמא אלא ודאי שגם היא נהנית על כרחה מביאתו וקשה הא טובתן של רשעים רעה היא וכו' דשדי בה זוהמא אלא ודאי שגם יעל עדיין לא נתגיירה באותו פעם וגם היא באותו פעם לא פסקה עדיין זוהמתה וא"כ יפה תירץ הזית רענן וא"כ הולד הנולד מביאה היתה נכרי לגמרי היה מן נכרי הבא על הנכרית ולא ממזר וכן כל זרעו אחריו עד שנתגיירו וגרי צדק כשירים היו ורבי עקיבא הבא מזרעם קדוש יאמר לו, וק"ל:

דרוש שלישי

דרש בשבת הגדול תק"ו לפ"ק בק"ק יאמפלי:

מס' פסחים (דף ס"ו ע"א) ת"ר הלכה זו נתעלמה מבני בתירה פעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה שבת אם לאו אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה שבת אם לאו אמרו להן אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה שבת אם לאו שלחו

שלחו וקראו לו וכו'. הדקדוקים רבו וכבר עמדו קמאי דקמאי במה דקאמר שכחו ולא ידעו אם שכחו פשיטא דלא ידעו. ועוד במה דקאמר שעלה מבבל מה בכך אם עלה מבבל או לאו, ועוד אמרו שהוא הלל יהיה מי שיהיה כיון שלא מעצמו יודע כ"א מרבותיו שהיו גדולי הדור, ועוד מה בכך אם שימש שני גדולי הדור או חכמים אחרים אף שאינם גדולי הדור כיון שהם חכמים גדולים, ועוד כיון שגדולי הדור הם מה לי אם שמעיה ואבטליון או גדולי הדור אחרים הם, ועוד מדוע הקדים העלמת ההלכה קודם שמעשה שחל ערב פסח בשבת ושכחו:

והנראה דלכאורה בני בתירה היה להם לידע שפסח דוחה שבת לפי דעתם בהלכה אחרת אלא ששכחו ההלכה ההיא ומכח זה לא ידעו אם פסח דוחה שבת. והנה בדף כ"ט ע"ב רמי ליה רב ספרא לרב כתיב לא ילין לבוקר זבח חג הפסח לבוקר הוא דלא ילין הא כל הלילה כולה ילין הא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט א"ל כבר רמי ניהליה רב אבא בר חייא לר' אבהו ושני ליה הכא בי"ד שחל להיות בשבת עסקינן דחלבי שבת קרבין בי"ט א"ל משום דחלבי שבת קרבין ביום טוב אנן ניקו וניתא ליה דהאי קרא בי"ד שחל להיות בשבת עסקינן א"ל שבקיה לקרא דהא דחיק ומוקים אנפשיה ע"כ, הרי לפניך דהאי קרא דוקא בשבת כתיב ואי אפשר לאוקמי בע"א דהוא דחיק ומוקים אנפשיה הרי הוכחה דפסח דוחה שבת ומאי ספיקא דבני בתירה. אך בירושלמי פ' אלו דברים לא ילין חלב חגי עד בקר ואימורי חול קרבין בי"ט אמר ר' אבהו קיימתיה כשחל י"ד להיות בשבת, ר' יונה בעי אם כשחל י"ד בשבת אי חגיגה באה עמו אמרה תורה הקריבהו מבע"י שלא יבא לידי בל תלין אמר ר' הונא אילו עבר והביא שמא אינו כשר מאחר שאילו עבר והביא כשר עובר. ועיין בירושלמי עם פירוש קרבן העדה שפירושו דחוק, והנה התוס' במס' פסחים דף כ"ט ע"ב ד"ה בארבעה עשר וכו' תמהו על ירושלמי זה דהרי האי קרא בחגיגת ט"ו איירי כדמוכח באלו דברים. ונראה לי לתרץ הירושלמי דהא בבבלי פ' אלו דברים דף ע"א ע"א מנין לאימורי חגיגת ט"ו שנפסלין בלינה שנאמר לא ילין חלב חגי עד בקר וסמיך ליה ראשית ומסיק התם בקושיא דתנא לבקר לא בעי ראשית דהתם בקר בקר ראשון הוא ולמה לי לאימורים ראשית ולא משני מידי. ונראה דקושיא זו קשיתיה לירושלמי לאוקמי אחגיגת ארבעה עשר דבחגיגת ארבעה עשר קשיא הא כל הלילה ילין הא אימורי חול אין קרבין בי"ט וצריכין לדחוקי להאי קרא בי"ד שחל להיות בשבת והיינו אי אמרינן דבקר היא בוקר ראשון אבל אי האי בקר שני הוא קושיא מעיקרא ליתא דכל הלילה שניה שפיר ילין דבשר חול הוא. והנה בגמ' הקשו ומשום דחלבי שבת קרבין בי"ט מוקי האי קרא בי"ד שחל בשבת ומשני שבקיה לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה. והנה אי איירי קרא בחגיגת י"ד שפיר איצטריך ראשית דאי לאו ראשית יותר ניחא לאוקמי קרא בבוקר שני כדי שלא נצטרך לדחוקי לאוקמי קרא בשחל בשבת דוקא. והנה הגירסא לפנינו בירושלמי הוא ר' יונה בעי אם כשחל י"ד בשבת אין החגיגה באה עמו אמרה תורה הקריבהו מבע"י שלא יבא לידי בל תלין ה"נ הקריבהו מבע"י שלא יבוא לידי בל תאחר כתב המפרש ה"נ הקריבהו מבע"י ל"ג הכא ואגב שיטפא דפרק קמא דר"ה נקט הכי. ואני אומר שא"צ לשבש הספרים מכל וכל אלא לשנות תיבה אחת דהיינו במקום תיבת תאחר גרסינן תיבת תלין, ונבאר פירושו דהרא"ש פ' ע"פ סי' כ"ה כתב הר"י מקורבל והר"י מאורלינ"ש דאף כשחל י"ד בשבת מביאין ב' תבשילין אחד זכר לפסח וא' זכר לחגיגה דכשחל י"ד בשבת מביאין החגיגה מע"ש ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת דאמרינן אוקי לילות בהדי ימים והוו ליה שני לילות ויום אחד כנגד שני ימים ולילה אחד ע"ש וכו' ע"ש. ומפרש שם הרא"ש לדעתייהו דהא דתנן אימתי באה החגיגה עמו כשחל ע"פ בחול היינו כשחל בחול באה עם הפסח אבל כשחל בשבת אינה באה עם הפסח אבל באה בע"ש. ונ"ל בזה פירוש הירושלמי דר"י מקשה אם כשחל בשבת אין החגיגה באה עמו פירוש שאינה באה עם הפסח אמרה תורה הקריבהו מבע"י פירוש שיביא חגיגה מע"ש א"כ הדרי קושיא להוכחה הא כל הלילה ילין עולת חול בשבת הוא אלא ודאי צריך אתה לדחוק שמרהו שלא יבוא לידי בל תלין א"כ מאי דוחקא לאוקמי בשבת ה"נ פירוש כשחל בחול שמרהו שלא יבוא לידי בל תלין ומתרץ ר' חנינא לעולם לא ילין ממש פירוש שיקטיר בלילה וכשחל בשבת וא"ת הרי אין חגיגה דוחה שבת כיון שאילו עבר והביא וכו' איירי כשעבר והביא ודוק:

העולה מזה לפי הירושלמי הזה גם האי קרא לא ילין לבוקר זבח חג הפסח אף דאיירי בי"ד שחל בשבת מ"מ ליכא הוכחה דפסח דוחה שבת די"ל דקרא איירי בעבר והביא כדמתרץ הירושלמי בחגיגה דודאי לא דחיא שבת והיינו ספיקא דבני בתירה, אך יש לדחות דבשלמא אי פסח דוחה שבת שפיר משנינן על החגיגה בעבר והקריב אבל אי נימא דגם פסח אינו דוחה שבת ישאר האי קרא דלא ילין בקושיא ולא יעלה ארוכה לקושיא זו בעבר והקריב משום דאין פסח דוחה שבת א"א שיחול ע"פ בשבת כלל. ונקדים מה דאיתא בסנהדרין פרק קמא דף י"ב ת"ר אין מעברין את השנה מפני טומאה פירש"י שהיה הנשיא חולה ואמדוהו שימות ערב פסח וכו' ר' שמעון אומר מעברין מפני הטומאה וע"ש בגמ' דפלוגתייהו אם הם טומאה דחויה אז מעברין מפני הטומאה ואי טומאה הותרה אין מעברין. והנה מכ"ש אם לא היה פסח כלל דוחה טומאה ודאי מעברין. הרי לפניך דבשביל דבר שנדחה הפסח מפניו מעברין השנה וא"כ אם נימא דפסח אינו דוחה שבת ודאי הוא שאם יארע ע"פ לבוא בשבת שיעברו השנה ההיא וידחוהו שיהיה ע"פ בחול וא"כ אם נימא דפסח אינו דוחה שבת א"א לחול בשבת כלל והיאך נימא דקרא איירי בעבר והביא. אלא דאף היא לא תברא דמיירי שא"א לשנה ההיא להתעבר כגון שנת בצורת או שהיה כבר שנתים מעוברות ואין מעברין ג' שנים רצופות כדאיתא שם בסנהדרין. אך דקשה בשלמא מפני הטומאה צריך לעבר השנה משום דטומאה משתהה משך ז' ימים אבל לדחות ע"פ שלא יחול בשבת די בעיבור החודש שיעברו לאדר וידחו ע"פ ליום ראשון וא"כ חזר הדין דלא משכחת ע"פ בשבת. ועל זה יש לתרץ דמיירי שהיה הנשיא חולה ואמדוהו שימות ביום ראשון של פסח שעה או שתים על היום ואם יעברו החדש ימות הנשיא בע"פ. והנה לפי דעת בני בתירה דפסח לא דחי שבת א"כ לא ידעו מג"ש דבמועדו ולפי זה גם תמיד ושאר קרבנות לא ילפי מפסח דדוחה טומאה וא"כ שארי קרבנות לצבור לא דחו טומאה וא"כ חגיגת י"ט אינה דוחה טומאה ולמ"ד כולהו תשלומין דראשון מאן דלא חזי בראשון לא חזי בכולהו וא"כ א"א לעבר החדש דבשלמא אם אדר חסר אז הנשיא מת בי"ט שעה או שתים על היום ויכול להקריב בו החגיגה קודם מיתת הנשיא אבל כשיעברו החודש ימות בע"פ ואף שהפסח ודאי בא בטומאה מ"מ כבר יטמאו קודם י"ט ובי"ט ראשון יהיו כולם טמאים וחגיגה אינו דוחה טומאה ואף שביום שביעי של פסח כבר יהיו טהורים מ"מ מאן דלא חזי בראשון לא חזי בכולהו וא"א לעבר החדש דיפסידו דהרי אם לא יעברו אזי ידחה הפסח לגמרי ונגד זה יביאו חגיגת י"ט בטהרה וכשיעברו יפסידו החגיגה לגמרי ואף שיביאו הפסח מ"מ יבוא בטומאה שהיא דחויה בצבור ולענין מוספי י"ט אין חילוק בין עיבור או לא שאם לא יעברו אף שירויחו מוסף י"ט ראשון שיביאו קודם מיתת הנשיא בתחלת היום נגד זה יפסידו מוסף יום שביעי ואם יעברו אזי ימות הנשיא בע"פ ויפסיד מוסף יום ראשון מ"מ ירויח מוסף יום שביעי שכבר יטהרו דהרי יום שביעי של טומאתם יהיה בשני של פסח. אך דעדיין יש לעבר החודש דעכשיו כשחל ע"פ בשבת מפסידים הפסח וחגיגת י"ד וכשיעברו אף שיפסידו חגיגת י"ט ירויחו הפסח וחגיגת י"ד, אלא דאם קרבנות לצבור לא דחו טומאה אף חגיגת י"ד אינה דוחה טומאה וא"כ ממ"נ נפסדת חגיגת י"ד הן אם לא יעברו נדחית מפני השבת והן אם יעברו נדחית מפני הטומאה שהרי מיתת הנשיא יהיה שעה ושתים על היום וזמן שחיטת הפסח והחגיגה היא אחר חצות היום. אך בפסחים דף ק"ח ע"א א"ר הושעיא א"ר אלעזר מכשיר היה בן בתירה בפסח ששחטו בי"ד שחרית לשמו ומצפרא זמן פסחא הוא וכו' ע"ש. ואף דהתוס' כתבו דהיינו דיעבד אבל לכתחלה לא תשחט על חמץ דם זבחי היינו הפסח שמוזהר על שחיטת חמץ אבל החגיגה שפיר יוכל להביא אף לכתחילה בצפרא ומכ"ש היכא שהיה נדחית אחר שעה מפני הטומאה ולפי זה שפיר מוכח דפסח דוחה שבת דאל"כ האי קרא דלא ילין לבקר זבח חג הפסח במה מוקמת וא"ת בעבר והקריב כדמשני בירושלמי אחגיגה זה אינו דבשלמא אי פסח דוחה שבת רק החגיגה לחודא לא דחיא שבת שפיר מוקמינן בעבר והקריב, ואין להקשות היה לעבר החודש בשביל חגיגת י"ד זה אינו דהפסד יותר על השכר שאף שירויחו חגיגת י"ד יפסידו חגיגת ט"ו דאיירי שהיה הנשיא חולה כנ"ל וגם הפסח בעצמו יביא בטומאה ועכשיו שחל בשבת אזלא חגיגת י"ד נגד חגיגת ט"ו ויש ריוח שהפסח יבוא בטהרה אבל אם נימא שהפסח ג"כ אינו דוחה שבת א"כ אי אפשר לחול בשבת משום דמעברין לאדר ואף דיודחה חגיגת י"ט מפני הטומאה יודחו חדא מקמי תרתי דהיינו חגיגת י"ד והפסח, והיינו דוקא לבני בתירה דכולא יומא זמן פסחא הוא וממילא כולא יומא זמן חגיגה הוא וא"כ הדרא קושיא לדוכתא עולת חול בי"ט הוא אלא ודאי דפסח דוחה שבת. והשתא נבאר מאמר הגלב פתח השער פעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו בני בתירא פירוש ששכחו הדין שפסקו בפסח ששחטו בשחרית וסברו עתה כחכמים דזמן פסח וחגיגה הוא אחר חצות דוקא וא"כ ממילא לא ידעו אם פסח דוחה שבת שלא היה להם להוכיח מקרא דלא ילין משום דיש לומר כשעבר והביא וא"ת היה לעבר החודש י"ל דא"א לעבר בשביל חגיגת ט"ו וא"ת השתא יש לט תרי פסח וחגיגת י"ד זה אינו דהשתא דסברו דזמנה אחר חצות חגיגת י"ד נדחית אפי' אם יעברו מפניה טומאה שהנשיא ימות קודם חצות ודוק היטב:

העולה מזה דאם נימא איזה הוכחה שאם פסח לא דחי שבת אז אפי' עבר והביא פסול שפיר מוכח מהאי קרא דפסח דוחה שבת.

והנה התוס' שם דף כ"ט ע"ב בד"ה ולא עולת חול בי"ט הקשו תימא לר"י הא קרא בנותר דבשר איירי דהא לקמן מחייב שוחט על חמץ אחד מבני חבורה מדכתיב לא ילין בתרי' משמע הני דקיימי עליה בלא ילין וכל הלילה ילין וכר"ע אוקמינן לסוגיא דהכא ושמעינן ליה לר"ע דפסח נאכל כל הלילה וע"ש שפירושם דחוק ואח"כ בד"ה בי"ד שחל להיות בשבת הקשה הרשב"א לבן תימא דדריש לקמן זבח חג זה חגיגה דחגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח היכי מיתוקם האי קרא בשבת הא מודה דלא דחיא שבת כדמוכח התם, ונראה לענ"ד לתרץ קושיות הללו חדא בחברתה שודאי לפי המסקנא דהאי קרא בשבת איירי ודאי בבשר מיתשעי דא"ס לאוקמי

לאוקמי אחלב נרידא אבל אי איירי בחול ודאי לא קאי אבשר כי אם אחלב ושפיר מקשה הגבי חול בי"ט וכל זה לרבנן אבל לבן תימא אף בחול שפיר מלי קרא קאי אבשר וקושיא מעיקרא ליתא והוא דלקמן פליגי בן תימא ורבנן דלב"ת חגיגה הבאה עם הפסח אינה נאכלת אלא ליום ולילה ולרבנן נאכלת לשני ימים ולילה וטעמיה דבן תימא דכתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח זבח חג זה חגיגה הפסח כמשמעו ואמר רחמנא לא ילין. והנה צריכין אנו להבין ורבנן מאי עבדי בהאי זבח חג ונראה דרבנן מוקמי באל בשבת וכבר כתבתי לעיל בשם הר"י מקורב"ל והר"י מאורלייאנש דאז מביאין החגיגה בע"ש וא"כ אף שהחגיגה נאכלת לשני ימים מ"מ מסיים זמן אכילת הפסח והחגיגה כחדא בבוקר של י"ט הראשון ושפיר קאמר קרא לא ילין זבח חג זה החגיגה הפסח כמשמעו דשניהם הם בל ילין הלילה הזו ואפילו הוא מוכח דקאי אבשר דאי אחלב היכי קאמר על חלבי החגיגה וחלבי הפסח כחדא לא ילין הרי החגיגה קרבן אתמול וכבר על חלבה עובר בבוקר של ערב פסח אבל אי קרא איירי בחול א"כ קשה לרבנן היכי קאמר לא ילין זבח חג דהיינו חגיגה הרי נאכלת לשני ימים אלא ודאי דקאי אחלב ואף שבשר קדשים קלים נאכל לשני ימים מכל מקום האימורים נפסלים בלינה וקאמר לא ילין אחלב ושפיר מקשה עולת חול בי"ט הוא אבל לבן תימא דסבר דחגיגה נאכלת ליום ולילה אף בחול קאי קרא דלא ילין אבשר ודוק. העולה מזה דלבן תימא לא מוכח מהאי קרא דפסח דוחה שבת דקאי אחול ואבשר קאי והיינו לר"ע דסובר פסח נאכל כל הלילה אבל לראב"ע דסובר פסח נאכל רק עד חצות א"כ לא מלי קאי קרא אבשר אלא אחלב ומוכח שפיר דדוחה שבת. ונקדים מה דאיתא בפ' ערבי פסחים דף ק"כ ע"ב ואכלו את הבשר בלילה הזה ראב"ע אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות אמר ר"ע והלא נאמר בחפזון עד שעת חפזון א"כ מה ת"ל בלילה וכו' ור"ע האי הזה מאי עביד לי מבעי למעוטי לילה אחר סד"א הואיל ופסח קדשים קלים ושלמים קדשים קלים והשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד אף פסח אוקי לילות במקום ימים ויהיה לשני לילות ויום א' כתב רחמנא הזה וראב"ע אמר לך מלא תותירו עד בוקר נפקא ור"ע אי לא כתב רחמנא הזה הו"א מאי בוקר בוקר שני וראב"ע כל היכא דכתיב בוקר בוקר ראשון הוא אמר רבא אכל מצה בזמן הזה לראב"ע לא יצא י"ח ע"ש בגמ'. והנה מדפריש רבא אליבא דראב"ע מכלל דהלכתא כוותיה וכן פסק בפ"ע הי' תע"ז, ולכאורה הוא נגד הכלל דהלכה כר"ע מחבריו. ונלענ"ד משום דהרי י"ל אר"ע דאמר אי לאו הזה הו"א מאי בוקר בוקר שני הרי במס' שבת דף כ"ד ע"ב מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט מנה"מ אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה אמר קרא ולא תותירו ממנו עד בוקר קמא הוא דלאי בוקר שני א"כ כבר הוא אחר יו"ט מה ת"ל עוד והנותר ממנו עד בוקר להוסיף עוד בוקר לשריפתו כיון שכבר הוא אחר יו"ט. וביסוד קושיא זו יש לתרץ דנוכל לומר דפסח שיצאו ישראל ממצרים אירע בערב שבת וא"כ אף שלא תותירו ממנו עד בוקר הוא בוקר שני וכבר עבר יו"ט מ"מ צריך עוד בוקר אחר לשריפתו משום שבוקר שני שבת הוא. ובמס' שבת דף פ"ז ע"ב ת"ר אותו יום נטל עשר עטרות וכו' ומדרים ירחא דניסן דהאי שתא חד בשבת אסתקד בד' בשבת ומשני לר' יוסי ז' חסרין עבוד לרבנן ח' חסרין עבוד. והנה בס' אור יקרות פ' בשלח מביא בשם מדרש נח דאותה שנה מעוברת היתה ויש בין שנה לשנה ה' ימים, וא"כ אם ריש ירחא דניסן דהאי שתא חד בשבתא לא נשכחת אסתקד בע"ש כי אם אם עבוד ט' חסרים מלבד חודש העיבור שהוא תמיד חסר וזה אי אפשר שהרי נשאר בכל השנה רק ג' מלאים ומשנה שלימה היא שאין פוחתין מן ד' שלמים בשנה, הרי לפניך דלר"ע דמוכרח לשיטתו שהיה ריש ירחא דניסן ביציאת מצרים בע"ש אידחי האי דעשר עטרות וא"כ האי נימרא דעשר עטרות שהוא סדר העולם ודאי פליג אר"ע וסבירא ליה כראב"ע דבוקר בוקר ראשון הוא והזה אילטריך לג"ש דפסח נאכל עד חצות וידוע דס"ע ר' יוסי הוא ור' יוסי נימוקו עמו ולכך פסק רבא וכן הפוסקים כראב"ע וק"ל. העולה מזה דאי נקטינן האי סדר עולם דעשר עטרות א"כ פסח אינו נאכל רק עד חצות וליכא לאוקמי קרא דלא ילין אבשר דהרי כתיב עד בוקר ומוכח דקאי אחלב ובי"ד שחל בשבת:

וזה יהיה הסגנון. אדם אחד יש שעלה מבבל וכיון דעלה מבבל מוכח דס"ל דעשר עטרות נטל אותו יום, ונקדים מה דאיתא במס' תענית דף י"ח ר' עקיבא איקלע לגינזק בעי מיני מתענין לשעות או אין מתענין לשעות לא הוה בידיה, קנקנים של נכרים אסורים או מותרים לא הוה בידיה, במה שמש משה כל שבעת ימי המילואים לא הוה בידיה, והנה אין אנו עתה בביאור המאמר הזה לבארו כל שאלה ושאלה רק נבאר קצת עתה הצורך לענינינו מדוע אנשי גינזק שאלו זה לר' עקיבא. והסגנון שהיה איזה ויכוח בין ר"ע להאנשי גינזק ודלו לגלאו בזה. והנה זה מפורסם בש"ס דעת ר' עקיבא דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין והנה ביבמות דף ט' ע"א והרי איסור מצוה ואיסור קדושה דפליגי ר"ע ורבנן וקתני ומפרש שם רש"י ותוס' דפשיטא ליה להש"ס בכל מקום דלר"ע דסבר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין לאו בני חליצה ויבום נינהו כמו חייבי כריתות וכן מפורש שם

בגמ' דיבמות דף פ"ט ע"ב דשמעינן לר"ע דחייבי לאוין כחייבי כריתות דמו ולאו בני חליצה ויבום נינהו. וכבר זה לי כמה שנים שהקשיתי לשאול לר"ע מדוע כתבה התורה עליה גבי חייבי כריתות למפטר מחליצה ויבום הוה לרחמנא למכתב עליה גבי חייבי לאוין ונילף חייבי כריתות מק"ו דהשתא דכתיב גבי חייבי כריתות יש מקום לטעות בחייבי לאוין דעולים לחליצה וכמו שהקשו התוס' באמת שם דף ט'. וכבר נתבאר כל זה והוא אגלגע בכתובים. ועתה נלענ"ד לתרץ ע"פ מה דמסיק הגמרא דף ז' ע"ב דבאמת אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת (ולר"א אף לאו גרידא לא דחי כיון דלא תפסי קידושין המה חמירי כחייבי כריתות) ואיצטריך רק עליה דלא נימא הואיל ואיתרי איתרי כדתניא גבי מצורע שחל שמיני שלו בע"פ וראה קרי בו ביום הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו ופריך הגמרא תינח היכא דנשא מת ומת וא"כ נשא אי דחזיא ליה ביני וביני אלא נשא מת ולא מת ונשא אי לא חזיא כלל מי לא מודה עולא שאם ראה קרי בליל שמיני שאינו מכניס ידיו לבהונות הואיל ולא ילא בשעה שהיא ראויה להביא קרבן אלא כי איצטריך עליה היכא דנשא מת ומת וא"כ נשא אי ע"ש בגמרא. ולפ"ז מיושב הא דלא כתיב עליה גבי חייבי לאוין משום דהתורה רצה ללמדנו דלא אמרינן הואיל ואיתרי ובחייבי לאוין לא משכחת לה דתהא חזיא ליה ביני וביני וא"כ תיקום בלאו אך דמשכחת שמת אחיו והיה כהן הדיוט וחזיא ליה ביני וביני ונתמנה להיות כה"ג וקמה עליה בלאו. אך יש לתרץ דהתורה כתבה גבי עליה לצרור למיסר צרות וכאן לא משכחת צרה דהרי זו אלמנה כמו זו ושתיהן חייבי לאוין גופייהו נינהו ולא משכחת צרה כלל. אך יש להקשות מ"מ דר"ע דסובר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין היינו משום דסובר יש ממזר בחייבי לאוין כמ"ש התוס' בכתובות דף כ"ט ע"ב בד"ה אילולין ע"ש ומ"מ דר"ע דסובר יש ממזר מחייבי לאוין היינו משום דסובר כר"י דלאוסר באנוסת אביו עיין יבמות דף מ"ט ע"א וא"כ משכחת שנפלה לו יבמה וחזיא ליה וא"כ אנסה אביו ונאסרה עליו בלאו וצרתה כמותה, ויש לתרץ דהפסוק אוסר גם צרת צרה וכאן לא משכחת צרת צרה דכיון דיבום אינו נוהג כי אם באחים מן האב כיון שנעשית אנוסת אב נאסרה היא וצרותיה על כל האחין והיינו משכחת שנשאת לאחיו ודוק, וא"כ לא משכחת גבי חייבי לאוין הואיל ואיתרי איתרי דהרי לא אמרינן הואיל ואיתרי כי אם בחזיא ליה ביני וביני וזה לא שייך בחייבי לאוין אבל אם נימא דהואיל ואיתרי שייך אף אם האיסור חל קודם דחזיא ביני וביני וכמו שהקשו התוס' באמת שם מנ"ל דמודה עולא ע"ש א"כ גם בחייבי לאוין שייך צרה וצרת צרה כגון גר שנשא שתי נשים האחת גיורת והאחת ישראלית וילדו לו בנים הגיורת שני בנים והישראלית בן אחד ובני הגיורת קהל גרים המה כיון שאביהם ואמם גרים גם שניהם ובן הישראלית ישראל גמור הוא כיון שאמו מישראל והנה ר"ע בהדיא ס"ל ביבמות דף ע"ט קהל גרים לא איקרי קהל א"כ מותרים לישא ממזרת ונשא אחד מהשנים שתי נשים אחת ממזרת ואחת כשירה כי כן דינו של גר למ"ד לא איקרי קהל דמותר בממזרת ובכהנת כדאמר רבא בפרק עשרה יוחסין דף ע"ג ומת נמצא הממזרת אסורה בחיוב לאו על האח בן הישראלית והשניה משום צרתה ואזיל האח השני בן הגיורת ויבם את הכשירה כי לדידיה שתיהם מותרות ולו ג"כ אשה אחרת וא"כ מת ונפלו שתיהן לפני בן הישראלית הראשונה אסורה משום צרת חייבי לאוין והשניה משום צרת צרתה ומשכחת שפיר לצרור בחייבי לאוין אלא דכאן לא שייך הואיל ואיתרי איתרי כיון דלא חזיא ליה ביני וביני אבל אם נימא דהואיל ואיתרי שייך ג"כ היכא דלא חזיא ביני וביני א"כ הדרא קושיא לדוכתה לכתוב עליה גבי חייבי לאוין ונילף חייבי כריתות בק"ו אלא ודאי דחייבי לאוין עולים לחליצה וא"כ מוכח דקידושין תפסי בחייבי לאוין:

ולהוביה דבר זה דשייך הואיל ואיתרי אף היכא דלא חזיא ביני וביני נלענ"ד ע"פ מה דאיתא במס' מ"ק דף י"ד ע"ב מצורע מהו שינהוג צרעתו ברגל אמר רבא ת"ל והצרוע לרבות כה"ג והא כה"ג דכל השנה כרגל לכ"ע דמי דתנן כה"ג מקריב אונן ש"מ נוהג צרעת ברגל. ומעודי תמוה לי ממנ"פ כיון דכה"ג מדמית לרגל היכי משכחת שיהיה מצורע כלל הא תנן במ"ק דף ז' ע"א דאין רואין הנגעים בתחלה ברגל ואימת נחזי נגע דכה"ג ואי אמרת שאני רגל דעלמא דאין רואין הנגעים בתחלה ברגל כלל לפי שאפשר לראות למחר אבל כה"ג כיון דכל ימיו כרגל הסברה לראות נגעו א"כ מאי פשטת דנוהג צרעתו ברגל דלמא כה"ג שאני מרגל דעלמא דאפשר לנהוג אחרי כן ואעפ"כ מדמה הגמרא כה"ג לרגל ואי אמרת שהיה מצורע וא"כ נעשה כה"ג זהו דבר שא"א כיון דעוד טומאת צרעתו בו במה יתחזק לכה"ג ואיזה עבודה יעבוד ולא יחלל. וקושיא זו מרפסא איגרן ואני מסופק אם מעלמי קשיא לי או אם שמעתי מדודי הרב הגאון מוהרי"ל נ"י ועל כל פנים הוקשה לי כמה שנים עד שנלע"ד לתרץ דמשכחת שהיה מצורע ונעשה אחר כך כה"ג * ונקדים גמרא זבחים דף ל"ב ע"ב אמר עולא שמא שהכניס ידו לפנים לוקה ביאה במקצת שמה ביאה איתביה ר' הושעיא לעולא מצורע שחל שמיני שלו בע"פ

וראה

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן דרוש ד' מה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל עוד בזה. ועיין מה שכתבתי שם בהג"ה דבשביל חסרון מנחת חינוך יכול להתמנות לכה"ג דמנחת חינוך

פינס

שיהא מעכבת אעפ"כ לא יתכן להחמות כהן מצורע לכה"ג :

ולמ"ד קרי בו ביום ובכל אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב יעשה פסח שיש בו כרת וידחה שאין בו כרת ולאו אמרת ביאה במקצת שמה ביאה אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא והכי מעייל ידו לבהונות א"ל מתוך שאני מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו אמר רב יוסף קא סבר עולא רובן טמאי מתים ונעשו זבים הואיל והותרו לטומאתו הותרו לזיבתו ע"ש היטב בגמרא. נמצא משכחת בע"פ שכל הכהנים היו טמאי מתים ואעפ"כ מותרים להקריב פסח בטומאה ונעשה אחד מהם מצורע ומותר לעבוד עבודה הואיל והותר לטומאתו הותר לצרעתו ונעשה כה"ג בעבודה זו הרי שהיה צרוע תחלה ונעשה אח"כ כה"ג. אלא דקשיא לפי מה שכתבו התוס' שם בד"ה א"ל מתוך בעל מחנה לויה לא שייך הואיל והותר לצרעתו כיון דהוא שמיני שלו דהוא מחוסר כפורים ולא נאסר כלל במחנה לויה לא שייך הואיל ואיסתרי ע"ש א"כ הדרא קושיא לדוכתה כיון שזה נעשה מצורע היאך יכול לבוא לעזרה כיון שנאסר במחנה לויה וכן במחנה ישראל ולא שייך הואיל ואיסתרי כיון דטמא מת לא נאסר כלל במחנה לויה דאפילו מת עצמו מותר במחנה לויה שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו, וליכא למימר שנעשה מצורע בפנים בעזרה דהרי ודאי אין רואין הנגעים תוך הבית דכהן שאין אדם רשאי להזיר בנזיר כשהוא בבית הקברות ואם הזיר עצמו שם חייב מלקות כמבואר במס' נזיר דף י"ז ע"א ואין צריך שהייה עיין ברמב"ם פרק ו' מנזירות הלכה ת' בכ"מ שם דאם התרו בו שלא יזיר ודאי לא בעי שהייה ה"נ אסור לגרום להיות מצורע כשהוא בעזרה שהוא חייב כרת ואיך יטמאהו הכהן שם וא"כ ודאי יצא לחוץ לראות נגעו ואיך חזר דרך מחנה לויה. ובהיתר קושיא זאת נלע"ד שתי דרכים :

ובתחלה נתרץ מאמר ספרי הובא בילקוט בהעלותך רמז תשכ"א ויאמרו האנשים ההמה אליו הם מעצמן דברו לא הוצרכו לשלוח שליח, אנחנו יחידים אנחנו, טמאים לנפש אדם שאין בתוכנו לא זבים ולא מצורעים, במועדו את שהוא במועדו בהכרת ואין שני בהכרת. הספרי הזה אומר דרשוני והיו כי רבו הדקדוקים מה בכך אם דברו מעצמם או ע"י שלוחם תורה אחת להם ולשלוחם. ואומרם יחידים אנחנו מה להם להקדים דבר שהוא לחובתם עכ"פ צבור עדיפי, ועוד מנין ידעו החילוק בין צבור ליחיד, ואם ידעו החילוק א"כ מה בעו מן משה. ואומרם שאין בתוכינו לא זבים ולא מצורעים מנין ידעו החילוק בין טומאת נפש לזב ומצורע שעדיין לא נאמרה הפרשה, ועוד כיון שבעצמם דברו ודאי שאינם זבים ומצורעים שאסורים לבוא למחנה לויה. ועוד אומרם שאין בתוכינו אם כוונתם שהמה טמאים רק לנפש הוה להו למימר שאין אנחנו זבים ומצורעים, מהו שאין בתוכינו, ואמרו את שהוא במועדו בכרת תמוה מאד שעדיין לא נאמר כרת בפסח כלל, (ועיין בזית רענן). ובייסוב כל פליאות הללו נקדים גמרא מסכת פסחים דף ס"ו ע"ב אשכחן תמיד ופסח דדחו שבת דדחו טומאה מנ"ל אמרי כי היכי דיליף פסח מתמיד לענין שבת ה"נ יליף תמיד מפסח לענין טומאה ופסח גופיה מנ"ל אמר ר' יוחנן דאמר קרא איש איש כי יהיה טמא לנפש איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחין לפסח שני אלא עבדי בטומאה אמר ליה רשב"ל אימא צבור לית להו תקנתא וכו' אלא ארשב"ל מהכא וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש יאמר טמאי מתים ואל יאמר זבים ומצורעים ואני אומר אם טמאי מתים משתלחים זבים ומצורעים לא כ"ש אלא יש לך שעה שזבים ומצורעים משתלחים ואין טמאי מתים משתלחים ואיזה זה פסח הבא בטומאה אמר אביי אי הכי נימא נמי יאמר זב וטמאי מתים ואל יאמר מצורע ואני אומר זב משתלח מצורע לא כ"ש אלא יש לך שעה שמצורעין משתלחין ואין זבים וטמאי מתים משתלחים ואי זה זה פסח הבא בטומאה וכי תימא ה"נ והתנן פסח הבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבין וזבות נדות ויולדות ואם אכלו פטורים אלא אמר אביי לעולם מקרא קמא וכו' אמר רב חסדא מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו פטור וכו' כתנאי דתניא בדד ישב לבדו ישב שלא יהיו טמאים אחרים יושבים עמו יכול יהיו זבים וטמאי מתים משתלחים למחנה אחת ת"ל ולא יטמאו מחניהם ליתן מחנה לזה ומחנה לזה דברי ר"י ר"ש אומר אינו צריך הרי הוא אומר וישלחו מן המחנה וכו' יאמר מת ואל יאמר זב וכו' ליתן לו מחנה שניה ויאמר זב ואל יאמר מצורע וכו' ליתן לו מחנה שלישית וכו' ור"י שפיר קאמר ר"ש ההוא מבעי ליה לכדתניא ר' אליעזר אומר יכול דחקו זבים ומצורעים ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה יכול יהיו חייבים ת"ל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש בשעה שטמאי מתים משתלחים זבין ומצורעים משתלחים אין טמאי מתים משתלחים אין זבים ומצורעים משתלחים. תוס' ד"ה אלא אמר ריש לקיש וישלחו מן המחנה תימה לרשב"א לדריש לקיש הניחא לר' יהודה אלא לר' שמעון דאמר לקמן דלהכי כתב רחמנא טמא מת זב ומצורע לפי שחלוקים בשילוח מחנות, פסח דדחי טומאה מנ"ל. ומהרש"א הקשה על דברי התוס' וז"ל וק"ק דהא לר"י נמי דמסיק לקמן ר"י כדר' אליעזר דאילטרכו כולהו למדרש בשעה שטמאי מתים משתלחים זבים ומצורעים משתלחים וכו' הך מלתא דר"א מנ"ל ויש ליישב ודוק עכ"ל מהרש"א: ואני בער ולא אדע מה קושיא **הכי לפי דרשה דר"א דאילטריך** בשעה שטמאי מתים וכו' בשעה שאין טמאי מתים משתלחים אין זבים ומצורעים משתלחים **א"כ מוכח דיש עכ"פ** שעה שאין טמאי מתים משתלחים ואין לך שעה רק פסח הבא בטומאה א"כ מגילא מוכח דפסח בא בטומאת מת, אלא דעדיין יש לחזק קושית המהרש"א ולומר דמכאן אין הוכחה דפסח בא בטומאה והוא ע"פ מה דאמרינן במנחות דף צ"ה ע"א בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלים ביוצא וזבין ומצורעים משתלחים חוץ למחיצתם ופירש"י קדשים נפסלים ביוצא שאין להם קלעים ואעפ"כ המחנה קדוש וזבים ומצורעים משתלחים חוץ למחיצתן מצורע חוץ למחנה ישראל והיו מהלכים בסוף המחנה כדאמר בברכות את הזב בסופה וזבין חוץ למחנה לויה עכ"ל רש"י, ומקשה הגמרא ורמינהי נגללה הפרוכת הותרו זבים ומצורעים ליכנס לשם אמר רב אשי לא קשיא הא ר"א הא רבנן דתניא ר' אליעזר אומר יכול דחקו זבים ומצורעים ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה יכול יהיו חייבים ת"ל וישלחו מן המחנה וכו' בשעה שטמאי מתים וכו'. ומפרש רש"י ר"א דמיקל התם מיקל נמי הכי כשהוגללה הפרוכת דטמאי מתים השתא נמי אין משתלחים חוץ למחנה דטמא מת אינו אסור אלא בעזרה בלבד ועכשיו כשהוגללה הפרוכת אין מחיצה לטמא מת להשתלח דטמא מת מותר במחנה לויה והא רבנן דאמרו אע"פ שטמאי מתים אין משתלחים זבים ומצורעים משתלחים. נמצא לפ"ז אין הוכחה מלימוד דר"א דפסח דוחה טומאה דבשלמא אם יש לנו כבר לימוד אחר דפסח דוחה טומאה שפיר ילפינן מכאן כיון דטמאי מתים אינם משתלחים אז דהרי כבר יש לנו לימוד דפסח דוחה טומאה א"כ גם זבים ומצורעים אינם חייבים אבל אם אין לנו לימוד על פסח דדוחה טומאה רק מדרשה זו דמוכח עכ"פ דיש שעה שטמאי מתים אינם משתלחים, משום זה אין הוכחה דיש שעה שהותרה טומאת מת. והייתי אומר דשעה זו היינו כשהוגללה הפרוכת והדרא קושית מהרש"א לדוכתה, אלא דעדיין יש לתרץ ונתרץ מתחילה מה דקשיא לן לפי קושית הגמרא שהקשה על רשב"ל דקאמר אמר ליה אביי אי הכי ולימא נמי יאמר זב ואל יאמר מצורע וכו' קושיא זו בעצמה רובצת על דרשת ר' אליעזר ג"כ רק בהיפך יאמר מצורע ואל יאמר זב וכיון שהיה כתיב בקרא טמא מת ומצורע א"כ מוכח דמצורע פטור כשאין טמאי מתים משתלחים א"כ כ"ש דזב פטור דהרי מצורע חמור מזב. ולתרץ זה נ"ל ע"פ מה דאמרו שם בגמרא מאי חומריה דמצורע מזב שכן טעון פריעה ופרימה ואסור בתשמיש המטה אדרבה זב חמור שכן מטמא משכב ומושב ומטמא כלי חרס בהיסט אמר קרא זב וכל זב לרבות טמא קרי ומצורע חמיר מבעל קרי וכו', נמצא בשלמא על רשב"ל מקשה שפיר יאמר זב וכיון דכתיב וכל לרבות בעל קרי א"כ שפיר יליף מצורע בק"ו לתת עליו חומרי דבעל קרי אבל כאן בדרשת ר"א דמצורע וזב כתיבי להקל עליהם לפוטרו אין להקשות יאמר מצורע דפטור וכ"ש דזב פטור זה אינו דהרי זב חמיר בצד אחד ממצורע דמטמא משכב ומושב ומטמא כ"ח בהיסט והו"א דאף דמצורע פטור מ"מ זב חייב והיינו אם נימא דיש שעה שטמאי מתים דוחים טומאה אבל אם נימא דפסח אינו בא בטומאה ואותה שעה הוא כשהוגללה הפרוכת וטמאי מתים אינם משתלחים משום דאין להם ממה להשתלח שהרי אין שם מחנה שכינה א"כ קשה למה לי ולא יטמאו מחניהם שלא נימא דזב וטמא מת משתלחים חוץ למחנה אחת הרי זה א"א לטעות דטמא מת ג"כ משתלח חוץ למחנה לויה דהרי אפי' מת עצמו מותר במחנה לויה אלא דהו"א דגם זב אינו משתלח רק חוץ למחנה שכינה א"כ הדרא קושיא לדוכתה יאמר טמא מת ומצורע ומוכח דמצורע פטור בשעה שטמא מת אינו משתלח וה"ה דהו"א דזב חמיר ומשתלח אף אם אין טמאי מתים משתלחים זה אינו הרי אין לך שעה זו רק כשהוגללה הפרוכת ובאותה שעה אין מחנה שכינה כלל וכיון דזב ג"כ אין משתלח רק חוץ למחנה שכינה מאיזה מחנה ישתלח אז אלא ודאי דזב גם אז יש לו מחנה להשתלח והיינו מחנה לויה א"כ מוכח דזב משתלח חוץ לשתי מחנות וא"כ למה לי קרא ולא יטמאו מחניהם אלא ודאי דאותו שעה היינו פסח בא בטומאה וא"כ אי לאו ולא יטמאו מחניהם הו"א דזב ג"כ אינו משתלח רק ממחנה שכינה ואילטריך זב לפוטרו ממחנה שכינה בפסח הבא בטומאה דאז אע"פ שאין טמאי מתים משתלחים מ"מ יש מחנה שכינה אלא שפסח דוחה טומאת מת ושפיר מוכח דפסח דוחה טומאה ודוק. כן נראה לי לפלפולא אבל כי דייקינן שפיר אין זה קושיא מה שהקשיתי למה לי קרא ולא יטמאו מחניהם זה אינו דהרי ר"ש מוקי האי קרא לחילוק מחנות ור"י יליף חילוק מחנות מולא יטמאו מחניהם ואייתר האי קרא לדרשה דר"א אבל אי לא הוה כתיב ולא יטמאו מחניהם לא הוה מוקמינן האי קרא לדרשה דר"א כלל גל חילוק מחנות ואי משום בדד ישב הוה מוקמינן אעשה, ודוק היטב כי קצרתי :

תמצית העולה מדברינו שלפי דרשת ר"א מוכח מהאי קרא דיש שעה שטמאי מתים אינם משתלחים אלא שיש לפנינו בו שתי דרכים או הפסח הבא בטומאה או השעה שהוגללה הפרוכת. ועוד אקדים סברא אחת דאף דמשני במנחות הא ר' אליעזר הא רבנן היינו משום קושית שתי ברייתות דסתרי אהדדי צריכין אנו לומר דהאי כר"א והאי כרבנן דאל"כ אמאן תרמייהו אבל מ"מ לפי הסברא אין זה מוכרח דיכולנא למימר דאף מי שסובר דבשעת סילוק המסעות זבים ומצורעים משתלחים חוץ למחיצתם מ"מ מצי סבר דבפסח הבא **בטומאה** אינם חייבים דבשלמא בפסח הבא בטומאה

בטומאה דיש שם מחנה שכינה וטמאי מתים נכנסים לפנים ממחיצתן שפיר קאמרינן בשעה שטמאי מתים אינם משתלחים דהרי הם נכנסים לפני ממקום שלוחם אבל בשעה שהוגללה הפרוכת מה שייך שאין טמאי מתים משתלחים הלא אינם מותרים למקום הנאסר להם הלא שאין שם מחנה שכינה, הגע בעצמך אם לא ימצא טמא מת כלל בכל ישראל משום זה נימא שאין זבים ומצורעים משתלחים כיון שאין טמא להשתלח זהו ודאי נגד הסברא נמצא לפ"ז אם יהיה הוכחה לפנינו שזבים ומצורעים משתלחים אף בשעת שהוגללה הפרוכת א"כ אין לנו לאוקמי דרשת ר' אליעזר כי אם אפסח הבא בטומאה ומוכח דפסח דוחה טומאה:

ולכאורה יש להוכיח להיפך מסברא הנ"ל דגם בשעה שאין שם מחנה שכינה כלל אין שם שילוח לזב ומצורע ג"כ והוא ע"פ מה דאיתא במס' גיטין דף ס' ע"א ח' פרשיות נאמרו בו ביום והשיב פרשת שלוח טמאים, והנה רש"י נתן שם טעם לשבח על כל פרשה ופרשה שהיה ענינה לבו ביום דוקא ועל פרשת שילוח טמאים כתב רש"י ז"ל ופרשת שילוח טמאים וישלחו מן המחנה שבאותו יום הוקבעו המחנות וכשגוללים הפרוכת בכל סילוק מסעות הותרו זבים ומצורעים ליכנס לשם עכ"ל רש"י. ולכאורה כתב רש"י כאן שפת יתר דמה לנו אם הותרו זבים ומצורעים בשעת סילוק מסעות או לא אלא משום דקשיא בשלמא מחנה שכינה לא היה להם קודם לכן אבל מחנה לויה היה להם קודם המשכן כמ"ש בריש פ' הזורק משה היכא הוה יתיב במחנה לויה ואז עדיין לא היה משכן דזה היה בעת שהביאו נדבת המשכן ומכ"ש מחנה ישראל שכבר היו דגלים כשיצאו ממצרים וא"כ בשלמא שילוח טמאי מתים שפיר לא נאמר עד היום אלא שילוח זב ומצורע למה לא נאמר קודם הקמת המשכן, לכך פירש"י בשעה שהוגללה הפרוכת וכו' א"כ בשעה שאין מחנה שכינה גם זב ומצורע אינם טעונים שילוח כלל, א"כ עד אותו היום שלא היה מחנה שכינה גם זב ומצורע לא נאמר בהו שילוח. זהו כוונת רש"י וק"ל:

הרי לך הוכחה מבוררת מדלא נאמר פרשת שילוח טמאים עד יום הקמת המשכן מוכח דבשעה שהוגללו הפרוכת וכו' וכנ"ל * אבל אם נאמר טעם אחר על שלא נאמרה פרשת שילוח טמאים קודם לכן נסתרה הוכחה הנ"ל. והנה הזית רענן פרשת נשא הקשה למ"ד דנדב ואביהוא מתו בפנים א"כ איטמאו המשכן וכל כליו ומתרץ שלא נאמר פרשת טומאה כי אם אחר שהוציאו אותם בין מיתה לקבורה ע"ש, א"כ מוכח דקודם אותו יום לא היה שם טומאה כלל ואף מי שנגע בטומאה קודם אותו יום לא נטמא כלל אף אחר שנאמרה פרשת טומאה כי אם מי שנגע בטומאה מכאן ואילך וא"כ שוב אין קושיא למה לא נאמר שילוח טמאים קודם לכן כיון שלא היה שום טומאה קודם לכן:

הג"ה מבן המחבר

*דין שילוח טמא מת בלא"ה לא היה להם להגיד עד אותו יום שנאמר בו גם פ' פרה אדומה דכיון שלא היה להם אפר פרה לא היו טמאי מתים יכולים לטהר עצמם. וא"כ י"ל לכך לא נאמר להם ענין טומאת מת כל זמן שאין להם תקנה לטהר והקב"ה לא צוה להם דיני טומאה כל זמן שאינה מצויה להם טהרה. ולפ"ז כיון דשלוח טמא מת לא היה אפשר להגיד להם עד אותו יום לכך גם שילוח שאר טמאים לא נאמר להם. ועיין מ"ש לקמן בדרוש שלי הנספח לדרוש ד':

ועכשיו נבוא לבאר הספרי ונקדים מה דכתב רש"י במס' גיטין דף ס' דאותה פרשה אנחנו טמאים לנפש אדם נאמרה בו ביום שהוקם המשכן ואיתא בילקוט שאף בו ביום העמיד המשכן ופרקו. ואומר אני שהם באו אל משה למחנה לויה בשעה שהיה המשכן מפורק דהרי אחר העבודה פרקו וא"כ לא היה אז מחנה שכינה כלל וראו המה שאעפ"כ לא נכנסו הזבים ומצורעים לתוך המחנה וזהו שאמרו ויאמרו אליו שלא הוצרכו לשלוח שליח שהמה עצמם מותרים במחנה לויה, א"כ כיון שהמה מותרים במחנה לויה ומחנה שכינה לא היה אז, מכלל דזבים ומצורעים משתלחים אף בשעת גלילת הפרוכת דהרי עתה הוגללה הפרוכת ולא היה שילוח לטמא מת כיון שמותר במחנה לויה, אלא שלא יוקשה על זה א"כ למה לא נאמר פרשת שילוח טמאים קודם כיון דיש שילוח לזב ומצורע אף בדליכא מחנה שכינה. ורצו לתרץ זה ואמרו אנחנו יחידים אנחנו, והנה לכאורה יש לדקדק הרי בשעת העגל נאמר ויפלו מן העם כשלשת אלפי איש שהרגו איש את אחיו ואפר פרה לא היה להם להטהר א"כ היו הרבה טמאי מתים בישראל ולא היו יחידים אלא ודאי שקודם אותו יום לא היה שום טומאה כלל א"כ לכך לא נאמר שילוח טמאים קודם לכן, וא"כ הוכיחו שאף בשעת גלילת הפרוכת משתלחים זבים ומצורעים וזהו שאמרו טמאים לנפש אדם שאין בתוכינו לא זבים ומצורעים אין כוונתם שהמה בעצמם אינם זבים ומצורעים אלא שאין בתוכינו לא בתוך מחנותינו זבים ומצורעים שעדיין הם משתלחים חוץ למחיצתם אף שאין לנו שילוח עתה שהרי אנו תוך מחנה לויה ומחנה שכינה אין כאן וא"כ צריכין אנו לפרש דוישלחו מן המחנה כל צרוע וכו' דאנו למדים ממנו דיש לך שעה וכו' היינו פסח שדוחה טומאה א"כ למה נגרע ודוק היטב:

ומסיים במועדו את הפסח במועדו בהכרת ואין שני בהכרת וכתב הזית רענן זה לשונו נ"ל דהם לא כיונו לזה שהרי הם לא ידעו מפסח שני כלל אלא הספרי למד זה בעצמו וכו' ע"ש. ואומר אני דודאי זה אמת שזהו סיום הספרי עצמו לא דברי האנשים ההמה אלא דל"ע מאי בעי הספרי כאן בזה ומוכח שיש כאן איזה קושיא על דברי האנשים ההמה ומתרץ הספרי בזה, ונראה לי ע"פ דנראה לי לתת טעם דר"ש מוקי האי קרא לשילוח מחנות ובדד ישב לעשה מדוע לא דריש ר"ש כר' יהודה דהאי קרא לכדר' אליעזר אתי. וכ"ל דודאי לא שייך למיפטר זבים ומצורעים היכא שאין טמאי מתים משתלחים אלא כשאין משתלח שום טמא מת אבל אם משתלחים קצת טמאי מתים אף שאין משתלחים כולם מ"מ זבים ומצורעים בחוביהו קמה דאל"כ אין לך יום שישתלחו זבים ומצורעים דהרי עכ"פ הותר בכל יום טומאת מת לשמרלים בתמיד ובשאר קרבנות ציבור אלא ודאי דבעינן דוקא שלא ישתלחו שום טמא מת. והנה בגמ' דף ל"ח ע"ב כמאן אזלא הא דאמר ר"א אשה בראשון חובה ובשני רשות ודוחה שבת אי רשות אמאי דוחה שבת אלא אימא בשני רשות ובראשון חובה ודוחה את השבת כמאן כרבי יהודה. נמצא היכא דנשים המה רשות אינם דוחים שבת ומסתמא ג"כ טומאה אינם דוחים כיון דרשות נינהו ור"ש ס"ל שם דנשים בראשון רשות ע"ש וא"כ אינם דוחים טומאה ובשילוח מחנות כתיב מזכר עד נקבה תשלחו א"כ אף בפסח הבא בטומאה יש שילוח לטמאי מתים דהיינו נשים וא"כ לא שייך דרשה דר"א לדידיה כלל אבל ר' יהודה לשיטתו דסובר דנשים בראשון חובה ושייך שפיר דרשה דר"א ואזלי לשיטתייהו ודוק. והנה סתם ספרי ר"ש א"כ קשה על הספרי היאך שייך לדידיה הלא דרשה כלל. והנה בגמרא אמרו מ"ט דר"ש כתיב בראשון איש איש אין אשה לא וכו"ת א"ה אפילו נמי לא אהני ליה במכסת נפשות לאפילו וכו"ת א"ה בשני נמי מיעט רחמנא בשני חטאו ישא האיש ההוא וכו'. והנה האי חטאו ישא דקאי אשני היינו למאן דס"ל חייב כרת על השני א"כ למאן דס"ל אף על הראשון אינו חייב הלא א"כ לא עשה בשני אבל למאן דס"ל חייב כרת על הראשון ואינו חייב על השני קאי האי חטאו ישא אראשון עיין היטב בגמ' דף צ"ג. ואומר אני אף דבגמרא שם אמרו טעמא דר"ש דסובר נשים בראשון לאו חובה מהיש לפי אכלו ובאמת מקשה שם הגמ' האי מבעי ליה דשוחטין על היחיד ע"ש היינו לפי סברת הגמרא דחטאו ישא האיש ההוא קאי אשני אבל לפי סברת הספרי הנ"ל דאת הפסח במועדו בהכרת ואין שני בהכרת א"כ מוכח דחטאו ישא קאי אראשון א"כ מכלל דלא דרשינן איש לפי אכלו רק מכאן נפקא לן דבראשון רשות ושא דס"ל דבשני אפי' רשות ליכא אפשר דהיינו מסברא דבשלמא בראשון איצטריך מיעוט דלא נחייבינהו ממכסת נפשות אבל בשני כיון דאינם חייבים בראשון ושני רק תשלומין דראשון א"כ לא שייך תשלומין לדבר רשות ואי משום ככל חקת הפסח אפשר דספרי לא דריש ככל חקת הפסח כמו דלית להו לרבנן דאיסי בן יהודה ועיין בדף צ"ה ע"א בתוס' בד"ה מיבעי ליה וא"כ אף בראשון לית לן מיעוט דנשים לאו חובה נינהו רק מחטאו ישא האיש ההוא והשתא שפיר מסיים הספרי כן דמקשים היאך דרשו כר' אליעזר הא נשים בראשון רשות ועל זה מתרץ את הפסח במועדו בהכרת וכו', וא"כ האי חטאו ישא האיש קאי אראשון למעט נשים מחובה וכיון דבשעה שדברו האנשים ההמה עדיין לא נאמר פסוק זה שפיר דרשו כר' אליעזר. ודוק היטב:

ועכשיו אחר שהארכנו ויצאנו קצת מכוונת הדרוש שהתחלנו נחזור לענינינו לתרץ מה שהקשיתי שאם נעשה מצורע ודאי יצא לחוץ לראות נגעו והיאך הותר לו לשהות במחנה לויה דלא שייך הואיל ואיתתרי כיון שטמא מת לא נאסר שם כלל ואין לומר כיון דפסח הבא בטומאה קיימינן א"כ אין שילוח כלל לזבים ומצורעים מתוך מחיצתם כיון שאין שילוח לטמא מת ממחיצתו וכמו שאם הוגללה הפרוכת הותרו זבים ומצורעים וכו' זה אינו דאליבא דר"ע קיימינן ור"ע סבירא ליה דאינו חייב כרת אפסח שני לפי גרסת הרמב"ם עיין בכסף משנה מה שתירץ על הרמב"ם פרק ה' מהל' קרבן פסח הל' ב' וע"ש. וא"כ לר"ע האי חטאו ישא לא קאי אשני לחוד אלא אי ס"ל כר"נ דשני תשלומין דראשון ולא תקנתא קאי אראשון לחוד ואי סבר כרחב"ע דתקנתא דראשון הוא מ"מ עיקר כרת אראשון וקאי חטאו ישא עכ"פ גם אראשון וא"כ איש למעוטי אשה דעכ"פ חוב ליכא לנשים אפי' בראשון וא"כ הרי אף שפסח בא בטומאה מ"מ יש שילוח לנשים שנטמאו במת וא"כ זבים ומצורעים משתלחים לחוץ ממחיצתם:

ואומר אני לייסב בשני דרכים, הדרך הראשון ע"פ מה דאיתא במסכת שבועות דף ט"ז ע"ב בתוס' ד"ה או אידי ואידי מקדש, דבנוב וגבעון שהותרו הבמות לא היה קדושת מחנות ע"ש בתוס', ואומר אני בשלמא מחנה שכינה שייך שפיר דלא היה בשעת היתר הבמות דהיאך שייך לומר מקום זה הוא מחנה שכינה כיון שבכל מקום היה אז מוקטר ומוגש לשמו אבל מחנה ישראל מדוע לא יהיה אז ואפי' מחנה לויה אפשר דהיה שייך אז. אך דהיא הנותנת כיון דלא היה מחנה שכינה א"כ לא היה טמאי מתים משתלחים לכך לא היה שילוח מחנות גם לזב ומצורע כמו בהוגללה הפרוכת וא"כ משכחת לצרוע שיעשה פס"ש בנוב וגבעון דליכא שילוח מחנות כלל רק על העבודה חייב כרת על מה שמטמא בטומאה וכיון שהוא בפסח הבא בטומאה אמרינן הואיל ואיתתרי טומאה מה איתתרי נ"כ לצרעת ומיירי שנצרע אחר חצות שכבר היה חזי ביני וביני: עוד דרך אחר יש לתרץ דמיירי שהיה שמיני לצרעתו שכבר הוא מחוסר כפורים ומחוסר כפורים

נפורים אים משתלח רק ממחנה שכינה כמ"ש התוס' בזבחים דף ל"ב ע"ב בד"ה א"ל ומטוק ע"ש וא"כ במחנה שכינה שייך שפיר הואיל ואישתרי לטומאת מת אישתרי נ"כ לרעת דמחוסר כפורים, אך דקשיא הרי האי קרא והצרוע אשר בו הנגע במוחלט מיירי כמ"ש בגדיו יהיו פרומים וכיון שזה כבר היה מחוסר כפורים ונעשה תיכף כה"ג איך נעשה אח"כ מוחלט מחדש, י"ל ע"פ מה דאיתא במס' מ"ק דף ד' ע"ב גבי נוותא דאשתו עדיפא ליה משמע שאם מלמיח לו איזה טובה מחמת טומאתו חזיא ליה במועד אף שמטמא. א"כ י"ל שכה"ג זה שהוא מחוסר כפורים נתערב קרבנו עם מצורע אחר וקרב קרבן אחד ואח"כ מת השני דשוב אין תקנה להאי דאף דאמרינן בנדה דף ע' ע"א מפקיר נכסיה והוי עני ומביא חטאת העוף הבא על הספק הא מוקי התם דוקא כשקרב אשמו, וא"כ יש לומר דכאן מיירי שלא קרב אשמו וא"כ כה"ג זה נשאר עליו טומאת מחוסר כפורים לעולם וא"א לבוא בעזרה אלא א"כ נולד לו נגע חדש שאז מביא קרבן על הנגע ההוא ומיטהר גם מזה ומשום הכי אף שתמיד רגל הוא אצלו מ"מ רואים נגעו כיון דטובה היא לו דבלא נגע חדש לעולם לא יטהר לבוא לעזרה. אלא דמעיקרא דדינא פירכא כיון דמוקמינן במחוסר כפורים א"כ כבר היה מצורע ח' ימים קודם ע"פ היאך אמרינן הואיל ואישתרי כיון דלא הוה חזי ביני וביני וכמו שאמרו מי לא מודה עולא היכא דראה קרי בליל שמיני וכו' אלא ודאי לפי תירוץ זה מוכח דאין חילוק בדבר ולעולם אמרינן הואיל ואישתרי אף היכא דלא הוה חזי ביני וביני אלא שאין אנו מוכרחים לתירוץ זה כיון שיש לנו תירוץ ראשון דאיירי בנוב וגבעון ואין קידוש מחנות בבמה אבל אם יהיה לנו איזה הוכחה דגם בבמה יש קידוש כל המחנות אפי' מחנה שכינה א"כ מוכרחין אנו לתירוץ השני ומוכח דלעולם אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי אף דלא חזיא ביני וביני וא"כ גם בחייבי לאוין משכחת לומר הואיל ואישתרי וגם לגרור לאסור לרה ולרת לרה וא"כ הדרא קושיא לדוכתה לדעת ר"ע דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין ולדידיה חייבי לאוין כחייבי כריתות ופטורים מחליצה ויבום א"כ לכתוב עליה גבי חייבי לאוין אלא ודאי דקידושין תופסין בחייבי לאוין:

ועכשיו נבוא לבאר מאמר ר"ע לניגזק, והנה ביבמות דף ע"ז ע"ב אמר רב יהודה אמר רב אסי נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו שמא מעשרת השבטים הוא, והא דכל דפרים מרובא פריש, בדוכתי דקביעי דאמר ר' אבא בר כהנא וינחם בחלח וחבור נהר גוזן וערי מדי חלח זה חלזון וחבור זה חדייב נהר גוזן זו גינזק ערי מדי זו חמדן וכו' אמר ר' יוחנן וכולן לפסול עיין בתוס' ד"ה נכרי שקידש וכו' כתבו דהייט דוקא לר"ע דסבר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין הרי לדעת ר"ע יש חשש פסול על דוכתא דקביעי עשרת השבטים וחד מינייהו גינזק לכך רצו הם להוציא עצמם מחשש זה ולהתוכח עם ר"ע להוכיח לו דקידושין תופסין בח"ל ולזה שאלו ממנו במה כמש משה כל שבעת ימי המלואים. והנה במסכת ע"ז דף ל"ד פירש"י דמשה לא נשתמש בבגדי כהונה דהוא היה זר אצלם וע"פ הדיביר שימש וכו'. והתוס' כתבו שם בשם הר"י מאורלייגם לפי שכל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו היה נחשב כבמה ואין בגדי כהונה בבמה, והנה בילקוט רמז תשי"ב כל שבעת ימי מלואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו אותו יום העמידו ולא פרקו ר' יוסי ב"י אומר אף בשמיני העמידו ופירקו שנאמר ויהי בחודש הראשון בשנה השנית הוקם המשכן ע"ש. וכתב הזית רענן פירושו משום דכתיב ויהי ביום כלות משה להקים משמע שמשה הקימו וכאן כתיב באחד לחודש הוקם המשכן משמע שהוקם מעצמו אלא ודאי כמשה הקימו ופרקו ואח"כ הוקם מעצמו עכ"ל. והיינו אם נאמר דשמיני למלואים היה ר"ח ניסן שפיר קשו קראי אהדדי ומוכח ככ"ל אבל אם נאמר כדעת המדרש דשמיני למלואים היינו ח' ניסן א"כ לא קשו קראי דכאן כתיב באחד לחודש ושם כתיב ביום כלות משה להקים דהיינו ח' ניסן, וכבר נתבאר אצלי בדרוש אחר * דבהא פליגי ת"ק ור' יוסי ב"י דת"ק סבר שמיני היינו ח' ניסן א"כ לא פירקו בשמיני וריב"י סובר דשמיני הוא ר"ח ופירקו גם בו ביום. נמצא דאם שמיני היינו ר"ח א"כ גם בשמיני פירקו והיה לו דין במה ובאמת איתא ברש"י פ' פקידי דגם ביום שמיני שמש משה כל עבודת היום דהיינו תמידין ואחר חובת היום:

הג"ה מבן המחבר
*עי' לעיל דרוש א' דף ד' ע"ג ודוק שם:

ואומר אני דאם נאמר שמיני היינו ה' ניסן עכ"פ מוכח דשילוח טמאים היה בר"ח ניסן ביום ראשון למילואים דאל"כ אלא דזה היה בח' בניסן ביום הקמת המשכן הא במדרש איתא וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש מלמד שכלם בו ביום אירע א"כ היה שביעי שלהם בע"פ ולמה לא באו גם המה לשאול למשה שעדיין לא ידעו חילוק בין טמא מת לשארי טמאים בשלמא אם היה זה בר"ח איכא למימר שכל אותן הטמאים שנשתלחו בר"ח כבר נטהרו ואלו אחרים היו מישאל ואלצפן שנטמאו ח' ניסן או אם נימא דשמיני למילואים היה בר"ה ניסן ובו ביום נטמאו מישאל ואלצפן איכא למימר שתיכף בו ביום שאלו כמו שכתב רש"י בגיטין דף ס' וזבים ומצורעים לא שאלו שהיו יכולים לטהר אבל טמאי נפש שעדיין לא נשרפה פרה עד יום השני לא ידעו שלמחר ישרפו הפרה וסברו שאין להם טהרה ושאלו: תמצית העולה אם שמיני למילואים הוא ר"ח ניסן נאמר שלוח טמאים בשמיני למילואים אבל מוכח שגם בו ביום פרקו אבל אם שמיני למילואים היה ח' ניסן לא פרקו בו ביום אבל מוכח דשילות טמאים היה בתחלתן של ז' ימים למילואים בין כך ובין כך מוכח דשילוח טמאים היה בשעה שהיה למשכן דין במה. וזהו ששאלו לר"ע במה שמש משה כל שבעת ימי המילואים הרי ודאי לא שמש בבגדי כהונה דלא נאמרו בגדי כהונה אלא לאהרן ובניו אלא ודאי שהיה לו דין במה הואיל ופירקו א"כ ממ"נ איזה דעה שתתפוס אימת היה שמיני למילואים עכ"פ מוכח דשילוח טמאים היה בשעת שהיה דין במה למשכן ומוכח דיש קידוש מחנה בבמה א"כ מוכרחין אנו לתירוץ השני שהיה מחוסר כפורים ומוכח דקידושין תופסין בחייבי לאוין ודוק היטב:

הנה באדנו שאלה האחרונה הד מנלת ששאלו אנשי גינזק ואין אנחנו עתה עוסקים בביאור המאמר הזה בפני עצמו לבאר כל חלקי השאלות ששאלו כי אם באדנו פה שנוכך לט לבאר המאמר שהתחלנו מאחר דעלה מבבל מוכח דסבירא ליה עשר עטרות נטל אותו היום. והנה בגמרא אמרו כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי, והנה יש להקשות איך עלה הלל בשלמא אלו שעלו עם עזרא עלו ע"י פקודה אבל הלל שהיה כבר דור שלישי אחר בנין בית שני שהרי היה תלמיד תלמידי שמעון הצדיק איך עלה בלא פקידה ועבר בעשה. אך הגאון מו"ה סענדער זצלה"ה בספרו בכור שור במס' חולין תירץ על זה דכל שעלו בזמן הבית הייט דעלית ארץ ישראל יש בו מצות עשה דאורייתא לקיים בה כל מצות התלויין בארץ ודוחה עשה זו דדברי קבלה. אך לפי זה קשה א"כ עקרת עשה זו דדברי קבלה לגמרי כיון שזה תמיד שייך עשה דאורייתא בגליית הארץ בפרט לדעת הרמב"ן דישיבת הארץ הוא עשה, אך אם נימא דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל, א"כ י"ל דעשה של הנביא שייך בשעת ביטול קדושת הארץ אבל אם נימא דקדשה לע"ל ואעפ"כ דבר הנביא בבלה יובאו ושמה יהיו וגו' א"כ לא שייך תירוץ של הספר בכור שור:

ובמסכת שבועות (דף ט"ו ע"ב) תניא ר' אליעזר אומר אם נאמר מקדש למה נאמר משכן ואם נאמר משכן למה נאמר מקדש אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש הייתי אומר על משכן יהא חייב שהרי משוח בשמן המשחה ועל מקדש לא יהא חייב ואם נאמר מקדש ולא נאמר משכן הייתי אומר על מקדש יהא חייב שהרי קדושתו קדושת עולם ועל משכן לא יהא חייב לכך נאמר משכן ומקדש, ופירש"י קדושת עולם שאין אחריה היתר במות וכתבו התוס' לפירש"י מוכח מהכא דקדשה לעתיד לבוא, והאי קרא כתיב בנכנס בטומאת הגוף למשכן דחייב כרת בפרשת חקת, וא"כ מוכח מכאן דקדשה לעתיד לבוא. אך התוס' פלפלו שם לענין שילוח שעיר המשתלח דקאמר שם ג"כ ריבויא אנוב וגבעון ובשאר מקומות לא אמר ותירצו דגבי שילוח כתיב מחנה ואיצטריך ריבוי משום דאפשר דאין קידוש מחנות בבמה ע"ש, ולפי דבריהם מבואר דמשום הכי באמת לא רבי קרא הכא נוב וגבעון משום דכיון דהותרו הבמות ואין שם מחנה שכינה ואיך יתחייב כרת אבל אם נימא דאף בבמה גדולה שייך מחנה שכינה א"כ יש לומר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא ומקדש אין קדושתו קדושת עולם ומשכן באמת אתיא בק"ו ממקדש והא דכתיב משכן היינו לרבות נוב וגבעון שגם המה קרויים אהל ומשכן דאפי' שילה שהיה שם בית רק שלא היה תקרה נקרא משכן דכתיב ויטש משכן שילה וכמו שאמר בזבחים אבל אם נימא דאין קידוש מחנה בבמה א"כ לא מצי קאי אנוב וגבעון וקאי אמשכן עצמו ומוכח דמשכן לא אתי ממקדש דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא והוי קדושת עולם. ולהכריע אם יש קידוש מחנה בבמות היינו אם שמיני למילואים הוא ר"ח ניסן ואז מוכח דאף בו ביום פרקו משום קראי דקשו אהדדי וכמו שהבאתי לעיל בשם הזית רענן ואעפ"כ כתיב וישלחו מן המחנה מוכח דיש קידוש מחנה בבמה ואף דהוכחתי לעיל דגם אם היה שמיני למילואים ח' ניסן אעפ"כ מוכח דשילוח היה בר"ח היינו לר"ע דס"ל אין שוחטין על טמא שרץ וקשיא מדוע לא שאלו זבין ומצורעין אם היה שילוחם בשמיני בניסן ודוק:

ועכשיו נחזור לענינינו אדם אחד יש כאן שעלה מבבל וקשה הא עובר בעשה דבבלה יובאו וצ"ל שעלה לקיים עשה דאורייתא בישיבת הארץ וקשה א"כ עקרת לגמרי דברי הנביא בעשה דבבלה יובאו וצ"ל דשייך דברי הנביא בשעת ביטול קדושת הארץ וא"כ מוכח דלא קדשה קדושת עולם א"כ יאמר מקדש ואל יאמר משכן וצ"ל דמשכן אתי לנוב וגבעון וקשה הא אין מחנה שכינה בבמה וצ"ל דס"ל יש מחנה שכינה בבמה ומנ"ל הא אלא ודאי דס"ל שמיני למילואים הוא ר"ח ניסן ואז היה לו דין במה והיה בו שילוח כל המחנות ואם סבירא ליה שהיה ר"ח וכבר כתבתי במקום אחר * בשם הקרבן אהרן דמסתמא אמרינן שיום השמיני היה ח' ניסן אם לא שיש לנו הוכחה על ר"ח ומה ההוכחה צ"ל דס"ל עשר עטרות דהיינו הראשון כל ראשון דאפשר לפרש בו וא"כ היה ר"ח ניסן ביום א' וא"כ ודאי לא היה אשתקד ר"ח בע"ש דאין פוחתין מן ד' מלאים וכנ"ל וא"כ לא הותירו עד בקר היינו עיקר ראשון והלילה זה לנ"ש דפסח נאכל עד חצות א"כ לא ילין לבוקר זבח חג הפסח היינו אחלב וא"כ קשה הא כל הלילה ילין עולם

הג"ה מבן המחבר
*עיין לעיל דרוש א' דף ג' ע"ד:

של

חל בי"ט ול"ל דחל בשבת ומוכח דפסח דוחה שבת ודוק:

והלל הבבלי שמו, אי לאו דהוא הלל עדיין לא היה מוכח דדוחה שבת דהייתי אומר כדרך שמתרץ הירושלמי על החגיגה דמיירי בעבר והקריב. אבל כיון דהוא הלל, אליבא דידיה לא שייך בפסח עבר והקריב. והנה במס' ביצה דף ב' אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה ובי"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן משום הכנה. ובדף ד' ע"א כתנאי (פירוש הכנה משבת לי"ט) נולדה בשבת תאכל בי"ט וכו' ר' יהודה אומר עדיין היא מחלוקת ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל ע"ש. והתוס' דף ב' ע"ב ד"ה והיה ביום הששי כתבו דלרבה דאסור לאפות ולבשל מיו"ט לשבת מדאורייתא ע"ש, הרי דהלל סובר הכנה דאורייתא א"כ אם אין פסח דוחה שבת מדינא רק בעבר ושחטו א"כ עכ"פ אסור לאכלו בלילה שהוא יו"ט דאין שחיטת שבת מכין ליו"ט ובהדיא אמרינן בפסחים דף ע"ט כל הזבחים בין שנטמא הבשר וחלב קיים בין שנטמא חלב ובשר קיים זורק הדם אבל בפסח צריך להיות דוקא הבשר קיים ואם לאו אינו זורק הדם, ואף דאמרינן התם אם זרק הורצה היינו אי אמרינן אכילת פסחים לא מעכבא ע"ש, וא"כ כיון דאינו זורק הדם הקרבן פסול ואיך יקטיר החלבים, לכך אמרו והלל שמו דאית ליה הכנה דאורייתא וא"כ א"א לאוקמי בעבר והקריב ומוכח דדוחה שבת מדינא ודוק:

הבבלי שמו, דייקו בזה שהוא בבלי באמת ולא היינו שאינו בבלי רק שעתה עלה מבבל, דהואיל דבבלאי הוא ג"כ מוכח דפסח דוחה שבת וליכא לאוקמי בעבר והקריב. דהנה בס' קרבן העדה הקשה אירושלמי הנ"ל איך מוקים בעבר והביא לרבא דס"ל בתמורה כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ע"ש. והנה במס' קידושין ס"ז ע"ב מנה"מ דאין קדושין תופסין בחייבי כריתות דאמר רחמנא ויצאה והיתה לאיש אחר ולא לקרובים ואימא לא לבן בהדיא כתיב וכו' ואימא הא לכתחילה הא דיעבד לכתחילה מאחות אשה נפקא וכו' ואימא אידי ואידי באחות אשה הא לכתחילה והא דיעבד אין הכי נמי ושאר עריות יליף מאחות אשה בשלמא כולהו אתיין מאחות אשה אלא אשת אח ואשת איש איכא למפרך שיש להן היתר בחיי אוסרן וכו' רב אחא בר יעקב אתיא בק"ו מיבמה מה יבמה שהיא בלאו לא תפסי קידושין וכו'. והנה אם נימא קידושין תופסין ביבמה א"כ ליכא למילף מיבמה והדרא קושיא לדוכתה. והנה מתמע בסוטה דף א"י בגמרא וביבמות דף כ"ח ע"א ברש"י דאי אין קידושין תופסין ביבמה אזי דינה כא"א ואם זינתה אסורה ליבמה אבל אם קידושין תופסין ביבמה אזי לא נאסרה איבמה. והנה פסוק דאם דינה כא"א אזי כשם שאסורה ליבמה כן אסורה לבועל והנה בים"ש סוף מס' ב"ק שם הביא כל חילוקי דינים שבין בני בבל לבני א"י ושם סעיף ל"ד בני א"י יבמה שנשאת בלא חליצה וצא יבם ממדינת הים תצא מזה ומזה בני בבל חולך ליבמה ומתקיימת עם בעלה ע"ש, וא"כ הבבליים סוברים קידושין תופסין ביבמה וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מנלן דאין קדושין תופסין בחייבי כריתות דלמא תרווייהו בא"א אחד לכתחילה ואחד בדיעבד אבל אם נימא כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ לא צריכנא הרי קראי לכתחילה ודיעבד דהרי אפי' באלמנה לכה"ג מקשינן התם דלא יהא קידושין תופסין בה כיון דכתיב לא יקח והוצרך לתרץ דגלי קרא לא יחלל ע"ש בתמורה וא"כ שפיר מוכח דאין קידושין תופסין בח"כ. וא"כ כיון דהוא בבלאי סובר דקידושין תופסין ביבמה וא"כ מנלן דאין קידושין תופסין בח"כ אלא ודאי דס"ל כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ ליכא לאוקמי קרא בעבר והקריב א"כ מוכח דדוחה שבת וק"ל:

וישמש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, הכוונה בזה משום דכל הסוגיה היה ממה שעלה מבבל ועבר בעשה אך הא מילתא תליא בפלוגתא אם האי קרא דבבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אי קאי אישראל או אכלי שרת דר' זירא סבר האי קרא בכלי שרת כתיב. ולכאורה יש להוכיח ג"כ דקאי אכלי שרת משום דקשה מדוע לא הזהיר זה לעשרת השבטים שגלו לאשור ומ"ש אלו מאלו שגלו לבבל אלא ודאי דקאי אכלי שרת ולאשור לא גלו כלי שרת כלל דכל כ"ש היו בירושלים בנחלת יהודה ובנימין. אך לפי מה שאמרו ביבמות דף י"ז ע"א על עשרת השבטים לא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו הם כן אין זה קושיא כלל מה שלא הזהיר עשרת השבטים שיהיו עד יום פקידה כיון שכבר הוציאום מהיות בדת ישראל. והנה על קושיא אחת גדולה היא עלי הייתי משתומם מאוד והוא כי שמעיה ואבטליון היו גרי צדק ואיך נתמנו זה לנשיא וזה לאב"ד הלא בעינן מקרב אחיך, והייתי נבהל על המראה שלא נזכרה קושיא זו בשום פוסק ולא בתלמוד בבלי וירושלמי ומפרשיהם עד שהאיר ה' את עיני שמצאתי קושיא זו בכה"ג חו"מ סימן ז' שם שהאריך והרחיב פלפולים בקושיא זו וכתב בשם התוי"ט שהמה לא היו גרים בעצמם כי אם מזרע גרים וסתר הוא בעצמו דבריו מהרמב"ם ורא"ב"ד ואברבנאל ומגמרא ע"ש. ולבסוף הקשה לשאול דנשיא חמור מאוד שדינו ממש כמלך שמפורש בקרא בהדיא. וביישוב קושיא זאת מסיק שם דקבלוהו עליהם מהני אפי' במלך. ולא הונח לי בדבריו כלל דהרי כתיב בקרא שום תשים וגו' מקרב אחיך לא תוכל לתת עליך וגו', ומדכתיב לא תוכל לתת משמע שאפי' כל ישראל מרוצים שכתוב מעכב לא תוכל לתת, ועוד לפי הד"מ בחו"מ סי' ז' שפוסק דגר נם את חבירו גר אינו דן כי אם בלא כפיה א"כ משמע דלישראל אפי' מרצון בלא כפיה אינו דן. ולפ"ז קושיא זו היא המורה ביותר עד שכמעט בתחלת העיון לא ידמה שיעלה ארוכה לקושיא זו:

ואני בעיוני נ"ל ליישב ע"פ מה דאמרו במס' גיטין מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים ומאן נינהו שמעיה ואבטליון א"כ שמעיה ואבטליון גרי הצדק שהם מאשור ואמרינן ביבמות נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו חיישינן שמא מעשרת השבטים הוא והא כל דפרים מרובא פרים בדוכתא דקביעי וכו' ומסיק וכולהו לפסול. א"כ לפ"ז ח"ו לא יעלה על דעתנו להרהר שום שמץ פסול על גרי הצדק הבאים מאשור דדוכתא דקביעא לעשרת השבטים ואף דהתוס' כתבו דהא דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר היינו לר"ע אבל אנן קיי"ל הולד כשר כרבנן עיין שם ביבמות דף ע"ז ע"ב בתוס', מ"מ פגום מיהא הוא לכ"ע כדמסקינן ביבמות דף מ"ה וא"כ עכ"פ לנשיא אינו ראוי, כיון דמסיק בכנסת הגדולה דנשיא הוא למלך ואין מעמידין מלך כי אם מהמשיאין לכהונה, והתוס' ביבמות דף מ"ה ע"ב ד"ה כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה הקשו דא"כ אמאי נתחייבו ישראל כליה על שאמרו לאגריפס שהיה מזרע הורדוס אחינו אתה והיתה אמו מישראל ואמאי נענשו ואע"ג דתניא בתוספתא אין מעמידין מלך אלא ממשיאין לכהונה מ"מ תימא לומר שבשביל איסורא דרבנן יתחייבו כליה ע"ש בתוס'. הרי שלא דחקו התוס' אלא שתימה שיתחייבו כליה בשביל זה אבל איסורא מיהא איכא למנותו משום דהוא פגום. אך דביבמות דף י"ז על הא דאמר ר' יוחנן וכולן לפסול מסיק כי אמריתה קמיה דשמואל א"ל בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך אלא בנה ומקשה והאיכא בנות ואמר רבינא ש"מ בן בתך הבא מן הנכרית קרוי בנך גמירי דבנתא דההוא דרא אלעקרוי איעקרו איכא דאמרי כי אמריתה קמיה דשמואל א"ל בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך א"ל לא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו. והנה לפי זה שעשאום נכרים גמורים בניהם המתגיירים גרי צדק ממש המה וכשרים לכהונה שאפי' גיורת המתגיירת פחות מבת שלש מוכרת לכהונה, והנה שם בכנסת הגדולה הביא שאלה שנהלקו בה גדולי ישראל איש יהודי שתקפו יצרו ובא על נכרית וילדה בן ואחר כך הבן נתגייר ונתגדל בחכמה אם ראוי למנותו דיין ומכ"ש לדון בחליצה ונחלקו חכמי ישראל קצתם הכשירוהו כיון דאביו מישראל וקצתם פסלוהו וכן מסיק הוא שם כיון דבנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך, ודעת המכשירין היה דאף דאינו קרוי בנך מ"מ לענין מקרב אחיך שפיר מיקרי מקרב אחיך. ובאמת דברי זה הפוסק דחויים כיון דאינו קרוי בנך היאך מיקרי מקרב אחיך. מ"מ עשרת השבטים אף שעשאום כנכרים גמורים מ"מ זרע אבותיהם המה שהיו ישראלים ומיקרי מקרב אחיך ומשכחת נכרי מקרב אחיך, ונוכל לומר שמעיה ואבטליון נולדו מזרע כזה שאחד מזרע סנחריב בא על בת ישראל מעשרת השבטים וגרים מיקרו שפיר דאף דנכרי שבא על בת ישראל הולד כשר וישראל גמור הוא מ"מ עשרת השבטים עשאום כנכרים ומ"מ מקרב אחיך מיקרי שפיר וראויים למלוך על ישראל. וקצת ראיה יש לי דשמעיה ואבטליון באו ג"כ מזרע ישראל מהא דאמר להו האי כה"ג ביומא דף ע"א ע"ב ייתון בני עממין לשלם דקפה על לשון רבים של עממים. והנה ביבמות אמרו בתולה הבאה משני עממין כשירה לכהונה והיינו מגר ובת ישראל א"כ ה"נ אמר להו לשון רבים עממין שבאו מנכרי ובת ישראל:

העולה מזה ששמעיה ואבטליון מדהיו נשיאים מכלל שבאו מנקבות של עשרת השבטים ועדיין קשה נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום מיהא הוא ואיך יהיה נשיא אלא ודאי שעשאום כנכרים ומנ"ל סברא זאת אלא ודאי מדהזהיר בגלות בבל שמה יהיו עד יום פקדי ולא הזהיר גולי אשור על זה מכלל כי גורם מכרם ועשאם כנכרים גמורים אבל אם נימא דקאי אכלי שרת נסתרה הוכחה זו:

ונחזור לענינינו שרצה להוכיח מהלל שעלה מבבל ועבר בעשה כנזכר בארוכות וקשה דלמא סבירא להלל דאכלי שרת קאי לכך קאמר ושימש שני גדולי הדור שהיו גדולי הדור ממש אחד נשיא ואחד אב"ד ומאן נינהו שמעיה ואבטליון שהיו גרים כנ"ל וקשה הא בעינן מקרב אחיך אלא ודאי שבאו מעשרת השבטים ועשאום כנכרים כנ"ל ומוכח דקאי אגולי גלות בבל ולא אכלי שרת. ודוק היטב:

דרוש ד

בשבת תשובה שנת תק"ז לפ"ק בק"ק יאמפאלא:

מסכת עדיות (פרק ה' משנה ו') עקביא בן מהללאל העיד ד' דברים ואמרו לו חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך אב"ד לישראל. אמר להם מוטב להקרא שוטה כל ימי ולא

ולא ליעשות רשע שעה אחת לפני המקום שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו. הוא היה מטמא שער הפקודה ודם הירוק וחכמים מטהרים. הוא היה מתיר שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואח"כ שחטו וחכמים אוסרים. הוא היה אומר אין משקין לא את הגיורת ולא את השפחה המשוחררת וחכמים אומרים משקין וכו'.

פירש הראב"ד ז"ל. שער הפקודה עיקרה במס' נגעים איזה שער הפקודה מי שהיתה בו בהרת ובו שער לבן והלכה הבהרת והניחה שער לבן במקומו וחזרה עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין עקביא בן מהללאל סבר כיון שמתחלה הפכתו הבהרת וכו' אי נמי דקא סבר עקביא כיון ששער לבן עומד במקומו עדיין לא נרפא הנגע מעיקרא וכמי שלא הלכה הבהרת דמיא ומן החולי הראשון הוא שהרי רגלים לדבר וזה עיקר. עכ"ל הראב"ד ז"ל ע"ש:

והנה לפירוש הראב"ד זה שמצורע טמא למפרע אף דקודם שחזרה הבהרת עדיין טמא הוא מבהרת הראשונה אלא שבטעות טהרוהו שסבורים היינו שנתרפא ועכשיו נודע שלא נתרפא כלל, ועפ"ז נ"ל לתרץ קושיא חמורה המבוארת אצלי בדרוש שדרשתי בשבת הגדול העבר (עיין לעיל דרוש ג' דף ע' ע"ב) על מה דאיתא במס' מ"ק דף ט"ו מצורע מהו שינהוג צרעתו ברגל אמר רבא ת"ש והצרוע לרבות כה"ג והא כה"ג כולי יומא כרגל דמי דתנן כה"ג מקריב אונן וכו' ש"מ נוהג צרעת ברגל ע"ש. והדבר יפלא כיון דכל ימיו כרגל אימתי נצטרע הא אין רואין נגעים ברגל ואם היה מצורע קודם שנעשה כהן הגדול איך ובמה נעשה כהן גדול ואיזה עבודה חנכתו בימי צרעתו* ולפי פירוש הראב"ד הנ"ל ניחא דהרי מה שאין רואין נגעים ברגל היינו לפי שהכל תלוי בדבור של הכהן וכל זמן שלא אמר לו טמא אתה אף שיש בו נגע המטמא עדיין הוא טהור וזה שיש לו שער הפקודה ודאי שאף ברגל מתטמא בזה אינו תלוי כלל בדיבור של הכהן כיון שטמא למפרע כבר טמאהו הכהן בבהרת הראשונה אלא שעל פי טעות סברו שנטהר וטהרוהו ועכשיו נתגלה שעוד טומאתו בו וא"כ משכחת כהן שהיה בו בהרת ושער לבן והלכה הבהרת וטהרוהו ונתמנה לכה"ג ועבד עבודה בשמנה בגדים ונתחנך בכה"ג ואח"כ חזרה הבהרת שבזה אינו מועיל מה שכל ימיו כרגל והרי הוא כה"ג מצורע, וכיון שלא משכחת כה"ג מצורע אלא בענין זה שפיר עביד עקביא שטימא שער הפקודה. אלא שמ"מ הא לא איריא דמשכחת שהיה כה"ג ספק זב כגון שראה שני ראיות בין השמשות דהוא ספק טומאה לקרבן ולדעת התוספות במס' נדה דף ע' ע"א ד"ה ומביא שייך גם בעוף חולין בעזרה וגם הרמב"ם ז"ל כתב כמה פעמים בספרו שלא התירו חטאת עוף על הספק כי אם על צד הדוחק ואם כן אם שייך בעוף חולין בעזרה* אין לו תקנה כלל או עכ"פ על צד הדוחק משא"כ כשהיה ג"כ מצורע אזי מפקיר לנכסיו והוי עני ואז קרבנו שוה עם הזב ומביא קרבן לצרעתו ונטהר אף מזבו ולזה רואין לצרעתו אף ברגל כיון שלטובתו הוא כמו שאמרו במס' מ"ק דף ד' מטעם דלוותא דאבתו עדיפא מחליטין אותו ברגל וא"כ משכחת כה"ג מצורע ע"י ספק זיבה, אלא דאף הא לא סברה דלא משכחת כלל דיביא קן בן אחד לזובו ולצרעתו בשום אופן דהרי מצורע צריך להקדים אשמו לחטאתו ואפי' בדיעבד אם הקדים חטאתו לאשמו תעובר צורתו ויצא לבית השריפה כדאיתא במס' מנחות דף ה' ע"א וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' מחוסרי כפרה הל' ג' וא"כ צריך להקדים אשם לצרעתו לחטאתו וכל זמן שהוא מחוסר כפורים לזובו אי אפשר להביא אשם לצרעתו ולמ"ד ביאה במקצת שמה ביאה איך יכול להכניס ידיו לבהונות דמחוסר כפורים אסור מדאורייתא במחנה שכינה ולדעת הראב"ד אפי' כרת יש בו וכאן לא שייך הואיל ואישתרי וכו' דלא אמרו כן במס' זבחים דף ל"ב כי אם בראה קרי בליל שמיני שכבר הותר לצרעתו משא"כ כאן בכבר הוא זב וא"כ צריך להקדים קרבנות זובו קודם אשם לצרעתו ואילו קרבנות אי אפשר שיעלו לו ג"כ לחטאת לצרעתו כיון שהוא קודם לאשמו וחטאת לצרעתו אפי' בדיעבד פסול קודם לאשמו וא"כ כיון שצריך לזובו ולצרעתו שני קרבנות כל אחד חטאת בפני עצמו וא"כ מה מועיל לספק זב אם נעשה מצורע ג"כ כיון שאין קרבן אחד לשניהם ונסתרה סברא הנ"ל, אבל אי אמרינן ביאה במקצת לא שמה ביאה א"כ אף שהוא מחוסר כפורים דזב יכול להביא אשמו שהרי שערי נקנור לא נתקדשו בקדושת עזרת ישראל ומחוסר כפורים מותר בעזרת נשים כמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות ביאת מקדש וא"כ יכול לעמוד בשערי נקנור ואי משום הכנסת ידיו לבהונות ג"כ לא איכפת לן שהרי ביאה במקצת לא שמה ביאה. ולהכריע אי ביאה במקצת שמה ביאה או לא נלענ"ד להוכיח דשמה ביאה ע"פ סוגיא דמס' זבחים דף ל"ג ע"א לימא מסייע ליה כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהן תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזו שהיה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ודם אשמו ואי אמרת ביאה במקצת לא שמה ביאה ליעייל ידיו ולסמוך אמר רב יוסף הא מני ר' יוסי ב"י היא דאמר מרסק לכון וליעבד פשפש אביי ורבא דאמרי תרוייהו הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל וכו' איכא דאמרי וכו' מאי קסבר אי קסבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא ליעול ולסמוך להדיא דרחמנא אמר, אמר רב אדא בר מתנה גזירה שמא ירבה בפסיעות. ותוס' ד"ה וליעבד פשפש הכל בכתב והא דמוסיפין על העיר ועל העזרות היינו היכא דאיכא למימר קרא אשכחו ודרוש כי היא דסוכה. ומיהו קשה דהכא נמי אין לך קרא גדול מזה דניעבד פשפש לקיים מצות סמיכה דרחמנא אמר וסמך ולמאי דמסיק סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ניחא אבל לטעמא שמא ירבה בפסיעות קשה דניעבד פשפש דליכא למיחש ומיהו דשמא ירבה בפסיעות גזירה דרבנן בעלמא הוא וקרי כאן הכל בכתב עכ"ל התוס':

ואומר אני דאי סמיכת אשם מצורע דאורייתא עדיין מוכח דביאה במקצת שמה ביאה דאל"כ עדיין הקושיא במקומו ליעבד פשפש דאין לך קרא גדול מזה לקיים סמיכה וא"ת כתירוץ התוס' דגזירה שמא ירבה בפסיעות הוא רק גזירה דרבנן. זה אינו דבשלמא אי ביאה במקצת שמה ביאה א"כ אי אפשר לקיים סמיכה כי אם בהתיר לו כרת דביאת מקדש טוב מהיכא תיתי למימר דרחמנא אמר ליעבד פשפש יותר ראוי לומר שלא התיר רק רחמנא אמר ניעול להדיא כיון דכמו כן יש כרת ע"י פשפש כמו ע"י ביאה להדיא וא"כ טוב א"א להסמיך סמיכה לפתיחה כלל דפשפש רחמנא אסר וליעול להדיא רבנן גזרו שמא ירבה בפסיעות אבל אי ביאה במקצת לא שמה ביאה מהיכא תיתי למימר שהתירה תורה כרת דביאת מקדש לצורך סמיכת מצורע כיון שאפשר בלא איסור ביאת מקדש כלל כגון ביאה במקצת ע"י פשפש דלא שמה ביאה ומקיים סמיכה וא"כ מכתמא כי אמר רחמנא סמיכה במצורע ע"י פשפש אמר א"כ קשה מדוע לא עבדו פשפש דרחמנא אמר לקיים סמיכה א"ו מוכח דביאה במקצת שמה ביאה, אבל אם נימא סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא א"כ בלא"ה לא קשה קושית התוס' א"כ אין לנו הוכחה דביאה במקצת שמה ביאה. והנה התוס' בד"ה איפוך סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא לעיל בפ"ק ילפינן שאר אשמות מדכתיב כחטאת כאשם מה חטאת טעון סמיכה וכו' וא"כ קשה אפי' אשם מצורע נמי. ומה שפירש בקונטרס דקבר אינו בכלל שאר אשמות משום דאינו בא אלא להכשיר קשה הא אמרינן לקמן בריש איזהו מקומן לפי שיצא אשם מצורע לידון בדבר החדש לטוען יד ורגל יכול לא

יטא

הג"ה מבן המחבר

*אף שמנחת חינוך אינה מעכבת בכה"ג כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' כלי מקדש הל' ט"ז ועיין במ"ל שם אעפ"כ שפיר כתב אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל דלא יתכן לומר שיתמנה לכה"ג כ"ז שהוא מצורע ואינו ראוי לעבודה. ועיין בנודע ביהודה מהת"נ בחלק או"ח סימן קי"ט מה שכתבתי בתשובתי שם:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בתוס' זבחים דף ס"ח ע"א בד"ה אימר דאמר ר"י דכתבו לר"ש ולר"י היא ועוף לאו דאורייתא ע"ש. ועי' ברש"י מס' כריתות דף ז' ע"ב בד"ה וא"י מה הפילה וכן בדף כ"ו ע"ב בד"ה בדין הוא כתב דמליקת חולין בעזרה אינו אסור דלא אסרה התורה אלא שחיטה ולא מליקה, אמנם התוס' במס' חולין דף ק"ל ע"ב בד"ה אי אגוואי ובמס' ב"ב דף פ"א ע"ב ד"ה ודלמא כתבו דכל מה דמייתי דרך קדושה יש בו משום חולין בעזרה ע"ש. ולדעת רש"י קשה לי נהי דלא שייך במליקת עוף איסור שחיטת חולין בעזרה אכתי איכא עכ"פ איסור הבאת חולין, ועיין במ"ל פ"ב מהל' שחיטה הלכה ג' שמוכיח לדעת רש"י דאסור להביא חולין בעזרה אף דלא עביד כעין הקרבה, ועוד קשה לי מסוגיא דמס' נזיר דף כ"ט ע"א דקאמר אמרת בזכר שכן איסור אחד תאמר בנקבה שפני איסורים וקא מפרש שם מאי שני איסורין איסור נבילה ואיסור חולין בעזרה ע"ש. והרי יולדת מביאה חטאת עוף שהוא במליקה ואפ"ה קאמר דהוי חולין בעזרה וזהו סתירה לשיטת רש"י במס' כריתות הנ"ל. ונראה למנ"ד לומר דדבר זה אם מותר להכניס חולין בעזרה תליא בפלוגתא דרבי ורבנן במס' מנחות דף ק"ו ע"א אם אמר פירשתי מנחה וא"י איזה מהן פירשתי לפי אוקימתא דר"ח שם פליגי רבי סבר אסור להכניס חו"ב ולרבנן מותר להכניס דדוקא הקרבה אסור ולא הכנסה. ועיין במ"ל שם בפ"ג מהל' שחיטה וא"כ במס' כריתות אזלא שיטת רש"י אליבא דרבי דאמר בדין הוא דמותרת בהנאה ע"כ סובר כשיטת ר"ח במס' מנחות דלרבנן מותר להכניס חולין לעזרה וא"כ גם בעוף ליכא איסור מליקה דשחיטת חולין בעזרה אסרה התורה ולא מליקה, אבל הסוגיא דנזיר אזלא אליבא אוקימתא דרבא במס' מנחות דלכ"ע אסור להכניס חולין לעזרה וא"כ מליקת עוף אסור אף דלית ביה שחיטה מ"מ לא גרע מהכנסת חו"ב למ"ד חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ודוק, ובחידושי למס' חולין הארכתי בזה:

ודע דמה שהחליט אאמ"ו הג' המחבר ז"ל דכה"ג שהוא ספק זב והוא מצורע יכול להפטר בקרבן אחד לזיבתו ולצרעתו אם מפקיר נכסיו והוי עני ואז קרבנו שוה, דבר זה צ"ע מסוגיא דמס' כריתות דף ט' ע"ב והוא בתורת כהנים פ' ויקרא זאת תורת היולדת מלמד שמביאה קרבן אחד על לידות הרבה יכול על הלידה ועל הזיבה ת"ל זאת ופריך הגמ' שם למאי צריך קרא דאינה נפטרת על הלידה וזיבה בקרבן אחד אלא מעתה אכלה דם וילדה ה"נ דאינה מביאה אלא קרבן אחד. ע"ש בסוגיא שמבואר שם כיון שלידה וזיבה ב' ענינים הם אינה נפטרת בקרבן אחד. א"כ גם זב ומצורע אין להם ענין זה לזה וג"כ אינו נפטר בקרבן אחד ואיך נפטור הכה"ג מספק זיבו ומצרעתו בקרבן אחד. ואפשר י"ל דזה הוא רק לכתחילה אבל בספק זב שאי אפשר בענין אחר משום הו"ב יכול לטהר עצמו ע"י קרבן צרעתו מספק זיבתו, ואף שסברא זו צריכה ראיה מ"מ אין משיבין על הדרוש:

יהא פשט מתן דמים ואימורים לגבי המזבח א"ע כחטאת כאשם הוא לכהן מה חטאת טעונה וכו' וא"כ נימא מה חטאת טעונה סמיכה ומתן דמים ואימורים לגבי המזבח אף אשם וכו' ונשארו בזה בתוס' בקושיא:

ואומר אני לפי מיעוט שכלי וקוצר השגתי לא קשיא לי כלל דהרי שם דף מ"ט ע"ב אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא אימא כי אהדרים קרא לגבי מתן דמים ואימורים דבעי כהונה אבל שחיטה דלא מיבעי כהונה לא מיבעי לפון א"כ נימא קרא כי כחטאת הוא מאי כחטאת האשם כשאר אשמות יהיה (רש"י דבעי כהונה שאינו כשר בזר אבל למידי דשחיטה דלאו עבודת כהן הוא לא אהדריה דהאי בחזרתו כתיב כחטאת האשם הוא לכהן לענין עבודה שבכהן). העולה מזה דמחטאת ליכא למילף אשם מצורע רק לענין עבודה שבכהן אלא מדכתיב האשם משמע כשאר האשמות יהיה הוקש לשאר אשמות וא"כ סמיכה נ"כ ליכא למילף מחטאת בשרי בעלים סומכים ולא כהן וצריך ג"כ למילף משאר אשמות * ובשאר אשמות גופייהו מנא ידעינן מדהוקשו להטאת דכתיב כחטאת כאשם וא"כ היאך יכול למילף משאר אשמות לאשם מצורע דהרי דבר שבהיקש לכ"ע אינו חוזר ומלמד בהיקש כמו דאיתא שם בפרק איזהו מקומן וא"כ אין מקום לכאורה לקושית התוס' ושפיר אמרינן דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא. אך שם אמרינן דבר הלמד בהיקש מהו שילמד בגז"ש ואמר ר' יוחנן בכל התורה למדין למד מן הלמד חוץ מקדשים שאין דנין למד מן הלמד דא"כ לא יאמר לפונה דאשם ותיתי מג"ש בקדשי קדשים מחטאת דקדשי קדשים יתירי כתיב ומופנה מבני נדרים הוא ולמדין ואין משיבין אלא ודאי דחטאת הוא דבר הלמד בהיקש לענין לפון מעולה אינו חוזר ומלמד בג"ש ע"כ הגמ' בקצת שינוי לשון ותוספת ביאור. והתוס' בד"ה ק"ק יתירי כתבו תימא כיון דילפינן בג"ש למה לן היקשות דלעיל בחטאת ואשם. נמצא לפי זה אין אנו צריכין למילף סמיכה באשם מהיקש כי אם בג"ש ילפינן מחטאת דסמיכה כתיב בחטאת בהדיא והם דף נ' ע"א דבר הלמד בג"ש מהו שילמד בהיקש אמר רב פפא וזאת תורת זבח השלמים אם על תודה למדנו לתודה שבאה ממעשר שני מדאשכחן שלמים דאתו ממעשר ושלמים גופייהו מנלן מדכתיב בהם שם עכ"ל הגמרא. וא"כ עכשיו דיצא לנו בפשיטות דדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש א"כ שפיר ילפינן אשם מצורע בהיקש לסמיכה משאר אשמות דשאר אשמות ה"ל למילף בהיקש מחטאת כי אם בג"ש ודבר הלמד בג"ש מוכח דחוזר ומלמד בהיקש דאל"כ מנלן דתודה באה ממעשר וע"ש בתוס' ד"ה אם על תודה. והנה בפרק דם חטאת דף ל"ח ע"א ובמנחות דף פ"ב מסיק דהא דשאר קרבנות אינן באין אלא מן החולין ילפינן מחטאת וחטאת גופא מנלן דכתיב והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו ולא משל ציבור ולא מכל מעשר וכו' ע"ש בגמרא. והא ודאי דמעשר לא מיקרי אשר לו הייט אי מעשר שני ממון גבוה הוא אבל אי מעשר שני ממון הדיוט הוא ממועט מאשר לו ואין לנו שום מיעוט בשום קרבן דאינו בא מן המעשר וכיון שאין לנו מיעוט בשום קרבן ממילא אין צריך ריבוי בתודה כלל דמהיכא תיתי למעוטי וא"כ אין אנו צריכין למימר בדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש אבל אם מע"ש ממון גבוה שפיר מוכח דג"ש חוזר ומלמד בהיקש. וכמו כן מה שדחו שם בגמרא מעשר חולין בעלמא הוא ואנן למד ומלמד קדש בעינן נ"כ שייך דחיה זו רק אי אמרינן מע"ש ממון הדיוט הוא אבל אי אמרינן ממון גבוה הוא בהדיא אמרינן במס' קידושין דף נ"ג ע"א דטעמיה דר"מ דסובר מע"ש ממון גבוה הוא ואין מקדשין בו אשה משום דכתיב קודש הוא לה' א"כ איננו חולין ושפיר ילפינן דג"ש חוזר ומלמד בהיקש:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן דרוש י"א:

תמצית דברינו דאם מע"ש ממון גבוה אז דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש ושפיר ילפינן אשם מצורע בהיקש משאר האשמות לסמיכה ושאר אשמות ילפינן ג"ש מחטאת וכיון דסמיכת אשם מצורע דאורייתא מוכח דביאה במקצת שמה ביאה דאל"כ ניעבד פשפש כנ"ל וכיון דביאה במקצת שמה ביאה א"כ מחוסר כפורים דזב אי אפשר להביא אשם לצרעתו משום דצריך הכנסת ידיו לבהונות * וא"כ אין זב ומצורע עני יכול להתכפר בחטאת אחד לצרעתו ולזובו משום דאשם צרעתו צריך להקדיש לטמאתו קרבנות זובו צריך להקדיש לאשמו כדי שיוכשר להכניס ידיו לבהונות כנ"ל א"כ לא משכחת כה"ג. מצורע ע"י ספק זיבה דאין צרעתו מכשירו מידי ספק זיבה כנ"ל ואלא היכי משכחת כה"ג מצורע על ידי שער ספקודה. כללות דכללות דברינו דאם מע"ש ממון גבוה אזי שער ספקודה טמא, ולכך עקביא שמימא שער ספקודה רצה להוכיח דמע"ש ממון גבוה לכך טימא דם הירוק. ונקדים סוגיא דנדה דף י"ט ע"א חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור וכקרן כרכום

הג"ה מבן המחבר

*בתוס' במס' גיטין דף כ"ח ע"ב ובמס' זבחים דף ע"ד ע"ב בד"ה והא בעי סמיכה הוקיהו דסמיכה אינה מעכבת מדדרשינן בתורת כהנים ופי יטהר הזב מזובו ולא מנגעו ש"מ דטמא מעלת קרבנותיו דבהבאת קרבן איירי עכ"ל ע"ש. ודברי התוס' אין להם הבנה ובסוף דרוש הזה לקמן אי"ה מדרושי מה שחנני ה' בזה בימי עלומי ע"ש:

ובמימי אדמה וכמזוג וכו' הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים. (גמ') מנלן דאיכא דם טהור באשה דלמא כל דם דאתי מינה טמא א"ר חמא בר יוסף א"ר אושעיא אמר קרא כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור אלא מעתה בין נגע לנגע ה"נ בין נגע טמא לנגע טהור וכ"ת ה"נ נגע טהור מי איכא וכ"ת כולו הפך לבן טהור האי בוהק מיקרי אלא בין נגעי אדם לנגעי בגדים לנגעי בתים וכולם טמאים ה"נ בין דם נדה בין דם זיבה וכולן טמאים האי מאי בשלמא התם איכא לפלוגי בין נגע אדם בפלוגתא דר' יהושע ורבנן דתנן אם בהרת קדמה לשער לבן וכו' בנגעי בתים כי הא פלוגתא דר"א בר"ש ורבנן דתנן ר"א ב"ש אומר לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשני גריסין על שני אבנים בשני כתלים וכו' בנגעי בגדים בפלוגתא דר' יונתן בן אבטולמוס ורבנן דתנן ר"י ב"א אומר מנין לפריחה בבגדים שהוא טהור וכו' אלא הכא אי דם טהור ליכא במאי פליגי. וממאי דהני טהורים והני טמאים א"ר אבהו אמר קרא ויראו מואב את המים אדומים כדם לנימרא דדם אדום הוא אימא אדום ותו לא אמר ר"א אמר קרא דמיה דמים הרי כאן ארבעה והאנן חמשה תנן אמר ר' חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה הירוק עקביא מטמא ולית ליה לעקביא דמים דנים הרי כאן ארבעה איבעית אימא לית ליה. תוס' לית ליה פירוש לית ליה ד' דוקא ונפקא ליה החמישי מקרא אחרינא עכ"ל התוס'. ואני אומר קצת הוכחה דלית ליה כלל דהרי קשה למה להגמרא להוכיח דיש דם טהור באשה מדכתיב בין דם לדם אשר על זה יפול קושיא המורה שיבואר א"כ בדברינו הרי ממקומו הוא מוכרע מדכתיב דמים דמים לטמא ארבע מראות מכלל דשארי המראות טהורות וזהו הוכחה שאין עליה תשובה. אלא ודאי דעקביא וב"ש לית להו דרשא דדמים דמים כלל וכלל ואעפ"כ ס"ל דיש דם טהור באשה ומנ"ל ומוכרח להביא בין דם לדם שהיא הוכחה לכ"ע וק"ל:

העולה מזה דלחכמים דטהרו דם הירוק יש להו הוכחה דיש דם טהור באשה מדכתיב דמים לטמא ארבע מראות מוכח דאחרים טהורים אבל לעקביא דלית ליה דרשא דדמים אין לו הוכחה אחרת לטהר דם טהור כי אם מדרשה דבין דם לדם, והנה בסנהדרין דף פ"ז ע"א ת"ר כי יפלא ממך דבר במופלא שבב"ד הכתוב מדבר, ממך זה יועץ וכן הוא אומר וכו', דבר זו הלכה, למשפט זה הדין, בין דם לדם בין דם נדה לדם לידה ודם זיבה, בין דין לדין בין דיני ממונות לדיני נפשות ודיני מכות, בין נגע לנגע בין נגעי אדם נגעי בתים ונגעי בגדים, דברי אלו החרמות וכו', ריבות זו השקאת סוטה וכו'. ואח"כ ע"ב מפרש בין דם לדם דם נדה דם לידה דם זיבה, דם נדה בפלוגתא דעקביא בן מהללאל ורבנן דתנן דם הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים, דם לידה בפלוגתא דרב ולוי דאתמר רב אמר מעין אחד והתורה טמאתו והתורה טהרתו ולוי אמר שני מעיינות הן נסתם הטמא נפתח הטהור נסתם הטהור נפתח הטמא, דם זיבה בפלוגתא דר"א ור"י דתנן קושתה שלשה ימים בתוך אחד עשר יום אם שהתה מעת לעת וילדה הרי זו יולדת בזוב דברי ר"א ר"י אומר לילה ויום כלילי שבת ויומו וכו' ע"ש בגמ'. ועכשיו אתפלא מאד מאין יוצא לנו הוכחה דיש דם טהור באשה ואי משום בין דם לדם אי ליכא דם טהור במאי פליגי דלמא בהאמת לא קאי קרא אדם נדה כלל רק אדם לידה ובפלוגתא דרב ולוי או אדם זיבה ובפלוגתא דר"א ור"י ואף שבחדא מינייהו ליכא לאוקמי דהרי כתיב בין דם לדם דמשמע בין דם זה ובין דם זה דמשום כך נקטו בסנהדרין כל מיני דמים דהוי אחד לחוד קאי ה"ל למיכתב כי יפלא ממך דבר בדם וממילא הוה שמחולקים בדם הזה ומדכתיב בין דם לדם מכלל דכמה מיני דמים מרמז הכתוב אכתי קשה דלמא דם זיבה ודם לידה ומנין לנו לטהר דם טהור כלל כיון שאין הוכחה בקראי דאיירי בדם נדה כלל וכבר רמזתי לך דקושיא זו תפול רק אעקביא אבל לחכמים באמת לא צריכי למילף מהכא דם טהור דנפקא להו מדרשת דמים דנים כנ"ל אבל עקביא דלית ליה דרשת דמים דמים קשיא קושיא חמורה א:

ונלע"ד ביותר קושיא זו ונליע לפניך סוגיא דסנהדרין אחר שהביא ברייתא הנ"ל איתא התם ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי ר"מ ר' יהודה אומר על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ר"ש אומר אפי' על דקדוק אחד מדקדוקי סופרים מ"ט דר"מ גמר דבר דבר כתיב הכא כי יפלא ממך דבר למשפט וכתיב התם ונעלם דבר מעיני הקהל וכו' א"ל רב הונא בר חיננא לרבא תרגמא לי להא מתניתא אליבא דר"מ א"ל רבא לרב פפא פוק תרגמא ליה. ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים כדתנן הן העידו שמעברין השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח. דבר זה הלכה זו הלכת אחד עשר דאתמר עשירי ר' יוחנן אמר עשירי כתשיעי מה תשיעי בעי שימור אף עשירי בעי שימור ורשב"ל אמר עשירי כאחד עשר מה אחד עשר לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור, משפט זה הדין דין בתו מאנוסתו וכו'. בין דם לדם וכו'. כנ"ל. בין דין לדין וכו' דיני ממונות בפלוגתא דשמואל ור' אבהו וכו' בין נגע לנגע נגעי אדם בפלוגתא דר' יהושע ורבנן דתנן אם בהרת קדמה וכו' נגעי בתים בפלוגתא דר"א בר"ש ורבנן וכו' ע"ש כל הסוגיא בארוכה.

תוס' ד"ה ורשב"ל אומר עשירי כאחד עשר . וא"ת ולרשב"ל אי אמר זקן ממרא כר' יוחנן אמאי מיחייב הרי מחמיר הוא ואין כאן דבר שזדונו כרת וי"ל דמשכחת לה אי נגעה בככר של תרומה וקידש בו את האשה דאי עמא הוא אין בו שוה פרוטה דלא חזי אלא להסקה ואינה מקודשת ואי טהור הוא יש בו שוה פרוטה דחזי לאכילה ומקודשת . ושם ע"ב בתוס' ד"ה בפלוגתא דר' יהושע ורבנן פירש בקונטרס לרבנן אם נכנס למוקדש חייב ולר' יהושע פטור ולא יתכן דאכי האי גוונא לא מיחייב זקן ממרא כיון שהוא בעולה ויורד דהא ילפינן לעיל דבר דבר מונעלם דבר וכו' ויש לפרש כדפרישית לעיל בככר של תרומה עכ"ל התוס' :

ואומר אני במה שתירצו התוס' לרשב"ל דאיירי בככר של תרומה ולענין קידושי אשה יש לי מקום עיון קצת ע"פ דאמרינן במס' קידושין דף י"ב ע"א אמר שמואל קידשה בתמרה אפי' עומד כור תמרים בדינר מקודשת הייפינן שמא שוה פרוטה במדי והא אנן תנן וב"ה אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה לא קשיא הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק . ולדעת הרמב"ם חששא זו ספיקא דאורייתא הוא ודלא כדעת הרא"ש שסובר שהוא רק חומרא דרבנן משום דמדאורייתא אין להקדש אלא מקומו ושעתו אלא שהרמב"ם מחלק בין דבר המתקיים לדבר שאינו מתקיים . ולדעת הגאון בעל פני יהושע הפליג להחמיר אפי' בדבר שאינו מתקיים , ואף בדעתי אפשר דהיינו לאפוקי מקידושי ודאי כיון שאנו יודעים שקודם מקום שידוע לנו שהוה שם פרוטה יפסד קודם הגיעו שם אבל יש קידושי ספק עכ"פ כי שמא יש מקום קרוב שיוכל להתקיים עד שם ושוה שם פרוטה דאטו שלוחי שדר לבדוק כל המקומות לחקור אם שוה פרוטה וא"כ אי נקטינן כל הני חומרי חזרה לנו קושית התוס' לדוכתה לדברי רשב"ל אם אמר הזקן ממרא כר' יוחנן אמאי מיחייב הרי מחמיר הוא ואי משום כשטימא הככר אינו חזי רק להסקה ואינו שוה פרוטה ומתיר אשת איש לעלמא בלא גט , זה אינו דהף דאינו שוה פרוטה לדעת הממרא מ"מ אינה פטורה בלא גט דעכ"פ קידושי ספק יש שמא שוה פרוטה במדי ומה קולא יוצא מהוראת הממרא שיהיה זדונו כרת בשלמא שם ע"ב בד"ה בפלוגתא יפה תירצו תוס' דנ"מ לענין ש"פ * כיון שמקדשה בככר הזה היא מקודשת בודאי לדעת הממרא ובא אחר כך ואחר וקידשה בככר או בשוה כסף ולדעת הזקן ממרא לא הפסי קידושי השני כלל כי כבר היא מקודשת בודאי לראשון ולדעת הסנהדרין שטמא הככר אפשר שאין בו שוה פרוטה בשום מקום והרי התיר הממרא אשת איש שהיא מקודשת להשני והוא התירה לראשון בלא גט . וא"ת לר' יהושע דסובר טהור א"כ כשטימא הזקן מה שגגת חטאת נפקא מזה זה אינו דכבר כתב המהרש"א דקושית התוס' שייכי רק ארשב"ל שהוא אמורא אבל בפלוגתא דתנאי לא שייך להקשות מה יענה התנא השני די"ל דבאמת פליג האי תנא הר' מאיר ולא בעי כלל דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת אבל לעיל בדברי רשב"ל שבאמת טהור לרשב"ל והזקן שטימא אמאי חייב :

הג"ה מבן המחבר

*דע שדברי התוס' מרפסין איגרין דלפירושם יש בדיני טומאה וטהרה נפקותא לענין קידושין היינו אם שהטומאה גורם שיופחת מדמי שויה ואינו שוה פרוטה קשה למה נקט לרבות בין דין לדין לדיני נפשות ודיני ממונות ודיני מכות אטו בכולם יש נפקותא לענין קידושין כמו שפירש רש"י לקמן ולמה שבק לדיני איסור והיתר דג"כ יש למצוא בו נפקותא לענין קידושין באופן זה שאם הוא מותר וראוי לישראל יש בו שוה פרוטה ואם קידש בו אשה מקודשת ואם הוא אסור ואינו ראוי כי אם לימכר לנכרי אין בו ש"פ ואם קידש בו אשה אינה מקודשת ואף דשאם לשון דין שוכל דיני נפשות וד"מ ודיני מכות מ"מ היא גופא קשיא למה נקט קרא הדין ואיך דקא מרבה ושבק לדיני א"ו וכדומה. ועיין בנו"ב מהדורא תניינא חלק א"ע סימן ס"ז מה שכתבתי שם לבאר דברי הרמב"ם בזה :

והנלע"ד משום דאף לשמואל אין כאן רק ספיקא שמא שוה פרוטה במדי אך שהוא ספיקא דאורייתא ולחומרא וכבר ידוע פלוגתא דהרי תרי אשלי רברבי הרמב"ם והרשב"א דהא דקיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא אי ר"ל שרבנן החמירו בו ואסרוהו מספק אבל מן התורה כל ספיקא רחמנא שריא או דלמא מדאורייתא אסורה והתורה החמירה בספק זה לאסרו והרמב"ם ז"ל בכמה מקומות בספרו ומכללם בפ"ט מהל' טומאת מת כתב, דבר ידוע שכל אלו טומאות וכיוצא בהם משום ספק הרי הם מדבריהם ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאה ודאי אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים עכ"ל הרמב"ם . א"כ לדעת הרמב"ם קושיא מעיקרא ליתא דהדי אנן בברייתא זו לפרושי קרא דכתיב בזקן ממרא עסקינן והתורה שפיר חייבתו מיתה במה שהורה בזה כר' יוחנן וטמא הככר דכיון דלדידיה אין בו ש"פ כאן עקר לקידושין והתיר א"א לעלמא מאי אמרת עדיין לא התירה דהרי יש כאן ספק שמא שוה פרוטה במדי זה אינו דאין לפרושי קרא ולפי דין התורה שפיר התירה התורה דמספיקא אין לאוסרה דכל הספיקות אפילו בעריות רחמנא שריא , אך הרשב"א בתורת הבית הארוך דף ק"ב משיג על הרמב"ם ופוסק דהא דקי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא דין תורה הוא ולא חומרא דרבנן והביא ראיה מסוגיא דחולין דף י"א דקיי"ל דאזלינן בתר רובא ומביא בגמרא ראיה מפרה אדומה ומשעיר המשתלח ומיתר הקרבנות דלא חיישינן שמא ניקב קרום של מוח או שמא במקום נקב שחט אי אמרת כל ספיקא דאורייתא שריא מאי ראיה הוא מן התורה דאזלינן בתר רובא דהרי אף אם לא אזלינן בתר רובא וספיקא הוא נ"כ רחמנא שריה לדעת הרמב"ם אלא ודאי דספיקא דאורייתא אסור מן התורה ושפיר מוכח דאזלינן בתר רובא זהו דעת הרשב"א וא"כ לדעת הרשב"א חזרה קושייתי למקומה :

ואומר אני דהא דפליגי ר"מ ורבנן דר"מ חייש למיעוטא ורבנן אזלי בתר רובא אפשר דפליגי בפלוגתא דרמב"ם ורשב"א דרבנן ס"ל כרשב"א דספיקא דאורייתא אסור מה"ת וא"כ שפיר מוכח דאזלינן בתר רובא ור"מ סובר כרמב"ם דכל ספק דאורייתא שריא וא"כ נסתרו כל ההוכחות דאזלינן בתר רובא דאף דלא אזלינן בתר רובא ספיקא הוא ורחמנא שריא וכמו שהקשה הרשב"א באמת ארמב"ם ולכך סובר ר"מ דלא אזלינן בתר רובא וחייש למעוטי* , ומעתה העולה מזה לר"מ כל ספיקא דאורייתא רחמנא שריא וא"כ יפה תירצו תוס' לרשב"ל דאיירי בככר של תרומה דהרי אנן אליבא דר"מ קיימינן דאיהו סבר דבעינן דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ולדידיה שפיר התיר א"א שהוא זדונו כרת כיון דספק מותר קידושין מן התורה כנ"ל ודוק היטב :

הג"ה מבן המחבר

*לפי המסקנא בסוגיא דחולין י"א ע"ב דפריך רב כהנא ורב שימי אכל הני הוכחות דאזלינן בתר רובא ודלמא היכא דלא אפשר וכו' ומסיק שם דנפקא לן דאזלינן בתר רובא אף היכא דאפשר מכח הלכה למשה מסיני או דאחרי רבים משמע אף רובא דליתא קמן ע"ש ברש"י ד"ה פסח . א"כ ע"כ ליכא למימר פלוגתא דרבנן ור"מ תליא בפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א ובפרט לפי מה דכתבו תוס' דמה דחייש ר"מ למיעוטא הוא רק מדרבנן פשיטא דליכא לפרש טעמא דר"מ כמ"ש אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל . אמנם מה דמסקי התוס' שם במס' חולין בד"ה פסח וכן במס' בכורות דף כ' ע"א ד"ה ואב"א דקושית הגמרא פסח וקדשים מאי איכא למימר להוכיח דע"כ גם לרבנן דר"מ יש חילוק בין אפשר ללא אפשר דאי בדאורייתא אין חילוק לא היה להחכמים להוש ולגזור היכא דאפשר כיון שראו שום מקום שלא חשו כגון היכא דלא אפשר ע"ש היטב בדברי התוס' . ולכאורה דברי התוס' קשים להבין דאם זה הוא קושיא והוכחה רב כהנא ור"ש להשיב על הני הוכחות דמוכיח דאזלינן בתר רובא מקדשים ומשחיטה ומהורג הנפש ומעדים זוממין קשה ולטעמיך דאי ליכא הני ילפותא ונפקא לן דאזלינן בתר רובא מכח הלכה למשה מסיני או שאחרי רבים להטות משמע אף רובא דליתא קמן אכתי הקושיא במק"ע אליבא דר"מ דסובר היכא דאפשר חיישינן למיעוטא מדרבנן דלא היה לחכמים לגזור ולחוש היכא דאפשר כיון דבדאורייתא אין חילוק בין אפשר ללא אפשר . אמנם לפי דרך אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל י"ל דר"מ חייש למיעוטא מדאורייתא דהא מה דלהאו התוס' ז"ל לומר דר"מ חייש למיעוטא רק מדרבנן הוא מכח קושיא שהקשו אמאי לא פריך מבשר תאוה אבל לפי דרך אאמ"ו הגאון ז"ל דטעמא דר"מ דחייש למיעוטא הואיל ולית ליה הוכחה משחיטה ומקדשים דאזלינן בתר רובא דאף דחיישינן למיעוטא לא היה אלא ספק וספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"כ ליכא להקשות מבשר תאוה איך התיר הכתוב דעכ"פ לא הוי אלא ספק ומותר מן התורה ולכך פריך ר"מ היכי אכל בשרא אי ... למיעוטא אם כן הוי ספק ועכ"פ מדרבנן ספיקא דאורייתא לחומרא וכי תימא ה"נ פסח וקדשים מאי איכא למימר אלא ודאי דלר"מ היכא דלא אפשר אזלינן בתר רובא מדאורייתא וליכא ספק כלל א"כ מנ"ל לרבנן דפליגי אר"מ דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן למיעוטא היכא דאפשר הא כל הני דהוכיח מיניה דאזלינן בתר רובא הוא לא אפשר אלא ודאי דלרבנן הוא הלכה למ"מ דאזלינן בתר רובא או דאחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיתא קמן ובין רובא דליתא קמן , ובזה פליגי דר"מ לא קבלה מרבו הך הלכה למ"מ וגם אית ליה דאחרי רבים להטות הוא רק ברובא דאיתא קמן ולכך סובר היכא דאפשר חיישינן למיעוטא . ואין להקשות כיון דלר"מ ספיקא דאורייתא מותר מן התורה לענין מאי חייש למיעוטא י"ל לענין דלהוי ספיקא דאורייתא מדרבנן להומרא אבל בדין דאורייתא באמת ליכא נפקותא במה דחייש למיעוטא אלא היכא דאיכא חזקה בהדי מיעוטא לרבנן אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף ובזה קיי"ל כר"מ עיין בתוס' במס' בכורות כ' ע"ב ד"ה חלב פוטר ואף דסובר ר"מ בשחיטת הס"ו בחולין דף פ"ו ע"א דמותר לשחוט אחריהן ומחייב על שחיטתן משום נבילה כבר תירצו תוס' שם בד"ה מ"מ דטעמא דר"מ שם משום דסמכינן חזקה לרובא . והנה ענין זה רחב מים והרבה יש לדבר בזה ואין הגליון מספיק . אך עוד מענה אחת מצאתי בהכרח לשרר דלפי דברי אאמ"ו ז"ל דספק קידושין שמא שוה פרוטה במדי מותר לר"מ מטעם דס"ל כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מן התורה א"כ התמיה שתמהו הרשב"א והר"ן על הרמב"ם איך הייבה רחמנא אשם תלוי על הספק אם הוא מותר מן התורה תמיה זו קיימא לשיטת ר"מ דלא שייך לתרץ דאשם תלוי אינו חייב אלא בדבר שזדונו כרת עיין בכ"מ פ"ט מהל' ט"מ דהא גם בספק קידושין מתיר ר"מ לדברי אאמ"ו ז"ל , גם דרך השני שכתבו ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דאשם תלוי אינו בא אלא היכא דאיקבע איסורא ג"כ לא שייך לר"מ דהא במס' כריתות דף י"א ע"א מסקינן דר"מ לא בעי קביעותא לאיסורא : ודע מהך סוגיא במס' כריתות יש להקשות גם למהרש"א ז"ל במס' גיטין ע"ד ע"א בתוס' ד"ה אשם תלוי איכא בינייהו כתב המהרש"א דהתוס' מספקא להו בדר"מ אי בעי ר"מ חתיכה אחת מבתי חתיכות ע"ש במהרש"א

והוא

יבוא תמיה דבסוגיא דכריתות מסקינן דר"מ לא בעי איקבע איסורא. וכ"ל דדבר זה לאו מילתא דפסיקתא הוא ותליא בפלוגתא דרבי יוחנן ור"ל ובזה יתיישבו דברי המהרש"א וגם דברי אאמ"ו הגאון ז"ל יבואו על נכון דלכאורה קשה מנ"ל להגמרא דר"מ לא בעי קביעותא לאיסורא דלמא גם לר"מ בעינן קביעותא לאיסורא ומה שמחייב ר"מ בשוחט אשם תלוי בחוץ מיירי דאיקבע איסורא וכגון דאכל חתיכה אחת משתי חתיכות ולכך מחייב ר"מ הואיל והוא ראוי ומחויב להביא בפנים חייב אם שחטו בחוץ. אך י"ל דע"כ פלוגתייהו הוא היכא דלא איקבע איסורא דאל"כ מ"ט דחכמים דפטרי. אמנם יש דרך אחרת לפרש פלוגתייהו והוא ע"פ מה דאיתא לעיל במסכת כריתות דף כ"ג ע"ב ברים פרק המביא במפרים אשם תלוי וקודם שחיטה נודע לו שחטא או שלא חטא סובר ר"מ יצא וירעה בעדר והוא חולין וכתבו התוס' דף י"ח ע"א בד"ה וחכמים פוטרין וכו' דהך המשיב דפליגי על ר"מ בשוחט א"ת בחוץ עדיפי מר"מ ופטרי אפי' קודם שנודע לו ע"ש בגמ' ותוס'. והנה הדבר צריך טעם דאם לא נודע לו הרי היה ראוי אותו אשם להקריבו בפנים ולא היה בו השם חולין בעזרה ולמה יפטר אם שוחטו בחוץ וכמו דאמרינן בשוחטו בפנים כיון דבשעת שחיטה לא נודע הוא קדוש ואין אנו משגיחין לומר פן יתוודע אחר שחיטה ה"נ נימא בשוחטו בחוץ יהיה חייב כיון דבשעת שחיטה עדיין לא נודע והיה ראוי לשוחטו בפנים יהיה חייב אם שוחטו דהוא משום שחיטת חוץ. ונראה לומר דלחכמים באמת בשעת שחיטה בחוץ עבר על לאו דשחיטת חוץ ופלוגתייהו הוא לענין מלקות דחכמים פוטרין משום דקודם שחיטה בכל רגע ורגע היה ספק שמא עכשיו יתוודע לו א"כ הוי התראת ספק ולכך פטרי חכמים ממלקות משום התראת ספק ופלוגתייהו אינו לענין חיוב חטאת אלא לענין מלקות ולפ"ז גם לר"מ בעי איקבע איסורא רק דפליגי בהך סברא דחכמים פטרי משום דהוי התראת ספק כנ"ל ור"מ מחייב בשוחטו מבחוץ ולא מיחשב התראת ספק דכיון דרחמנא אמר להקריבו בפנים ולא חייש רחמנא לאמר יתוודע לו א"כ ויהיה חולין בעזרה למפרע א"כ רחמנא גלי לן דלא ניחוש לשחיטה פנים פן יתוודע, כמו כן חייב בשוחטו בחוץ וג"כ לא חיישינן לשמא יתוודע ולא מיחשב זה להתראת ספק. והנה כל זה הוא אי אמרינן התראה ספק לא שמה התראה ואז שפיר יש לאוקמי פלוגתא דר"מ וחכמים היכא דאיקבע איסורא וטעמא דחכמים דפטרי בשחיטת חוץ משום דהוי התראת ספק אבל אי אמרינן התראה ספק לא שמה התראה א"כ ליכא לפרש טעמא דחכמים משום התראת ספק וא"כ צריך לאוקמי פלוגתייהו בלא איקבע איסורא. והנה בהתראת ספק אי שמה התראה הוא פלוגתא דר"י ור"ל, ומעתה י"ל דסוגיא דמס' כריתות איתא אליבא דר"י דסובר התראת ספק שמה התראה ולכך קאמר דר"מ לא בעי קביעותא לאיסורא, אבל דברי אאמ"ו הגאון ז"ל כוונים והולכים אליבא דר"ל דסובר עבירי באחד עבר ולר"ל לשיטתו סובר התראת ספק לא שמה התראה שפיר יש להוקמא פלוגתייהו על דרך שכתבתי ולא מוכח כלל דר"מ לא בעי קביעותא לאיסורא ודוק היטב ועיין ברמב"ם פרק י"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה יו"ד ודוק:

ועכשיו אחזור לדברי הראשונים שהקשיתי לשאול לעקביא מנא ליה דאיכא דם טהור באשה כלל ואי מקרא בין דם לדם דלמא איירי רק בדם לידה ודם זיבה ולא איירי בדם נדה כלל. והנה בדם לידה אמרו בגמרא בפלוגתא דרב ולוי דפליגי אי מעין אחד הוא אי שני מעיינות לכל אחד שייך קולא וחומרא דאי מעיין אחד הוא יש קולא בתחלתו כגון שופעת מתוך ז' לאחר ז' שהיא טמאה נגד זה יש קולא בסופה בשופעת מתוך מ' לאחר מ' שהיא טהורה ואי שני מעיינות הן יש חומרא בתחלתו בשופעת מתוך ז' לאחר ז' נגד זה יש קולא בסופעת מתוך מ' לאחר מ' וממילא בין אי קיי"ל כרב בין אי קיי"ל כלוי שייך כאן זקן ממרא בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת אבל בדם זיבה בפלוגתא דר"א ור"י דר"א מיקל ור"י מחמיר בשלמא אי קיי"ל כר"י דמחמיר משכחת זקן ממרא בזה אבל לר"א דמיקל אי הוה זקן ממרא כר"י מאי זדונו כרת יש כאן כיון שמחמיר אלא דמשכחת ע"י ככר של תרומה דהכל אליבא דר"מ קיימינן דסובר כל ספיקא רחמנא שריה כנ"ל וא"כ יש לומר דעקביא סובר בדבר זה כר"מ דבעינן דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת וסובר כרשב"א דכל ספק תורה אסור מה"ת וסובר כר"א לקולא במקשה ג' ימים ושפעה מעל"ע וא"כ ליכא לאוקמי קרא דזקן ממרא בדם זיבה כיון דהאמת כר"א דמיקל א"כ מה בכך שהזקן ממרא הורה להחמיר. ולענין ככר של תרומה ג"כ ליכא לאוקמי כיון שכל ספק תורה אסור מן התורה אף שטמאה הככר ואין בו שוה פרוטה אעפ"כ לא הקיל להתירה לעלמא בלא גט דעכ"פ יש קידושי ספק שמא שוה פרוטה במדי וא"כ ליכא לאוקמי קרא בדם זיבה וכבר כתבתי דבדם לידה לחוד ניכא לאוקמי קרא דעכ"פ לכל הספקות בתרי דמים איירי מדכתיב תרי זימני דם וא"כ ודאי איירי בדם לידה ודם נדה וכיון דקרא איירי בדם נדה מוכח דאיכא דם טהור דאי דם טהור ליכא במאי פליגי ודוק. אלא דאכתי קשה לאוקמי בדם זיבה ולענין ככר ונקדים גמ' קידושין דף נ"ג המקדש במע"ש בין בשוגג בין במזיד לא קידש דברי ר"מ ר"י אומר בשוגג לא קידש במזיד קידש מנה"מ אמר רב אחא בריה דרבא מהימיה דגמרא וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קודש הוא לה' ולא לקדש בו אשה ומבואר שם דפליגי ר"מ סבר מע"ש ממון גבוה ור"י סובר ממון הדיוט הוא והתוס' הביאו בפרק חלק דבגבולין מודה ר"י דממון גבוה וכן משמע כאן ברש"י ואף שהתוס' רצו לדחות עיין בס' פני יהושע שהוכיח בהוכחה ברורה דבגבולין מודה ר"י דממון גבוה הוא והאי

דסובר ר"י מקודשת אין הקידושין אלא בירושלים דוקא דשם הוא ממון הדיוט א"כ משכחת לה שקדשה בחלה של עיסה של מע"ש שחלה דינה כתרומה וקידש בה אשה ואם טמאה היא לא חזיא אלא להסקה ואינה שוה פרוטה והורה הזקן שהיא טמאה ואין כאן קידושין מאי אמרת דלמא שוה פרוטה במקום אחר זה אינו דקידושין הללו אי אפשר להם לחול אלא כאן בירושלים דוקא דבמקום אחר מע"ש ממון גבוה ואין כאן קידושין כלל וכיון דא"א לחול אלא כאן בירושלים וכיון שטמאה הככר אינו שוה פרוטה בירושלים ואין כאן קידושין כלל והתיר א"א לעלמא אבל אי נימא דגם בירושלים מע"ש ממון גבוה הוא וא"כ בין שהככר טהור בין שהיה טמא אפי' שוה מאה מנה לעולם אינה מקודשת במע"ש א"כ נסתרה סברא זו ולא משכחת לאוקמי קרא דזקן ממרא אלא בדם נדה ומוכח דיש דם טהור באשה:

ובזה נבוא אל חיבור הדברים דעקביא טימא שער הפקודה וע"כ סבר דמעשר שני ממון גבוה הוא והיינו אפילו בירושלים דהרי מיעוט דדבר שבהובה בא אינו בא ממע"ש מדכתיב את פר החטאת אשר לו ולא של מעשר שני א"כ ש"מ דמע"ש אינו נקרא שלו דממון גבוה הוא והיינו בירושלים שהוא מקום הקרבנות ומנ"ל דמע"ש ממון גבוה אפי' בירושלים לכך טימא דם הירוק וא"כ לא דרשינן דמים דמים ומנ"ל דם טהור אלא ודאי מדכתיב בין דם לדם קשה ודלמא לא איירי קרא בדם נדה רק בדם לידה ודם זיבה אלא ודאי דלא משכחת חומר זדון כרת ושגגת חטאת בזיבה וקשה אשכחן בככר של חלה של מע"ש אלא ודאי דממון גבוה הוא ודוק היטב כי לא אכפיל הדברים שכבר נתבארו:

נעתיק עלמנו לבבא שלישית הוא היה מתיר שער הבכור בעל מום שנשר וכו'. משום דעדיין יש להקשות לעקביא מנ"ל דיש דם טהור כלל ועדיין נוקי קרא בדם זיבה כגון שאחד בעל אשה זו ואם היא טמאה אזי גם עליו טומאתה ונכנס למקדש ואם טמא הוא חייב בקרבן עולה ויורד והביא קרבנותיו ואח"כ קידש בחתיכה אחת מהקרבנות אשה ואם הוא טמא אזי הוא קרבן וקיי"ל המקדש בחלקו אחד קדשי קדשים ואחד קדשים קלים אינה מקודשת ואם אינו טמא אזי לא חל ההקדש כלל והולין גמור הוא ומקודשת והורה הזקן ממרא שהוא טמא והתיר א"א לעלמא אבל אם נימא הולין ששחטו בעזרה אסורים בהנאה מדאורייתא א"כ אף אם חולין הוא אינה מקודשת כמבואר במס' קידושין וא"כ בין כך ובין כך אינה מקודשת ונסתרה סברא הנ"ל ושפיר מוכח דיש דם טהור באשה. א"כ הוכח דעקביא ס"ל חולין ששחטו בעזרה דאורייתא ושפיר התיר שער בכור:

ונקדים סוגיא דפסחים דף כ"א ע"ב אמר חזקיה מניין לחמץ בפסח שאסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ לא יאכל בו היתר אכילה טעמא דכתב רחמנא לא יאכל הא לא כתיב לא יאכל הו"א איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע ופליגא דר"א דאמר ר' אבהו כ"מ שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה דתניא וכו' בשלמא לר"מ וכו' בין במכירה בין בנתינה מדאיצטריך קרא למישרי נבילה בהנאה הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה אלא לר"י דאמר לדברים ככתבן הוא דאתא הא כל איסורין שבתורה בין באכילה בין בהנאה מנ"ל נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה ור"מ אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין ששחטו בעזרה ואידך חולין ששחטו בעזרה לאו דאורייתא ומקשה שם כמה קושיות ותירוצים ואח"כ מקשה והרי ערלים דרחמנא אמר ערלים הוא לא יאכל ותנן ליידי היות ועופות שנזדמן להם מיני עמאים מותרים למוכרם שאני התם דאמר קרא לכם שלכם יהא א"ה וכו' ולחזקיה למה ליה למכתב לא יאכל ומייתי לכם למישרייה לא לכתוב רחמנא לא יאכל ולא בעי לכם אמר לך חזקיה טעמא דידי נמי מהכא. ובדף כ"ג ע"ב מכדי הותביניהו כל הני קראי וביניהו חזקיה ור"א במאי פליגי בחמץ בפסח ואליבא דרבנן בכור שנסקל ואליבא דדברי הכל וכו' מכדי בין למר ובין למר אסורין בהנאה מאי ביניהו איכא ביניהו חולין ששחטו בעזרה חזקיה סבר לא יאכל למעוטי הני אותו למעוטי חולין ששחטו בעזרה ור"א סובר אותו למעוטי הני חולין ששחטו בעזרה לאו דאורייתא. והנה פסקי רבינו הגדול הרמב"ם נבוכים שמה מאוד בסוגיא שאוחז חבל בכמה ראשין דאיהו סבירא ליה בנבילה כר"י דדברים ככתבן וא"כ ליכא למילף איסור הנאה בשאר איסורים מנבילה ופסק חולין ששחטו בעזרה דאורייתא וא"כ איצטריך אותו לחולין ששחטו בעזרה ופסק דכ"מ שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, וכבר נתחבטו בזה כל מפרשיו נושאי כליו וגלגלו בזה להעמיד על נכון. והתוס' דף כ"ב ע"א בד"ה חולין ששחטו בעזרה לאו דאורייתא פירש הקונטרס איסור הנאה ולא משמע פשט הסלכה כן אלא לגמרי קאמר לאו דאורייתא וכן בסוף שמעתתא גבי הא דאמר איכא בינייהו חולין ששחטו בעזרה א"א לפרש בענין אחר. והנה דברי התוס' סתומים מאוד מדוע א"א לפרש בענין אחר ומאוד נדחקו המהרש"א והמהרש"ל בזה ולא עלה בידם, והנה במאי דמסיק הגמרא איכא בינייהו חולין שנשחטו בעזרה פירש"י ואליבא דר"י

ואמר נבילה לא מצי למיגמר דלדברים ככתבן אתא כדפרשינן לעיל חזקיה סובר הני תרי מדשני בדיבוריה איתסר ולכלב תשליכון אותו לא הוצרך למעט את אלו ולאוסרן בהנאה וכי אתא לחולין שנשחטו בעזרה אתא וכדפרשיק לעיל, ור"א סובר אין חילוק בין לא יאכל בין לא יאכל ואיצטריך אותו למעוטי הני וחולין בעזרה לאו דאורייתא וכי אמר ר"א לא יאכל לא תאכל וכו' איסור הנאה משמע אליבא דר"מ אמרו דלית ליה לדברים ככתבן ומדאיצטריך למישרי נבילה מכלל דשאר אסורים בהנאה עכ"ל רש"י בקיצור לשון קצת, וקשה לי אף דקיימינן השתא אליבא דר"י דליכא הוכחה מנבילה מ"מ הרי מוכח משרצים מדאיצטריך רחמנא למכתב לכם למישרי מכלל דלא יאכל איסור הנאה הוא וכדקאמר חזקיה טעמא דידי נמי מהכא אלא דחזקיה סובר דאין כאן הוכחה רק ללא יאכל מדשני בלשונו כאן וא"כ מה בכך דלר"א אין חילוק בלשון בין לא יאכל ללא יאכל ותאכל וכו' פשיטא קשה דהשתא מוכח משרצים לכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע כי היכי דמוכח מנבילה לר"מ ה"נ לר"י דליכא הוכחה מנבילה והיכא הוכחה משרצים וא"כ אותו למעוטי חולין שנשחטו בעזרה דהני לא צריכי דנפקי משרצים. וכן קשה לי איפכא לחזקיה דסבר לא יאכל למעוטי הני ואייתר ליה אותו למעוטי חולין שנשחטו בעזרה היא גופא קשיא מנלן לחזקיה דלא יאכל איסור הנאה הוא משרצים מדאיצטריך לכם למישרי וממילא אייתר אותו לחולין שנשחטו בעזרה דלמא אותו למעוטי הני דלא יאכל לא משמע כלל איסור הנאה ולכם בשרצים לגופא איצטריך שלא תאסר גם שרצים ממיעוטא דאותו מנלן חולין בעזרה. אלא דזה יש לתרץ דחזקיה הוכיח לעצמו דאותו לחולין בעזרה והני משרצים נפקא דאי אותו למעוטי הני ומשרצים ממילא ליכא למילף דלגופיה איצטריך למישרי שרצים שלא תאסר שרצים מאותו א"כ קשה הא הניח השתא דכתיב אותו שוב ליכא הוכחה להני משרצים משום דשרצים לגופא איצטריך אבל אי לא הוה כתיב אותו כלל אז ודאי הוי מוכח משרצים דהני אסורים מדאיצטריך למישרי שרצים וכיון דלא איצטריך אותו רק להני קשה לא ליכתוב אותו וכיון דלא יכתוב אותו יהיה שפיר הוכחה משרצים דהני אסורים בהנאה ולמה לי אותו אלא ודאי דאותו אתי לחולין בעזרה. אלא דעדיין קשה דהרי זה פשוט כשילפינן איסור הנאה לכל איסורין מאותו א"כ אין באיסור הנאה רק עשה דהרי הדרש הוא אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב שאר איסורין א"כ ה"ל לאו הבא מכלל עשה אבל אי גמרינן מנבילה או משרצים והיינו מדאיצטריך למפרט היתר בהני מכלל דכ"מ לא יאכל איסור הנאה א"כ במשמעות לא יאכל הוא הנאה ג"כ והרי הוא לאו כמו אכילה וחייבין מלקות על הנאה כמו על האכילה לשאר הפוסקים דפליגי על הרמב"ם ועכשיו הדרא קושייתי על חזקיה לדוכתה שכך תרתי מנ"ל לאסור הנאה בחמץ ושור הנסקל בלאו ולאסור חולין שנשחטו בעזרה ודלמא אותו למעוטי הני ואינם רק בעשה וחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא איסור הנאה דידיה אלא ודאי צריכין אנו לומר דאם יש לפנינו שני דרכים או לאוקמי אותו אשאר איסורים או לאוקמי אותו אחולין בעזרה יותר ראוי לאוקמי אחולין בעזרה שהוא איסור מחילה כמותו וכמו שפירש רש"י דף כ"ב ע"א ד"ה ור"מ וכו' והכי משמע אותו הנאמר משום מחילה וכו' ע"ש ברש"י ומאן דס"ל אותו למעוטי הני אף שיותר ראוי אחולין בעזרה היינו טעמא משום דס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא כלל וכלל שאין שום איסור בחולין בעזרה מן התורה וה"א לאוקמי כי אם בהני. ובזה כל אחד אל מקומו יבוא בשלום חזקיה ור"א חזקיה סובר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא פירוש שמפורש בתורה איסור אכילתן וא"כ ממילא ליכא לאוקמי אותו אהני כי אם אחולין בעזרה לאוד לאוסרו גם בהנאה דהוא איסור מחילה כיוצא בה וא"כ אף דכתיב אותו מ"מ אייתר לכם בשרצים לגופיה לא איצטריך שאין לאסור שרצים מאותו דלא מוקמינן מיעוט דאותו כ"א לאיסור מחילה וא"כ כיון דאייתר לכם ממילא מוכח דלא יאכל איסור הנאה במשמע ונפקא ליה הני מלא יאכל ור"א סובר חולין בעזרה לאו דאורייתא כלל וא"כ ליכא לאוקמי אותו אאיסור מחילה שאין לנו איסור מחילה מן התורה וממילא מוכרח אותו למעוטי הני ומשרצים ליכא למילף כלל דשרצים לגופיה להתיר עצמו איצטריך כיון דכתיב אותו וליכא לאקשויי לא לכתוב אותו ויהיה ממילא מוכח משרצים, זה אינו דעכשיו הוא רק עשה ואי משרצים הוה לאו כנ"ל. ואין להקשות היאך קאמר לר"א אליבא דר"מ כל מקום שנאמר וכו' דלמא גם ר"מ נפקא ליה מאותו וממילא איצטריך גם נבילה לגופיה הנה כבר כתבתי לעיל ישוב ע"ז ועוד דר"מ קאמר בהדיא בקידושין דף נ"ז ע"ב דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וא"כ ממילא קאי אותו אחולין בעזרה ולא איצטריך בנבילה לגופיה כי אם אכל איסורין וכו' ודוק היטב:

ובזה נפתח לנו שער הסגור בדברי התוס' שכתבו דבסוף שמעתתא גבי הא דאמר אבל חולין וכו' ה"א לפרש בענין אחר היינו משום דקשה לר"א דסבר אותו למעוטי הני קשה אותו ל"ל הא מוכח משרצים וצריכין אנו לומר דאותו הוא רק עשה וא"כ ממילא קשה על חזקיה מנ"ל לאוקמי על חולין בעזרה כנ"ל א"ו יותר ראוי לאוקמי אחולין בעזרה שהוא איסור מחילה א"כ מאן דלא מוקי אחולין היינו שסובר חולין בעזרה לאו דאורייתא כלל כנ"ל ודוק היטב כי לא אכפול דברים המבוארים:

ובזה כל פסקי הרמב"ם נכונים איש על דגלו באותות דהרמב"ם פסק בנבילה כר"י ובחולין בעזרה פסק דאורייתא כסתם מתני' בקידושין נ"ז ע"ב וא"כ כיון דפסק חולין בעזרה דאורייתא אייתר לכם בשרצים למילף כל איסורין שבתורה כמו שאמר חזקיה טעמא דידי נמי מהכא אלא דחזקיה סובר לחלק בין לא יאכל ללא יאכל ורמב"ם סובר בזה כר"א שאין לחלק בזה ואף שהרמב"ם פסק בפרק ח' מהל' מאכלות אסורות כ"מ שנאמר בתורה לא יאכל לא תאכל וכו' עד שיפרט לך כדרך שפרט בנבילה וכדרך שפרט בחלב וכו' אין כוונתו למילף מנבילה כמו שאין כוונתו למילף מחלב רק יליף משרצים כנ"ל וכן הזכיר שם גם שרצים אלא שקורא להיתר שרצים תורה שבעל פה כיון שלכם הוא דרש זה דרכו של הרמב"ם שכל דבר שאינו מפורש בדברי תורה אף הנלמד מאיזה מדה מהי"ג מדות נקרא אצלו אינו מפורש וזה מפורסם, א"כ כל דברי הרמב"ם נכונים:

והנה במס' חולין דף ל"ה ע"ב איתא ומ"ש דם חללים דמכשיר דכתיב דם חללים ישתה דם שחיטה נמי כתיב על הארץ תשפכנו כמים ההוא למישרי דמן דפסולי המוקדשין בהנאה הוא דאתא דס"ד אמינא הואיל ואסור בגיזה ועבודה דמן ליבעי קבורה קמ"ל. תוס' בד"ה למישרי דמן בהנאה ולר' אבהו דאמר בפרק כל שעה דלא תאכלו משמע איסור הנאה איצטריך למישרי כל דם והכא נקט פסולי המוקדשין משום דחזקיה דפליג עליה ואמר דלא תאכלו לא משמע ליה איסור הנאה ובד"ה הד"א הואיל ואסורין בגיזה ועבודה תימא הא גיזה עצמה שריא כשיעבר וגזז תזבח ולא תגוז קאמר כדתנן בפ' הלוקח בהמה שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואח"כ שחטו עקביא בן מהללאל מתיר ובתלוש נמי פליגי כדמוכח התם אפי' לרבנן דאסרי היינו גזירה מדרבנן דמדאורייתא שרי וא"כ אפי' דם שיצא מחיים קודם שחיטה למה יאסר וכו'. והנה לפי קושית התוס' יכולין אנו להוכיח מדאיצטריך למשרי דם שלא תאסרנה כמו גיזה א"כ מכלל דגיזה אסור בהנאה מדאורייתא ולא כעקביא שהתירו אף מדברי סופרים אבל אי נימא כר' אבהו א"כ איצטריך למישרי כל דם כמ"ש התוס' לעיל ויכול להיות כעקביא להתיר שער הבכור. והנה בפסחים דף כ"ב ע"א והרי דם דרחמנא אמר כל נפש מכם לא תאכל דם ותנן אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננין לזבלין ומועלין בו שאני דם דאיתקש למים דכתיב לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים מה מים מותרין אף דם מותר ואימא כמים המתנסכים ע"ג המזבח א"ר אבהו וכו'. תוס' ד"ה ואימא כמים המתנסכים ע"ג המזבח לא פריך לעיל שיהא דם אסור בהנאה דממילא ידעינן מלא תאכל אלא כלומר מהכא ליכא למילף דשרי בהנאה עכ"ל ודבריהם תמוהים והרי ממילא מוכח דקרא למישרי אתא דאל"כ למה אקש לדם דאי לאוסרו לא צריך היקש דממילא אסור אלא ודאי להתירו. והנלע"ד לתרץ קושייתם ע"פ מה דאמרו שם דף כ"ג ע"ב ר' יוסי סבר כשהותרה נבילה היא הותרה חלבה וגידה לא הותרה ע"ש ומקשה אשכחן לר' יוסי חלב דמותר בהנאה גיד מנלן מייתי בק"ו מה חלב שענש כרת מותר בהנאה גיד לא כ"ש וא"כ דם התמצית שאינו בכרת יכולין אנו למילף בק"ו מחלב ואף שכתבו תוס' שם דלא שייך ק"ו רק בגיד וחלב שהם בכלל בשר ויכולים אנו לכוללן בנבילה מ"מ הרי רש"י כתב שם בהדיא שאינו בכלל בשר לר' יוסי ואפי' טומאת נבילות אין בו ע"ש ברש"י ואעפ"כ עביד ק"ו. והנה בפ' ראה בפסוק זה לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים כתב רש"י לא תאכלנו אזהרה לדם התמצית. והנה לכאורה אין להקשות דלמא הא דהתירה התורה דם בהנאה היינו דוקא דם התמצית ולא דם הנפש. דיש לתרץ כמו שכתבו תוס' כאן בד"ה מה מים מותר וכו' אע"ג דדם קדשים לא איתקש למים והיכא תרי לאוי בחולין וקדשים מ"מ גילוי מלתא בעלמא דכולהו לאוי דדם הוא רק איסור אכילה וא"כ גם לענין דם הנפש יש לתרץ כן וא"כ הגמרא מקשה ואימא כמים המתנסכים פירוש שקרא אתא לאוסרו וא"ת לאוסרו לא צריך קרא דממילא אסור זה אינו דדם התמצית מותר ממילא מק"ו מחלב ואיצטריך קרא לאסרו וא"כ יפה הקשה הגמרא וע"ש מה שמתרץ הגמ'. והנה לכאורה יש להקשות לפי סברת התוס' כיון דידעינן בחד לאו דדם שהוא רק איסור אכילה ממילא ידעינן בגילוי מלתא בעלמא בכולהו דאינו רק איסור אכילה א"כ למה לי כלל על הארץ תשפכנו כמים שהרי בדם התמצית כתיב ובפר' ידעינן היתר הנאה בלא"ה ק"ו מחלב ואף דאין זה קושיא אגמרא דאפשר דלא סבר האי ק"ו משום פרכא דר"ש מה לחלב שהותרה מכללה אצל חיה מ"מ לר' יוסי דיליף האי ק"ו קשה ל"ל היתר בדם אלא ודאי למישרי דמן דפסולי המוקדשין דלא תאסרם מטעם גיזה. אך דיש לתרץ דאף דלא איצטריך בדם היתר אעפ"כ כתבו למילף מיניה דכל מקום שנאמר לא תאכל איסור הנאה נשמע דמחלב ליכא למילף דאיכא למימר דאיצטריך לטומאה וטהרה כמו שסובר ר"ע בחמת ובנבילה סבר כר"י, יס"מ אי אותו אתא לחולין בעזרה אבל אי אותו אתא לשאר איסורין שבתורה אם כן ליכא למימר דבדם איצטריך משום שאר איסורין דאם כן אותו ל"ל, וליכא לתרץ דאי לאו אותו הוה איסור לאו ואתא אותו לאפוקי מלאו ולאוקמי אעשה ז"א דכיון דלא כתיב בדם רק לגלויי אשאר איסורין א"כ בודאי לאו אית

בהן

בכן ואותו ל"ל אלא מדכתיב אותו מכלל דדם לגופיה אילטריך ולדם פסולי קדשים שלא תאסרם מטעם גיזה ומכלל שגיזה אסורה בהנאה אבל אי חולין בעזרה דאורייתא א"כ אותו אתא לחולין בעזרה ודם לכל איסורין שבתורה והא דלא יליף כל איסורין מברכים משום דמשרלים לא הוה מוכח רק לא יאכל, או אפשר דמשרלים לא הוה מוכח כלל דהרי כיון דכתיב יהיה לאסור לכתחילה אילטריך דם להתיר דיעבד וכמו שהקשו באמת מהרש"א ומהרש"ל שם ע"ש. העולה מזה דאי חולין בעזרה דאורייתא אילטריך דם לכל איסורין שבתורה ולא לפסולי המוקדשין:

ובזה נבוא לחיבור הדברים דאי לאו טעמא דם הירוק לא היה יכול להתיר שער הבכור שנשר משום דקשיא מדכתיב בדם על האמן תשפכנו כמים להתיר דם פסולי המוקדשין וכי מנין באת לאוסרן אלא מטעם גיזה מכלל דגיזה אסורה כמו שהקשו התוס' באמת וא"ת שאילטריך לדם חולין גופיה זה אינו דהרי האי קרא בדם התמצית כתיב והוא ק"ו מחלב וא"ת שאף שאינו נצרך לגופיה אתי לכל איסורין שבתורה זה אינו דא"כ אותו למה לי אבל השתא שטמא דם הירוק ומוכח דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וא"כ אילטריך אותו לחולין שנשחטו בעזרה ושפיר התיר שער הבכור וק"ל:

ומ״ש באדרה לבאר בבא הרביעית, הוא היה אומר אין משקין את הגיורת ולא את השפחה משוחררת. הנה כתבתי לעיל דלעקביא אילטריך השפכנו כמים בדם לגלות אכל איסורים שבתורה לאסור בהנאה משמע והא דאילטריך לדידיה אותו הוא לחולין שנשחטו בעזרה דסובר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא. והנה במס' קידושין דף נ"ז ע"ב חולין שנשחטו בעזרה מנה"מ אמר ר"י משום ר"מ וכו' אלא אמר אביי מהכא ושחטו ושחט אותו ושחט אותו הלתא קראי יתירי מה ת"ל לפי שנאמר כי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום פרט לחולין שנשחטו בעזרה אין לי אלא תמימים וכו' יכול לא ישחט ואם שחט יהיה מותר ת"ל וזבחת ואכלת בריחוק מקום מה שאתה זובח אתה אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זובח בקרוב מקום אין לי אלא תמימים וכו' יכול לא ישחוט ואם שחט ישליכנו לכלבים ת"ל לכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה. ובמס' תמורה דף ד' ע"ב אמר אבל אביי כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני דאי ס"ד לא מהני אמאי לקי, רבא אמר לא מהני ואמאי לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא ומקשה והרי תורם מן הרעה על היפה דרחמנא אמר מכל חלבו חלבו אין אבל גרועין לא ותנן אין תורמין מן הרע על היפה ואם תרם תרומתו תרומה אלמא מהני תיובתא דרבא אמר לך רבא וכו'. העולה מזה דלרבא לא מהני אף אם עבר על לאו שאינו מפורש בקרא אלא הבא מכלל דיוקא כמו כאן מכל חלבו דדייקינן מיניה גרועין לא ג"כ אי עביד לא מהני וא"כ ה"ה חולין שנשחטו בעזרה דג"כ דייקינן בריחוק מקום אתה זובח ולא במקום קרוב אתה זובח אי זבח במקום קרוב לא מהני ולא התיר בזביחתו כלום * וממילא ידעינן דאסורה באכילה והשתא

אייתר ואכלת דאתי לדיוקא על איסור אכילה דהרי כבר ידענו איסור אכילה. והנה במס' פסחים דף כ"ד ע"א אמרו והנותר וגו' לא יאכל שאין ת"ל לא יאכל שכבר נאמר ושרפת אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל איסורין שבתורה ואם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה ע"ש בגמרא. וא"כ גם בחולין שנשחטו בעזרה אני אומר אם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה א"כ אייתר אותו לשאר איסורין שבתורה והשתא ודאי איתר דם לפסולי המוקדשין אתי בלא תלמוד איסור מגיזה והדרא קושיא על עקביא דהתיר שער בכור בעל מום אלא דאי דעקביא כאביי ס"ל דאי עביד מהני וקושיא מעיקרא ליתא:

הג"ה מבן המחבר

*אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל בספרו צל"ח למס' פסחים בסוף הספר מביא בשמי דנבי שחיטה חוץ לא אמרינן אי עביד לא מהני והוכחתי מסוגיא דחולין דף פ"ו ע"א דקאמר כולה מתניתין דלא כר"ש מנואי מדקתני קדשים בחוץ הראשון חייב כרת והניהם סופגין ארבעים מכדי שמעינן לי' לר"ש שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה קמא מיקפל קפיל שני מחקבל בפנים כרת נמי ליחייב ע"ש בגמרא. מזה מוכח דבשחיטת חוץ לרבא נ"כ אמרינן אי עביד מהני דאל"כ קשה גם לרבנן בקדשים בחוץ מיקפל קפיל כיון דלא מהני שחיטתו. וכתבתי שם הטעם דמהני שחיטתו הואיל ורחמנא קרי ליה שחיטה דכתיב אשר ישחט עולה או זבח ע"ש בלאמ"ו הגאון זצ"ל הסכים לדברי, וכן מפורש במס' זבחים דף ס"ט ע"א דרבא בעצמו אמר אם הועיל לו שחיטת חוץ לא תועיל לו לטהרו מידי נבילה ע"ש, ובנו"ב במהדורא תניינא בחלק י"ד סימן ט' הרהיב אאמ"ו הגאון זצ"ל בענין זה בתשובתו שכתב לאחי הרב המאה"ג מו"ה יעקבקא זצ"ל ושם העלה דכמו דאמרינן בשחיטת חוץ אי עביד מהני כ"כ אמרינן בחולין שנשחטו בעזרה דמהני אפי' לרבא והיינו לפי הבנין אב דר"מ במס' קידושין דף נ"ז ע"ב אמרה תורה שחוט טלי בשלי וכו' והגמ' פריך שם מה לטלי בשלך שכן ענוש כרת ע"ש בגמ'. ולפ"ז לענין לטהר מידי נבילה שפיר היה לן למילף מהך בנין אב וליכא למפרך שכן ענוש כרת דאדרבה אפי' ק"ו איכא מה טלי בשלך שענוש כרת מהני לטהר מידי נבילה שלך בשלי שאינו ענוש כרת אינו דין שמהני שחיטה לטהר מידי נבילה ע"ש בנו"ב. ומה שאני הוספתי

זה לתשלומת הענין. ועוד דבר אחת שם בתשרי סוהר וחלקי הנה שם בשחיטה חוץ ובחולין שנ"ב שייך רק סברא שכתבו לענין פותח בשבת וביוה"כ אף שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה וגם אמרינן אי עביד לא מהני הואיל והשחיטה היתה יכולה להיות בהיתר עיין בש"ך חו"מ סימן ר"ח ס"ק ב', ע"ש בט"ב ועיין גם שם בחלק אה"ע סימן קכ"ס. ועכ"פ אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בדרוש הזה שכתב בילדותו סבר בחולין שנשחטו בעזרה אי עבד לא מהני, ובזקנותו בט"ב חזר בו. אמר כ"ז ראיתי בספר ביה אפרים להגאון מהר"ז מרגליות בחי"ד סוף תשובה ל"ס שם הביא דברי שכתבתי בנו"ב מהדורא תניינא חלק אה"ע סימן קל"ז דאם אמרינן בשחיטה איסור אי עביד לא מהני הוי כמו שנתנבלה וע"ז השיג עלי הגאון הנ"ל דכיון דכר"נ קיי"ל דלא בעינן כוונה לשחיטה א"כ דל כוונתו מהכא מ"מ איתעבד מעשה שחיטה. ואני תמה ע"ד הגאון הנ"ל דנהי דלא בעינן כוונה לשחיטה מ"מ צריך להיות כח גברא כמ"ש בש"ע י"ד סימן ג' וסימן ז' שאם נפל הסכין מידו ומעצמו נשחטו הסימנין שהיסה זו פסולה וא"כ אי אמרינן אי עביד לא מבעי ה"ז כאילו לא עשה השוחט שום מעשה ואי נשחטו הסימנין מעצמם בלי כח גברא:

והשתא דסבר עקביא כאביי דאי עביד מהני נבוא לביאור מאמר אין משקין וכו'. והנה במס' קידושין דף ס' ע"ב ובביאה מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן דאמר קרא בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל עם בעילה א"ל ר' זירא לר' אבהו ואמרי לה רשב"ל לר' יוחנן כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מהתם הו"א עד דמקדש והדר בעיל קמ"ל מתקיף לה ר' אבא בר ממל א"כ נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה כגון שבא עליה ארוס שלא כדרכה א"ל ע"כ לא פליגי רבי ורבנן אלא באחר אבל בעלה דברי הכל אם בעלה שלא כדרכה עשאה בעולה אמר ר"כ ב"י משכחת כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוליא גומר ומכניס ורבי האי בעולת בעל מאי עביד ליה ההוא מבעי ליה בעל עושה בעולה שלא כדרכה וכו' ור"י פרמי ס"ת ע"ש בגמ'. הנה לדידי קשיא מסוגיא דלעיל דף ה' ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר ואימא נמי מקיש יציאה להויה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף א"ק וכתב לה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף ואימא בכתיבה מתגרשת ואינה מתקדשת בכתיבה הא איתקיש ומה ראית מסתברא וכו' ע"ש:

והנה התוס' שם כתבו דלביאה לא נריך קרא דאינה מתגרשת בביאה ולפ"ז כיון דהכן קיימינן השתא דאינה מתקדשת בכסף עד דהדר בעיל אם כן אינו נריך שום מיעוט דאינה מתגרשת בכסף דמהיכא תיתי כיון דאינה מתקדשת בכסף בלא ביאה וא"כ אין לנו למעט מן וכתב כי אם בכתיבה מתגרשת ואינה מתקדשת בכתיבה ואי משום ההיקש הנה אין ההיקש מיותר לקידושי שטר לחוד דכמה דברים אחרים אתיין מזה ההיקש ועיין בלחם משנה בריש הלכות אישות, אלא דהכי קאמר הא איתקיש פי' ואין היקש למחצה ואי משום מיעוט וכתב אין לנו למעט אלא דבר אחד וע"ז פריך ומה ראית וקאמר מסתברא אבל השתא שאין אנו יכולין למעט שלא תתגרש בכסף כיון שא"ל שום מיעוט ע"ז א"כ ודאי ממעט קידושי שטר א"כ היאך מתרץ הגמ' משכחת שקידשה בשטר הא לפום סברא זאת גם בשטר אינה מתקדשת. אלא דקושית הגמרא עדיין יש לתרץ בשלא כדרכה ואי משום דבעל עושה ודאי בעולה בשלא כדרכה זה אינו דמנין אנו יודעין זה מבעולת בעל והרי עכשיו אנן קיימינן באי לא כתב בעולת בעל, ועוד יש לנו לפלפל בענין זה ואין כאן מקומו לדרושנו. ואלא אי קשיא לי הא קשיא הכתי ל"ל בעולת בעל לקידושי ביאה דהיאך אפשר למעוטי עד דמקדש והדר בעיל, א"כ גם קידושי שטר ליכא ככ"ל ואין לנו שום קידושין אלא כסף וביאה יחדיו א"כ ל"ל בכומה מבלעדי איסך פרט בקדמה שכיבת בועל לבעל היאך אפשר שתהיה איסור ע"י שכיבת הבועל קודם שכיבת הבעל הא קודם שכיבת הבעל פנויה גמורה היא שאין לנו שום קידושין בלא ביאה. והנה שם דף ד' ע"ב ותנא מייתי לה מהכא כי יקח וכו' אין קיחה אלא בכסף וכו' והלא דין הוא ומה אמה העבריה שאין נקנית בביאה נקנית בכסף זו שנקנית בביאה א"ד שנקנית בכסף וכו' ומשיק מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף ת"ל כי יקח, והומר אני שאם משכחת אמה שיוצאה מכלל אשת איש בכסף בלא גט א"כ זו האשה אין אנו נריכין למילף קידושין מפסוק כי יקח שפיר אתיא מאמה עבריה וליכא למפרך מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף שהרי גם זו יוצאה בכסף וא"כ אף אם נאמר דכי יקח ובעלה הוא דמקדש והדר בעיל היינו התם נשיב שאינו יוצאות בכסף ואין לנו לימוד אחר על קידושין בכסף כי אם מכי יקח והרי כתיב כאן ג"כ ובעלה אבל זו האשה כרעית הנ"ל שיוצאה בכסף אין אנו נריכין למילף קידושי כסף שלה מכי יקח כ"א מאמה העבריה ומינה מה אמה העבריה בכסף לחוד אף זו בכסף לחוד אלא דקשיא דהיכי ילפת מאמה העבריה מק"ו מה אמה שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף זו שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף וכו' הרי עכשיו אנן קיימינן בסברא שאינה מתקדשת בביאה לחוד בלתי כסף וא"כ ק"ו פריכא הוא וליכא למילף כלל מאמה העבריה, ואומר אני אף דא לא תברא דהתוס' בד"ה מעיקרא וכו' הקשו וז"ל הקשה הר"י מאורלינ"ש אכתי למה לי כי יקח הא דלא מלי למימר יליף מק"ו נילף מסיקשא שהוקשה לאמה העבריה

מאלם אחרת יקח לו הקושיא הכתיב לאחרת ואין משיבין על ההיקש. ותירץ רבינו נתנאל כיון דלא ידעינן דאמה העבריה נקנית בכסף אלא מוהפרה דהוא ויצאה בכסף נקנית בכסף לא ילפינן מיניה קנין של אשה לפי שביציאתה אינה יוצאה בכסף כמו אמה העבריה עכ"ל התוס'. ועכשיו אילטמיד אלבי דידי דהשתא אשה זו שיוצאה בכסף שפיר ילפינן מאמה העבריה דאף דק"ו פריכא הוא ילפינן בהיקש וליכא למימר שכן אמה יוצאה בכסף דהרי גם זו יוצאה בכסף:

והשתא אפרש שיחתי איזה אשה יוצאה בכסף, ונקדים סוגיא דגיטין דף מ"ג ע"א דרש רבה בר רב הונא כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה אינה מקודשת א"ל רב חסדא מי דמי התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו הדר אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה ודרש והמכשלה הזאת תחת ידך אין אדם עומד על דברי תורה אלא א"כ נכשל בהם הע"פ שאמרו חצי אשה אינה מקודשת אבל חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה קידושיה קידושין מ"ט התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו אמר רב ששת כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך חציה שפחה וחציה בת חורין אינה מקודשת ואם לחשך אדם לומר איזה היא שפחה חרופה זו שחציה שפחה וחציה ב"ח המאורסת לעבד עברי אלמא בת איתרושי היא אמור לו כלך אצל ר' ישמעאל וכו' אלא מאי אית לך למימר מאי ארוסה מיוחדת ה"ל וכו'. והם ע"ב אתמר חציה שפחה וחציה ב"ח שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון רב יוסף בר חמא אמר רב נחמן פקעו קידושי ראשון. פירש"י אפי' למ"ד מקודשת בא השיחרור והפקיעם ומקודשת לשני שהרי נעשית גופה והויא לה כקטן בנולד. ר' זירא אמר רב נחמן גמרו קידושי ראשון פירש"י ע"י השחרור גמרו דעד עכשיו הבא עליה באשם ומלקות היה אפילו מזיד ומכאן ואילך הבא עליה במיתה. ע"כ הסוגיא דשם:

והנה לפ"ז אם נאמר פקעו קידושי ראשון חצי שפחה זו היתה קודם השחרור א"א זה הלד מירות שבה וקיי"ל שפחה כנענית יוצאה בכסף ואם שיחררה רבה ע"י כסף נמצא כי היכי שיוצאה לחירות פקע ג"כ היסור א"א שבה ע"י כסף שיחרורה נמצא זו יוצאה בכסף וא"כ הקידושין שמקדשין אותה בעודה חציה שפחה ג"כ ע"י כסף הם כיון ביוצאה בכסף. ועכשיו אתרץ קושייתי דאי לאו בעולת בעל הו"א עד דמקדש והדר בעיל וא"ת היכא משכחת לה שמקדים שכיבת בועל לבעל ותאסר ע"י ביאה זו כיון שפנויה היא משכחת לה בחציה שפחה וחציה ב"ח שזו נתקדשה בכסף ואח"כ נשתחררה ופקעו קידושיה ע"י כסף שתרורה והרי היא מגורשת ממנו וחזר וקידשה בכסף וביאה ומשקה אותה מי סוטה וקיי"ל שיכול לגלגל עליה אם גירשה והחזירה שלא זינתה בנשואיה הראשונים קודם שגירשה וקמ"ל קרא שכאן אינו יכול לגלגל את זה כיון שלא בא עליה אז רק קידשה בכסף ולא קדמה שכיבת בעל לבועל אז וה"מ אי אמרינן משקין את המשוחררת אבל אי אמרינן כעקביא דאין משקין א"כ נסתרה סברא זו דהא הרי זו משוחררת היא ואין משקין אותה כל עיקר והדרא קושיא לדוכתה ל"ל למכתב בעולת בעל דלא תימא עד דמקדש והדר בעיל דא"כ היאך משכחת לה מבלעדי אישך אלא דאף הא לא תברא דאפי' אי נימא משקין משוחררת אעפ"כ א"א לומר דבלעדי אישך קאי על חציה שפחה וכנ"ל, וז"ל הרמב"ם פ"ד מהל' איסות הלכה י"ו המקדש אשה שחציה שפחה וחציה ב"ח אינה מקודשת קידושין גמורים עד שתשתחרר כיון שנשתחררה גמרו קידושיה כקידושי קטנה שגדלה וא"ל לקדשה קידושין אחרים בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה הרי ע ספק מקודשת לשניהם. ודברי הרמב"ם נפלאו כיון שפוסק שגמרו קידושיה טוב מה ספק דידיה בבא אחר וקידשה, והרב המגיד מביא גירסא אחרת בא אחר וקידשה וא"כ כשתחררה הרי זו ספק מקודשת לשניהם, וגם זו אין לה ביאור וכס"מ מדחה אותו. ואני אומר לולא מה שמקשה הרב המגיד לגירסא זו מהל' יבום היה נלע"ד לקיים גירסא זו והוכן ביאור דברי הרמב"ם שהוא פוסק כרבה בר רב הונא דהדר מוקי אמורא ודריש עליה שפחה וחציה ב"ח שנתקדשה מקודשת מפום דלא שייר בקניינו וכן פסק הרמב"ם בבבא שאח"ז שהיא שפחה חרופה אמורה בתורה זו שחציה שפחה וחציה ב"ח שקידשה ע"ע ע"ש. אלא שאף שמקידשת ודאי מ"מ אינן קידושין גמורין שיתחייב הבא עליה מיתה משום א"א ואינו חייב אלא אשם שפחה חרופה כאמור בתורה א"כ עכ"פ אין כח קידושין הללו עדיפי מחייבי לאוין ואף שאין קידושין תופסין בא"א היינו לפי שאין קידושין תופסין בחייבי כריתות כדאיתא בקידושין דף ס"ז ע"ב אבל זו שאין כח קידושיה עדיף מח"ל ואינה מחייבי כריתות א"כ אם בא אחר וקידשה ג"כ בהיותה עדיין חציה שפחה תפסי בה קידושין של שני לדידן דקיי"ל קידושין תופסין בח"ל. ומ"ש הרב מופת דורנו מו"ה יהושע בספרו פני יהושע דבא"א בלא"ה שהיא חייבי כריתות ג"כ אין קידושין תופסין בה משום שאין לה יד, בעיני דבריו נפלאים דהכן איפכא מלינו בגמרא דאף דילפינן כולהו ח"כ מאחות אשה דלא תפסי בה קידושין עדיין מסופק בגמרא בא"א דתפסי בה קידושין אף שהיא ה"כ משום שיש לה היתר בחיי אוסרה עיין קידושין דף ס"ז ע"ב ולפ"ז האי חציה שפחה שנתקדשה לשנים קודם שנשתחררה כולה הרי מקודשת לשניהם הכך קדושי גריעי דהוייבי בה וא"כ אח"כ שנשתחררה כולה אף שזה מפורש שהרמב"ם פוסק כמ"ד גמרי קידושין ראשון היינו אם נתקדשה רק לאחד שאז בשיחרורה גמרי הכך קידושין שהיו קודם לזה בחצי גופה המשוחרר ומתפשטת ג"כ בחצי גופה השני שנשתחררה עתה אבל אם נתקדשה מקודם לשנים אם אתה אומר גמרי צריכין קידושי שניהם לגמור בבת אחת בשחרורה ולהתפשט קידושי שניהם יחדיו קידושין גמורים בחצי גופה וזה אי אפשר דזה דמי לאומר הרי את מקודשת לי ולזה שאינה מקודשת כלל לשום אחד מהם כמ"ש הרמב"ם בפ"ג הל' ע'. ואם נאמר דלא גמרי ולא פקעי ג"כ א"כ הרי אפש ע חציה שהיא משוחרר כבר מקודשת לשניהם וחציה השני שנשתחרר עתה פנויה והתוס' כתבו הטעם לפלוגתתן אי גמרי אי פקעי אבל שתשאר חציה מקודשת אין סברא כלל היינו משום דכתיב כי יקח איש אשה ולא חצי אשה מטעם זה א"א שתשאר חציה פנויה ופליגי אי גמרי אי פקעי ואפשר דזהו ספיקא דהרמב"ם כיון שהוא פסק כמ"ד גמרי א"כ בזו שא"א לגמור כיון שיש עליה קידושי שניהם יחדיו א"כ מוכרח להיות פקעי דא"א שתשאר חציה פנויה וחציה א"א או דילמא כיון דקיי"ל גמרי ובזו שא"א לגמור היינו שלא גמרי אבל עכ"פ לא פקעי ג"כ. ודוק בלשונו הטהור של הרמב"ם שכתב הרי זו ספק מקודשת לשניהם שאם היה כוונתו בספק שלה אם מקודשת לזה או לזה הכי הוה ליה למימר ספק מקודשת לזה או לזה אבל לשון ספק מקודשת לשניהם משמע שהספק הוא אם היא לשניהם מקודשת או אם אינה מקודשת כלל לשניהם שפקעו קידושי דידהו לגמרי ודוק:

העולה מזה שאף שתפסו קידושין בחציה שפחה מ"מ אינם רק כח"ל ובמס' סוטה דף י"ה ע"ב אמר רב הממונה שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה ממאי מדקתני שומרת יבם וכנוסה אי אמרת בשלמא אסירא יבם"ה מתנה בהדה אלא אי אמרת לא אסירא היכי מתנה והתנן זה הכלל ... שאילו תבעל ולא תהא אסורה לו לא היה מתנה עמה אמרי במערבא לית הלכתא כרב הממונה אלא הא דקתני שומרת יבם הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בח"ל ומשוי לה כי ערוה. הטולה מזה דבמקום שאינה על בועלה כי אם איסור לאו אינה נאסרת בבעילה לרבנן דסברי קידושין תופסין בח"ל וא"כ אף אם נימא משקין את הגיורת מ"מ היאך אפשר לתרץ פסוק מבלעדי אישך על זנותה בהיותה חצי שפחה דהרי אז לא היתה רק חייבי לאוין ואפי' נבעלה אינה נאסרת בבעילת הבועל ותנן כל שאילו תבעל והיא אסורה לא היה מתנה עמה וא"כ אין לנו הוכחה שמשקין את המשוחררת אבל אי נימא כר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל הדרא הוכחה לדוכתה. ולהכריע אם קידושין תופסין בח"ל אם לא נקדים סוגיא דמס' קידושין דף ס"ח ע"א רב אחא בר יעקב אמר אתיא בק"ו מיבמה מה יבמה שהיא בלאו לא תפסי בה קידושין חייבי מיתות וחייבי כריתות לא כ"ש א"ה שאר ח"ל נמי אמר רב פפא ח"ל בהדיא כתיב בהו כי תהיין לאיש שתי נשים אחת אהובה ואחת שנואה וכי יש אהובה ושנואה לפני המקום אלא אהובה בנישואיה ושנואה בנישואיה וקאמר רחמנא כי תהיין ולר"ע דאמר אין קידושין תופסין בח"ל כי תהיין במאי מוקים לה באלמנה לכה"ג וכר' סימאי דאמר ר' סימאי מן הכל עושה ר"ע ממזר חוץ מאלמנה לכה"ג שהרי אמרה תורה לא יחלל חילולין עושה ואינו עושה ממזרות ולר' ישבב וכו' מוקי לה בבעולה לכה"ג ורבנן מי כתיב כי תהיין לכהן ור"ע שבקיה להאי קרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה. והנה לכאורה קשה דר"ע אמר דקרא דחיק ומוקים אנפשיה הרי הקרא לא דחיק נפשיה כלל דהם טוקי קרא בשאר ח"ל הרי הוא מלא ומרווח אלא שר"ע דתקיט לקרא במה דסבר אין קידושין תופסין בח"ל ואיך קאמר שבקיה דדחיק אנפשיה. והנה יש לי בזה פרפרת אחת מתוקה מדבש דסובר ר"ע דבלא"ה אפי' תימא קידושין תופסין בח"ל מ"מ א"א לאוקמי האי קרא כ"א בכה"ג. ותחלה נדקדק התלות בהאי קרא דכתיב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הבן הבכור לשניאה. הנה הקדים בנשואין שאהובה דהרי כתיב אחת אהובה קודם וכן בלידה הקדים אהובה וילדו לו בנים האהובה והשנואה ואח"כ והיה הבן הבכור לשניאה אתמהה אם האהובה קדמה בלידה איך יהיה הבכור לשנואה וזה תימא רבתי אבל לא הרגיש בה אדם מעולם. ואף דאפשר שהאהובה נתעברה קודם והשנואה ילדה קודם דגם העיבור יקרא לפעמים בשם לידה מ"מ מי דחקו לקרא לאחוז באופן זה שהאהובה נשאת קודם ונתעברה קודם ואח"כ ילדה השנואה הבכור כגון שהאהובה ילדה לתשעה ירחים וזו לשבעה מה היה חסר לכתוב דרך הטבע כיון שזו ילדה הבכור היה לו להקדימה בנישואין ובלידה דעל הסתם הנישאת קודם יולדת קודם, והכי ה"ל למכתב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת שנואה והאחת אהובה וילדו לו בנים השנואה והאהובה והיה הבן הבכור לשניאה וגו' אז היה דבר דבור על אופניו. והנלע"ד דאי קרא איירי בכה"ג יתורץ כל זה בטוב טעם. והתוס' בד"ה וכי יש אהובה ושנואה וכו' אין לפרש דלדקת ורשעת קאמר א"כ לא היה צריך לומר לא יוכל לבכר דאטו מבוך דאמו רשעה היא יפסיד בנה שהוא בכור נחלתו, אבל השתא כיון דרעה בנישואין דא"ל ס"ד דלאו בנו גמור הוא עכ"ל, א"כ י"ל שהאהובה בנישואין ולידת בנה הכל בכשרות גמור שאם היה בבן האהובה בלידתה או בנישואי אמו איזה פסול א"כ מסיכא מילתא יוכל לבכר כיון שמגיהה טוב וכיון דקרא בכה"ג מיירי ממילא לא

מסכחת

אשכחת לה כי אם שהיו נישואי האהובה ועיבורה הכל קודם לשנואה דהנה הרמב"ם פי"ז מהל' א"ב הלכה י"ג פסק שכה"ג אינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר יקח אשה אחת ולא שתים וא"כ אף שנואה זו איירי בבעולה לכה"ג א"כ כשנשאה כבר היה כה"ג ואם נשא האהובה אח"כ איך אהובה היא כמו כן אסורה איסור עשה אע"פ שהיא בתולה דהרי רחמנא אסר לו לקחת שתי נשים ועתה כשנושא זו יש לו שתים ואף שעתה ניתוסף על הראשונה עוד עשה מחמת שתי נשים מ"מ מה לי עשה אחת או שתים ועוד עכ"פ אין זו אהובה לכך צריך הקרא להקדים שהאהובה שהיתה בנישואין יחידית לו. אך מ"מ קשה הרי עיקר רבותא דקרא אע"פ שהלידה של הבכור היה באיסור עשה לא יבכר ואם נשאת השנואה קודם שנתעברה האהובה מ"מ עתה אחר נישואין שתיהן עליו באיסור שתי נשים ואין מועיל מה שזו נשאת קודם שהרי אי לאו שהשניה בעולה כמו כן היה רשאי לקיים השניה ולגרש הראשונה וכמו כן איפכא וא"כ ע"כ שתיהן בשוה רובן איסור עשה דשתי נשים וא"כ מהיכא תיתי יכול לבכר אם מפני שזה הבכור נולד באיסור עשה הרי גם בן האהובה נולד באיסור עשה * אלא דהוי שהאהובה נתעברה קודם שנשא השנואה והרי לידת בן האהובה בכשרות גמור אלא שאח"כ אעפ"כ היה הבכור לשנואה שזו ילדה לשבעה ועיקר בכור תלוי במי שנולד קודם ולא בעיבור, ותאומים יוכיחו שהנכנס אחרון יצא ראשון. אם כן בשכרת ספסוק לכתוב קרא זה כדכתיב לפניו לא בענין אחר והיינו דקאמר ר"ע שבקים לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה, ודוק היטב כי נוא דבר נחמד ונעים נאה ומתקבל. אלא דקשה דהרי חזינן דהתורה רמזה כאן כי תהיין דקידושין תופסין בח"ל וכתבה ג"כ באלמנה לכה"ג לא יחלל לשון רבים מיתורא הלמ"ד שניה דאם אינו ענין לממזרות תנהו ענין לתפסי בה קידושין כמ"ש התוספות במס' תמורה דף ה' ע"ב ד"ה שאני התם ע"ש, היינו משום דאף דכתיב כי תהיין להורות דקידושין תופסין בח"ל מ"מ איכא למימר איפכא דדוקא באחר ח"ל אבל לאו דכהונה אמירי טפי הו"א דלא תפסי בה קידושין וכן אמרו בגיטין דף פ"ג ג"כ שאני איסור כהונה דחמיר ע"ש והו"א גם כאן כן קמ"ל לא יחלל ואי כתיב לא יחלל הו"א להיפך דוקא לאוי כהונה שאינן שוה בכל אבל שארי לאוין חמירי טפי אלא לר"ע בשלמא הא לא קשיא דלכתוב לא יחלל ולא בעי כי תהיין דאיכא למימר כי תהיין אינו מיותר כלל דאיצטריך למיכתב לענין לא יוכל לבכר אלא דממילא שמעת מיניה דתפסי בה קידושין וכן משמע בתוס' מס' יבמות דף מ"ט ע"ב ד"ה סוטה כמי ע"ש, אלא כיון דכתיב כי תהיין ל"ל לא יחלל בשלמא בלא סברתי הנ"ל דלר"ע מוכח דכי תהיין איירי בכה"ג היה אפשר לתרץ אליבא דר"ע כמו לרבנן דאי לאו לא יחלל הו"א איפכא דלאוי כהונה אמירי דלא תפסי קידושין דכי תהיין בשארי לאוין אבל השתא דכתיב לא יחלל דבאלמנה לכה"ג תפסי קידושין טוב מהיכא תיתי להקל בכל ח"ל כיון דאיכא לאוקמי גם כי תהיין אכה"ג אבל לפי סברתי דאי לאו הוכחה הנ"ל דאיירי בכה"ג באמת לא היה ר"ע מוקי לקרא אכה"ג אלא טעמא דר"ע דבלא"ה מוכח דבכה"ג איירי משום דדוקא בלאו שאינו שוה בכל תפסי קידושין א"כ לא יחלל ל"ל ועל זה יש לתרץ ע"פ מה דפליגי אביי ורבא במס' תמורה כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד ועביד אי מהני אביי סבר מהני ורבא סבר לא מהני ומקשה הגמרא דף ה' ע"ב והרי אלמנה לכה"ג דרחמנא אמר לא יקח ותנן כל מקום שיש קידושין וכו' שאני התם דכתיב לא יחלל ולאביי לימא קרא לא יחל וכו'. נמצא מקשה בגמ' דמדכתיב לא יחלל להורות דתפסי קידושין מכלל דכי מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ י"ל לעולם כר"ע דאין קדושין תופסין בח"ל דכי תהיין איירי בכה"ג וכדמוכח כנ"ל וא"ת לא יחלל ל"ל זה אינו דלא יחלל לדיוקא איצטריך דכ"מ דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני דמכי תהיין אינו מוכח הדא דאינו מיותר ועוד דאיצטריך שלא תימא שאין קידושין תופסין באלמנה לכה"ג כדרך שאין תופסין בשום ח"ל אבל כיון דכתיב כי תהיין אייתר לא יחלל לדיוקא דכ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני:

ועכשיו נבוא לבאר חיבור הדברים דבלא"ה לא היה יכול לומר אין משקין וכו' דהוה מוכח דמשקין מבעולה בעל וכנ"ל וא"ת זה היינו דה"א לגלגל על חצי שפחה משום דהוא רק איסור לאו דהו"א כר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל אבל השתא דהתיר שער הבכור א"כ מוכח דאותו קאי אחולין בעזרה ומוכח דכל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני א"כ ליכא למימר אין קידושין תופסין בח"ל וכי תהיין איירי באלמנה לכה"ג דא"כ לא יחלל ל"ל וליכא למימר דלא יחלל לדיוקא הא דכל מידי דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני זה אינו דכבר מוכח מאותו דמהני, א"כ מוכח כרבנן דקידושין תופסין בח"ל א"כ אין מגלגלין על זנות שזנתה בעודה חצי שפחה ואין לנו הוכחה דמשקין מסותרת ושפיר הורה דאין משקין דאימעטו מדכתיב בני ישראל ודוק היטב:

הג"ה מבן המחבר

*לכאורה יש להקשות לפ"ז למאי צריך הגמרא לאוקמי שהשנואה היא אלמנה או בעולה הא אפי' אם היתה גם השניה בתולה ג"כ היא שנואה דהואיל והנשואין של השניה והריונה היה באיסור משום שתי נשים והראשונה נקראת אהובה הואיל והיתה יחידית בשעת נשואין ובשעת הריונה ולא היה באיסור לכך היא אהובה. וי"ל כיון שהכתוב קרא לראשונה אהובה ולשניה שנואה אף אחר הלידה דהא כתיב בסיפא דקרא לא יוכל לבכר את בן האהובה ע"פ בן השנואה וגו' ואילו לא היה בשניה עוד איסור אלמנה או איסור בעולה לא הוי שייך לקרות את זו אהובה ואת זו שנואה כיון שכבר נשא את השניה אז נעשין שתיהן שוות דהא יכול לגרש איזה מהן שירצה כמ"ש אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל. ואם יגרש את הראשונה פקע מהשניה שם שנואה כיון דליכא עוד בה שום איסור ויכול לקיימה לאשה ומשמעות הכתוב דהשניה נשארת שנואה לעולם ולכך מוקי לה באלמנה או בבעולה א"כ ע"כ היא נקראת שנואה לעולם דהא היא אסורה לו לעולם וצריך לגרשה ודוק:

אמר שמואל בן הגאון המחבר זצ"ל

אמלא את אשר יעדתי לעיל בהגה"ה להציג פה סנסן אחד מדרשותי אשר בו בארתי ב"ה דברי התוס' במס' גיטין דף כ"ה ע"ב ובמס' זבחים דף ע"ד ע"ב בד"ה והא בעי שגיבה כי יש לו שייכות לדברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל לעיל בדרוש הזה. והן הן הדברים אשר חדשתי ב"ה בימי עלומי:

עיין במס' כריתות דף ט' ע"ב במתניתין האשה שילדה עד סוף הסוגיא, הרמב"ם בפ' א' מהל' מחוסרי כפרה הל' ה' פסק דיולדת שהביאה קרבנה תוך ימי מלאת לא יצאת ואפי' הביאה על ולדות הראשונים בתוך ימי מלאת של ולד זה לא יצאת עכ"ל הרמב"ם. וכתב הראב"ד א"א זה תימא גדול אם שלחה קרבנות תוך מלאת למה לא יצאת ומ"מ מחצלת חלב ודם שטמא מפלת אותה ומקריבין לה. והנה הכסף משנה שם הבין דהשגת הראב"ד קאי על דברי הראשונים של הרמב"ם דאם הביאה תוך מלאת לא יצאה וכתב דטעמא דהרמב"ם הוא הואיל וקפיד קרא ובמלאת ימי טהרה עכ"ל. ובאמת כשגגה יצא זה מתחת כ"מ והשגת הראב"ד הוא על דברי האחרונים של הרמב"ם ז"ל דפסק דאם הביאה על ולדות הראשונים בתוך ימי מלאת ולד זה דלא יצאה וכבר הרגיש בזה הלחם משנה. עוד הקשה הלחם משנה שם על הכ"מ דרוצה להחזיק דברי הכ"מ דכתב דהרמב"ם פסק כרבנן דהואיל והגמ' מוקי הך דתניא יולדת שוחטין וזורקין עליה ביום מ' לזכר וביום פ' לנקבה כר"י דאמר ולד שני כמאן דליתא דמי דילדה היום אחד ומחר אחד דהוי ערב פסח יום מ"א לראשון וראויה להביא קרבנה היום, ומזה רוצה מרן הכסף משנה להוכיח דלרבנן היולדת אינה ראויה כלל להביא קרבן על הראשון הואיל ועדיין היא תוך מלאת של השני, ובאמת גם זה הוא תמוה דגם לרבנן היא ראויה להביא קרבן על הראשון ואפ"ה אין שוחטין עליה הואיל ולרבנן לשני מנינן לה א"כ עדיין היא מחוסרת כפורים על לידה שניה דהא ע"פ הוא יום הרביעים והיינו ראויה להביא קרבנה עד למחר ולכן צריך לאוקמי הך ברייתא כר"י דס"ל דשני כמאן דליתא דמי, ע"ש בל"מ. ולענ"ד נראה לתרץ דברי הרמב"ם דלכאורה יש להוכיח דאינה יכולה להביא קרבן על ולדות הראשונים תוך מלאת של ולד זה דהא אמרינן לעיל דעל לידה שלפני מלאת ועל לידה שלאחר מלאת אינה נפטרת בקרבן אחד וכן פליגי ב"ש וב"ה לעיל דף ז' ע"ב במפלת לאור שמונים ואחד אם היא חייבת קרבן אבל ביום שמונים ואחד ד"ה שחייבת בקרבן ואינה נפטרת בקרבן לידה שניה גם על הראשונה הואיל וכבר נתחייבת בקרבן על לידה ראשונה ביום שמונים ואחד קודם ללידה שניה. כיוצא מזה דאם כבר נתחייבה קרבן והיתה ראויה להביא קרבנה בעת אחת ואח"כ ילדה שנית חייבת על הראשון וגם על השני אליבא דכ"ע וכן פסק הרמב"ם בפ"א ממחוסרי כפרה הלכה ח' ע"ש. ולפ"ז קשה על רבנן דסברי דאם הפילה שנית תוך ימי טוהר של ראשון ואח"כ הפילה שלישית תוך ימי טוהר של השני נפטרת בקרבן אחד על האחרון עיין ברש"י דף ט' ע"ב ד"ה והמפלת תאומים, וקשה אמאי הא כשנגמרין ימי מלאת של ראשונה כבר היתה ראויה ונתחייבה להביא קרבן ואמאי נפטרת מאותו קרבן בקרבן שהביאה על לידה שלישית הא כשילדה שלישית כבר היתה ראויה ונתחייבה קרבן על לידה הראשונה ואין לומר דהואיל והלידות היו בזה אחר זה השניה בתוך ראשונה ושלישית תוך שניה ולא נפסק ביניהם בלי ימי מלאת נגררת הראשונה עם השלישית הואיל ולא הוי הפסק ביניהם מה בכך הא כבר היא נתחייבה בקרבן לאחר מלאת הראשונה אלא ודאי צ"ל כדעת הרמב"ם דאינה יכולה להביא קרבנה על ולדות הראשונים תוך מלאת ולד זה וא"כ אף שנגמרה מלאת הראשונה עדיין לא היתה ראויה להביא קרבנה על לידה זאת הואיל והיא תוך מלאת לידה שניה וכיון שלא היה בעת אחת שהיתה ראויה להביא קרבנה שפיר היא נפטרת בקרבן אחד על כל הלידות הואיל ולא היתה ראויה להביא קרבנה עד עכשיו ושפיר מוכח כדעת הרמב"ם. אבל היא גופה קשיא ולמה אינה יכולה להביא תוך מלאת זה מלידות אחרות אשר כבר עברו מלאת ימיהן ומה נשתנה זה מכל טמא שמביא קרבנותיו כהשגת הראב"ד ז"ל. והנה נראה לי סברא לחלק בין קרבן הבא לכפרה לקרבן הבא לטהר מטומאה דבשלמא חטאת חלב ודם שפיר טמא מביא אותה דהם באו לכפר על שגגת חטא אבל קרבן יולדת הבא לטהר אותה מטומאתה

מטומאתה להתירה לאכול בקדשים ולבוא למקדש אינה יכולה להביא קרבנה אם עדיין היא בטומאתה מלידה אחרת דאיך תביא קרבנה לטהר אותה אם עדיין היא בטומאה אחרת אף שהיא טומאה שניה בא לה מכח לידה אחרת מ"מ סוף סוף טמאה היא והיך תביא קרבן טהרה הא לא יועיל הוא והוה כמו טובל ושרץ בידו, ואין זה דומה למה דפליגי אביי ורבא במס' נדה ל"ז ע"א אי ימי זיבה עולין בימי לידה וכן בדף כ"ד ע"ב קא פסיק רב כהנא דימי לידה עולין לספירת זבה דזה הוא לענין ימי ספירה זבה שעולין ימי הספירה בימי הלידה אבל להביא קרבן טהרה יש סברא לומר שאין להביא קרבן לטהרתה אם עדיין היא טמאה מטומאה אחרת, ואף שרש"י שם ל"ז ע"א בדרשה דמזובה הנאמר בזבה כתב שהוכל להביא קרבן זיבה אף שהיא מנוגעת זה יבואר אח"כ:

והנה סברא זאת אף שהיא ישרה בעיני וראויה לאמרה אעפ"כ היא נאחזת בסבך והרמב"ם והראב"ד אזלי לשיטתייהו, דהנה התוס' במס' גיטין דף כ"ח ע"ב ובמס' זבחים דף ע"ד ע"ב בד"ה וזה בעי סמיכה מפלפלים אי סמיכה מעכבת או לא וכתבו דסמיכה אינה מעכבת כל היכא דלאי אפשר ולבסוף מקשים אמאי אמרינן בערל וטמא שמשלחין קרבנותיהן הא אי אפשר להם לסמוך ואמאי לא נימא כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ומתרצים מדדרשינן בתורת כהנים וכי יטהר הזב מזובו ולא מנגעו ש"מ דטמא משלח קרבנותיו דבהבאת קרבן איירי עכ"ל. ודברי התוס' אלו אין להם הבנה דאיך מוכח מדרשה דת"כ דטמא משלח קרבנותיו הטעון סמיכה הא האי מזובו ולא מנגעו דרשינן דהזב יכול להביא קרבנות טהרה שלו אף שעדיין הוא מצורע והא קרבנות הזב הם תורים ובני יונה ועופות לא בעו סמיכה וא"כ לא מוכח מהאי דרשה אלא דטמא משלח קרבנותיו שאינן בני סמיכה אבל קרבנות הטעונין סמיכה עדיין אינו מוכח והקושיא במקומה עומדת אמאי לא נימא דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. והנה קושיא זו הקשיתי בימי עלומי ואחרי כן מצאתי קושיא זו בס' זית רענן בפרשת מצורע וגם הרב ברכת הזבח במס' מנחות דף ס"ב ע"ב בתוס' ד"ה וכן השואל הרגיש ג"כ בקושיא זו על התוס' אמנם היה להם גירסא אחרת בדברי התוס' ע"ש בזית רענן. ועיין בס' טורי אבן מהגאון בעל שאגת אריה בחידושיו למס' מגילה דף ח' שהקשה ג"כ קושיא זו, ועפ"י הנזכר הקושיא אמרתי ליישב דברי התוס' דהנה במה שכתבו דבהבאת קרבן איירי הוא לאפוקי ממה שמסקי התוס' במס' מ"ק ט"ז ע"ב בד"ה אחרי טהרתו דכתבו דלא איירי לענין קרבן אלא לענין משכב ומושב ע"ש. ולענ"ד נראה להוכיח דת"כ לענין הבאת קרבן מיירי דאל"כ קשה למה נקט בת"כ האי דרשה מזובו ולא מנגעו למה לא נקט האי דרשה מזובו ולא מטומאה אחרת ולמה נקט דוקא טומאת נגעים א"ו דדרשה הת"כ קאי להבאת קרבן ובשאר טומאות ליכא הבאת קרבן טהרה, ועפ"ז שפיר הוכיחו התוס' דלא אמרינן בסמיכה כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. דהנה קשה למאי צריך האי דרשה דמזובו לאשמועינן דיכול להביא קרבן זיבה קודם שמביא קרבן לצרעת הא בלאו הך דרשה דמזובו ולא מנגעו ג"כ ידעינן דמצורע שהוא זב א"א לו ליטהר מטומאת צרעת לשיביא קרבן טהרה של מצורע אם עדיין הוא מחוסר כפורים של זיבה וע"כ צריך לטהר את עצמו מזובו מקודם דאיך ס"ד למימר שיטהר בראשונה מנגעו הא מצורע צריך להביא לטהרתו קרבן אשם דכל זמן שהוא מחוסר כפורים אף שאין מטמא בנגעה ומותר לאכול מעשר אם כבר גילח התגלחת השניה וטבל מ"מ עדיין הוא מח"כ ואסור לאכול קדשים דכל זמן שלא הביא אשמו לא נקרא טהור כמ"ש במס' נזיר מ"ה ע"א יהיה לרבות ע"י עוד טומאתו בו לרבות מח"כ ועיין במס' יבמות דף ע"ד ע"א וע"ב בתוס' ד"ה מכלל ע"ש, וא"כ כל זמן שלא הביא קרבן אשם עדיין לא נקרא טהור והאי אשם בעי סמיכה כפי לשון האבן בגמ' דזבחים דף ל"ג ע"א ע"ש וכדבעינן לאימר לקמן והלא כל זמן שהוא זב אינו יכול לסמוך על האשם והרי ע"כ צריך לטהר את עצמו מזובו מקודם דטוב יותר להביא קרבן זיבה שאינו צריך בהם סמיכה וא"כ כשהוא טהור מזובו יביא קרבן לצרעתו מלומר דיביא קרבן לצרעתו הצריך סמיכה ויכניס ידיו למקדש בסמיכתו (והיינו למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה או כר"י דכל כחו בעינן ורובו הוא מכניס כמו שמתרץ הגמ' בזבחים דף ל"ב ול"ג ע"ש בסוגיא זו) ועובר על שני איסורים איסור טומאת זב ואיסור מח"כ דמצורע, דיותר טוב להכניס רק בטומאת צרעת ויהיה טהור מזיבה וא"כ למה לי קרא דמזובו הא בלא"ה ידעינן מסברא דיטהר מזובו מקודם, ואין לומר דהו"א דאינו צריך לטהר א"ע מזובו מקודם דשפיר יכול לטהר מצרעתו אף שהוא עדיין בטומאת זיבה ויכול לסמוך ולהכניס ידיו למקדש ואין בו איסור זיבה דאמרינן שם במס' זבחים דף כ"ב ע"ב הואיל והותרה לצרעתו הותרה לקריו ושפיר צריך מזובו ולא מנגעו לאשמועינן דיטהר מזובו מקודם דאי לאו קרא ה"א דיטהר מצרעתו מקודם ואין בסמיכת האשם איסור ביאת מקדש מחמת זיבה דהואיל והותר לצרעתו הותר לזיבתו, זה אינו. חדא דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה אלא היכא דא"א בענין אחר כגון התם במצורע שחל שמיני שלו בע"פ וראה קרי שפיר אמרינן הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו בדי לעשות פסח בזמנו אבל היכא דאפשר לו לטהר מזיבתו מקודם בודאי צריך לטהר א"ע מזיבתו מקודם כדי שיכול אח"כ לסמוך על אשם מצורע שלו ולמה נתיר לו טומאת זיבה בכדי אם אפשר לו לטהר א"ע מקודם מטומאתו, ועוד דלא אמרינן מתוך שהותר לצרעתו הותר לקריו אלא היכא שראה קרי בו ביום דיצא בשעת היתר אבל אם ראה מאתמול או שנעשה מצורע וראה קרי בליל שמיני לא אמרינן ביה מתוך שהותר לצרעתו הותר לקריו, וכן מפורש בתוס' בזבחים דף ל"ב ע"ב בד"ה א"ל מתוך ע"ש וכן הוא בגמ' דיבמות דף ח' ע"א דקאמר שם מי לא מודה עולא שאם ראה קרי בליל שמיני שאינו מכניס ידיו לבהונות שלא יצא בשעת הראוי להביא קרבן ע"ש בגמ'. הרי מוכח דלאו בכל מקום אמרינן מתוך שהותרה לצרעתו וכו' וא"כ בלא"ה הוי ידעינן דצריך לטהר א"ע מזובו מקודם כדי שיכול לסמוך על קרבן אשם מצורע שלו ולמאי צריך קרא מזובו, אלא ודאי מדאיצטריך מזובו להכי ע"כ צ"ל דבסמיכה לא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו וא"כ אי לאו קרא מזובו הו"א דיטהר מצרעתו מקודם ומכח סברא לא הוה ידעינן שיטהר מזובו מקודם בשביל הסמיכה שיסמוך באשם מצורע שלו דסמיכה לא מעכבתו כלל וטמא משלח קרבנותיו ולא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה. ואין להקשות אכתי אף אם נימא דסמיכה אינה מעכבת אפ"ה ידעינן שצריך לטהר מקודם מזיבתו דאל"כ איך יכניס ידיו לבהונות כשהוא עדיין טמא זב וא"כ בלאו קרא ידעינן דצריך לטהר א"ע מטומאת זיבה, זה אינו דאי לאו קרא הו"א דיביא קרבן אשם מצורע מקודם ואחר שחיטת אשם וזריקת דמו על המזבח יהיה אחד ממרס בדמו ולא יכניס ידיו לבהונות עד שיטהר עצמו מזיבתו וס"ל לת"כ דאין מחוסר זמן לבו ביום עיין במס' מנחות דף ס' ע"א ובתוס' שם ד"ה אלא אמר ר"פ ע"ש ואחר שחיטת אשמו יטהר מזיבתו ויביא קרבן זב ואחר קרבן זיבה שהם תורים ובני יונה יכניס ידיו לבהונות ולכך צריך קרא דיטהר עצמו מזיבה ויביא קרבן זב אפי' קודם הבאת קרבן אשם מצורע ודוק:

ומעתה כוונת דברי התוס' כך הוא, דהואיל ודרשינן בת"כ מזובו ולא מנגעו ובהבאת קרבן איירי דהיינו שיביא קרבן זובו מקודם אף שהוא עדיין בטומאת מצורע וקשה הא בלא"ה ידעינן זה דאיך יביא קרבן לצרעתו מקודם ויכניס ידיו לסמיכת האשם אם עדיין הוא טמא זב אלא ע"כ צ"ל דאין הסמיכה מעכבת ושפיר יכול להביא אשם מצורע אף שהוא טמא זב, ושפיר מוכח דטמא משלח קרבנותיו ולא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ודוק היטב:

ומעתה אני אומר דכל זה הוא אי אמרינן דת"כ בהבאת קרבן מיירי וכו' אבל רש"י במס' מגילה דף ח' ע"א בד"ה לכשיפסוק מזובו וכו' מביא הך דרשה דתורת כהנים ויש לו כוונה אחרת בו, דרש"י פירש שם דקרא אתי לאשמועינן דימי ספירה ז' נקיים של זב עולה לו בימי צרעתו אף שלא נתרפא מנגעו וכן כתבו התוס' במס' מ"ק ט"ז ע"ב בד"ה אחרי טהרתו. והנה רבא במס' נדה דף ל"ז ע"ב וגם אביי שם דרש מזובה גבי אשה זבה דכתיב ואם טהרה מזובה מזובה ולא מנגעה פירש"י ולא מנגעה כיון שטהרה מזובה סופרת מיד ותביא קרבן לזיבתה ואז תטהר מלטמא בועלה אפי' מנוגעת ולא צריכה להמתין עד שתטהר אף מנגעה עכ"ל. ולא ידעתי למה שינה רש"י ז"ל משמעות הדרשה גבי זבה ממה שפירש בהאי דרשה דת"כ גבי זב ולמאי לא פירש גם בזבה שסופרת וטובלת אף שהיא עדיין מנוגעת ונפקא לה בהאי טהרה שהיא מותרת לבעלה דהא מצורעת מותרת בתשמיש המטה כמ"ש הרמב"ם בפ' י"א מהל' טומאת צרעת סוף הלכה א' ולמה זה הוסיף רש"י ז"ל גם לענין הבאת קרבן, עכ"פ במס' מגילה אחז רש"י בדרשה דת"כ דגבי זב רק לענין ספירת ז' ולא לענין קרבן וס"ל לרש"י ז"ל דצריך קרא לזה דאי לאו דרשה דקרא דמזובו ולא מנגעו הו"א דאין ספירת ימי ז' של זיבה עולה לו כ"ז שהוא מנוגע דאין ספירה זו נקיה עד שיטהר אף מנגעו ע"ש ברש"י במס' מגילה. וא"כ לפי פירש"י אין מקום לדברי תוס' הנ"ל ולא מוכח מהאי דרשה דת"כ כלל דין סמיכה דהאי דרשה לא קאי כלל לענין קרבן כ"א לענין ספירת ז' נקיים והתוס' ורש"י מחולקים בהאי פירושא דדרשת תורת כהנים דמזובו ולא מנגעו דהתוס' ס"ל דבהבאת קרבן מיירי ורש"י ס"ל דלענין ספירה מיירי. עפ"ז אני אומר לתרץ קושית התוס'. דהנה התוס' בזבחים דף ל"ג ע"א בד"ה סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא כתבו דבפ"ק דף ד' ע"ב יליף הגמ' שנוי בעלים וקודש דפסול בשאר קדשים משלמים ופריך הגמ' מה לשלמים שכן טעונין סמיכה ותנופת חזה ושוק וכתבו התוס' דנקט סמיכה בשביל אשם מצורע דלא בעי סמיכה להאי לישנא דרב אדא בר מתנא ודלא כפירוש הקונטרס דכתב דלא גרס סמיכה וכן הביאו ראיה מכמה סוגיות דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ואח"כ מקשים התוס' על הסוגיא דמנחות דף ס"ב ע"ב דפריך ויהיו זבחי שלמי יחיד טעונין תנופה מק"ו משלמי צבור שאין טעונין סמיכה טעונין תנופה שלמי יחיד שטעונין סמיכה אינו דין שטעונין תנופה וכן מקשים התוס' על ת"כ דעביד נמי ק"ו כי האי גוונא ואמאי לא נימא אשם מצורע יוכיח עכ"ל. והנה לפי מה שכתבתי לעיל הבנת דברי תוס' בדרשה דת"כ דמזובו ולא מנגעו דבהבאת קרבן מיירי ומוכיח מזה דסמיכה לא מעכבא א"כ דהאי ברייתא דת"כ סבירא ליה דסמיכת אשם מצורע דאורייתא דאל"כ לא מוכח כלל

דסמיכה

וסמיכה אינה מעכבת דאף אם סמיכה מעכבת מ"מ באשם מצורע דלית ביה סמיכה שפיר סו"א דיביא קרבן אשם מצורע מקודם אף שהוא כעת זב דלית ביה סמיכה וכיון שמהאי דרשה דת"כ מוכח דאשם מצורע טעון סמיכה דמהאי דרשה ילפינן דערל וטמא משלחין קרבנותיהן ולא אמרינן בהו כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת, וע"כ צ"ל דאף לליסנא בתרא דתירוצו דרב אדא בר מתנא דמוקי להך תוספתא דכל הסמיכות שהיו שם וכו' שסובר סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא לאו דברי הכל היא דמהך מתניתין דערל וטמא משלחין קרבנותיהן דמוכיח מקרא דזובו ולא מנגעו שאין הסמיכה מעכבת מוכח דפליג בזה וסובר דסמיכת אשם מצורע דאורייתא. ומעתה מתורץ קושית התוס' כיון דתליא בפלוגתא א"כ הגמרא דמנחות ות"כ דעביד האי ק"ו באמת פליגי וסברי דאשם מצורע טעון סמיכה מן התורה:

היוצא מזה דלפי כוונת התוס' מוכח מהאי דרשה דת"כ מזובו ולא מנגעו דלא אמרינן בסמיכה כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. והנה בפני יהושע במס' גיטין מקשה אמאי לא נילף מהכא בעלמא דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו כיון דמהאי דרשה מוכח דלא אמרינן כן בסמיכה. והנה יש לסתור דברי הנ"ל ולומר דאף מהאי דרשה דת"כ דמזובו לא מוכח מידי דלעולם יש לומר דכמו שאמרינן בעלמא כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו כמו כן גם בסמיכה אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ואפ"ה איצטריך קרא דמזובו להקדיש קרבן זיבה לקרבן אשם מצורע וא"ל הא בלא"ה ידעינן כן מסברא דמוטב שיטהר א"ע מטומאת זיבה מקודם כדי שלא יכניס ידיו לסמוך ויכנס למקדש בטומאת זיבה וכו' דלמא אי לאו קרא הו"א שמצורע שהוא זב אין לו טהרה ואף שמגלח וטובל עצמו מ"מ נשאר לעולם מח"כ ואסור לאכול קדשים וליכנס למקדש כלל. אך י"ל דלזה לא צריך קרא דמהיכא תיתי לן לומר דלא יהיה לו טהרה הא יכול לטהר את עצמו מזיבה קודם דהא יכול לשלוח התורים ובנ"י למקדש דהא עופות אינן צריכין סמיכה וכיון שטהר מטומאת זיבה ממילא יכול לטהר עצמו מטומאת צרעת להביא אשמו ככל מצורע שמביא אשמו ועומד בשער נקנור ומכניס ידיו לסמוך. אך לפי דעת הרמב"ם שהתחלנו בו דפסק דאינה יכולה להביא קרבן יולדת מולדות הראשונים אם היא תוך מלאת של ולד זה וכתבתי טעם הדבר בדעת הרמב"ם דאין יכול להביא קרבן טהרה אם עדיין הוא טמא מחמת טומאה אחרת וא"כ שפיר צריכין לדרשה דת"כ דמזובו ולא מנגעו דאי לאו קרא הו"א דמצורע שנעשה זב אין לו טהרה עולמית ליכנס למקדש ולאכול בקדשים ותמיד דבקה בו טומאת מח"כ ואף שאחר התגלחות השניה וטבילה אינו מטמא במגעו ומותר לאכול מעשר מ"מ אסור ליכנס למקדש ולאכול בקדשים כל זמן שלא הביא אשמו ועדיין לא נקרא טהור כמו במס' נזיר דף מ"ה ע"א גבי נזיר טמא דדריש עוד טומאתו בו לרבות מח"כ ע"ש. ועיין במס' יבמות דף ע"ד ע"א וגם ע"ב בתוס' ד"ה מכלל ע"ש. וא"כ אי לאו דמזובו ולא מנגעו הו"א דמצורע שנעשה זב א"א להיות טהור גמור משום שלא יכול להקדיש קרבן זובו הואיל ועדיין מח"כ מטומאת צרעתו עליו וגם לא יכול להקדיש קרבן צרעתו הואיל ועדיין טומאת זובו עליו ובבת אחת א"א לו להביא ולכך צריך קרא מזובו לאשמועינן דיכול להביא קרבן זובו אף שהוא עדיין בטומאת צרעת וכיון שכן אינו מוכח כלל מהאי דרשה דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ובאמת צריכין אנו לומר דטמא וערל שמשלחין קרבנותיהן מיירי בקרבנות שאין בהם סמיכה כמו שמתרץ הר"י בתוס' מס' פסחים דף ס"ב ע"א ד"ה ערל ע"ש. ומעתה אתיין דברי הרמב"ם כהוגן דגם הרמב"ם ס"ל דע"כ האי דרשה דת"כ מזובו ולא מנגעו בהבאת קרבן מיירי כמו שהוכחתי לעיל הואיל והת"כ נקט האי דרשה מזובו ולא מנגעו ולמה לא נקט האי דרשה מזובו ולא מטומאה אחרת אלא ודאי דת"כ איירי לענין הבאת קרבן ובטומאה אחרת ליכא קרבן טהרה והיה קשה על האי דרשה דת"כ דמזובו ולא מנגעו למה לי הא בלא"ה ידעינן דצריך להקדיש קרבן זובו כדי שיכול לסמוך קרבן אשם מצורע, ואף שהרמב"ם פסק בפ"ג מביאת מקדש הלכה ח"י דביאה במקצת לא שמה ביאה אעפ"כ א"א לזב לסמוך דהא הרמב"ם פסק בפ"ג ממעה"ק הלכה י"ג דצריך לסמוך בכל כחו כר"י בסוגיא דזבחים ל"ג ע"א וכיון שראשו ורובו הוא מכניס א"א לטמא לסמוך ובזה יש תמיה על דברי הרב ל"מ שם בפ"ג ממעה"ק ע"ש, ועכ"פ לדעת הרמב"ם א"א לטמא לסמוך כיון דכל כחו בעינן וא"כ איך יסמוך על אשם מצורע אם לא היה נטהר מקודם מטומאת זובו ואי אמרינן דת"כ ס"ל דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה וכו' כמו שכתבו התוס' קשה לאמאי לא נילף מהכא דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה כקושית הפני יהושע א"ו ע"כ צ"ל דקרא לא להכי הוא דאתא אלא לאשמועינן במצורע שהוא זב יש לו טהרה וקשה מהיכא תיתי לן לומר דלא יהיה לו טהרה דהא יכול לטהר עצמו מזובו מקודם ולהביא תורים שאינן בני סמיכה ואח"כ יביא קרבן צרעתו אלא ע"כ צריך לומר דהו"א דאינו יכול להביא קרבן טהרה אם עדיין עליו טומאה אחרת דהוי כטובל ושרץ בידו כנ"ל ושפיר מוכח הך סברא מדאיצטרך קרא דמזובו, ואין להקשות כיון דגלי לן קרא דמזובו דאמרינן דיכול לטהר עצמו מטומאה אף שיש עליו טומאה אחרת א"כ למה פסק הרמב"ם ביולדת שאינה מביאה קרבנה מולדות אחרות כשהיא תוך מלאת של ולד זה, זה אינו הכא דגלי גלי וקרא לא אתי לן להורות אלא דאין קפידא במצורע שראוי להביא קרבן טהרה של זב, אבל במין טומאה אחת להביא קרבן טהרה של ולדות הראשונים כשהיא עדיין תוך מלאות של ולד זה מוקמינן אסברא דאינה יכולה להביא ודוק היטב:

עד כאן דברי בן המחבר

דרוש חמישי

שבת הגדול תק"ז לפ"ק פה ק"ק אמפלי:

מסכת נדה (דף ס"ט ע"ב) ת"ר י"ב דברים שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא וכו' שלשה דברי חכמה. הזב והזבה נדה ויולדת והמצורע שמתו עד מתי מטמאין במשא א"ל עד שימוק הבשר. בת משולחת מהו לכהן מי אמרינן ק"ו מה אלמנה לכהן גדול שאין איסורה שוה בכל בנה פגום זו שאיסורה שוה בכל אינו דין שבנה פגום או דילמא מה לאלמנה לכה"ג שכן היא עצמה מתחללת א"ל היא תועבה ואין בניה תועבה. שני מצורעים שנתערבו קרבנותיהם זה בזה וקרב קרבנו של אחד מהם ומת אחד מהם השני מה תהא עליו. א"ל כותב נכסיו לאחרים והוי עני ומביא חטאת עוף הבא על הספק והאיכא אשם וכו'. עיין בגמרא, והנה דורשי רשומות מפלפלים בשלש שאלות הללו להתחבר ולקשר זה בזה ואענה גם אני את חלקי:

ובתחילה אסתור על מנת לבנות להיות שדי נרגא בכל אחד משאלות הללו. והנה שאלה ראשונה יפליא ששאלו עד מתי מטמאין במשא הלא א מימרא דהויה השם במשנה גרסינן זב וזבה וכו' ומקשה בגמרא אטו כל מת מי לא מטמא במשא ומהדר מאי במשא באבן מסמא וא"כ היאך שאלו הם על טומאת משא בזה מטמא כל מת ואיך השיב להם ריב"ח עד שימוק הבשר הלא מת מטמא במשא לעולם. ועל שאלה שניה שהיו מסופקים או דילמא מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת היא גופא נילף בק"ו דמשולחת תתחלל היא עצמה וזו היא קושית התוס' בד"ה מה לאלמנה עיין שם ותירוצם הוא סיגויא דהיקא. ועל שאלה שלישית לדידן יש תקנה לאסוף המצורע מצרעתו דהרי עיקר החשש משום חטאת שאינו יכול להתנות עליו שיהיו שלמי נדבה ע"ש ברש"י א"כ יש לו תקנה שיאמר הריני נזיר על מנת שכבר קרב קרבן צרעתי וממילא ממ"נ או הוא נזיר או מצורע ושניהם קרבן שלהם חטאת הן נזיר הן מצורע ומביא חטאת ממ"נ ויתר קרבנות נזיר היא עולה שלמים ועל זה יכול להתנות עולת נדבה ועל שלמים שלמי נדבה, נמצא יפלא פליאה על כל אחד משלש שאלות הללו ובחיבור שלשתן יעלה יפה כל אחד על מכונו:

ונבאר תחילה מימרא במסכת מנחות דף ס"ה ע"א ת"ר מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה דלא להתענאה דאתוקם תמידא, שהיו הצדוקים אומרים יחיד מתנדב ומביא קרבן תמיד מאי דרוש את הכבש אחד וגו' ומתמניא ביה עד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא שהיו הצדוקים אומרים עצרת אחר שבת וכו'. יש לדקדק מדוע מתמניא ביה ואילך שכבר הוכיחו להם שתמיד קרבן ציבור ואין שיחיד מביאו אז אמרו שעצרת אחר שבת ולא קודם לכן ומדוע לא טעו בהני תרתי בבת אחת מוכרח להיות שהם שני קצוות בסותרים זה לזה:

והנה רבינו הגדול הרמב"ם פסק בריש פרק וי"ו מהלכות ק"פ ששוחטין וזורקין על טבול יום דשרץ אבל טמא מת שחל שביעי שלו בע"פ אף שטבל והזה והוא רק טבול יום מ"מ אין שוחטין וזורקין עליו והדבר לפסח שני והראב"ד השיגו בזה ע"ש * ושמעתי מקשים קושיא אחת המורה על הרמב"ם ז"ל דהרי ביבמות דף ע"א ע"ב איתא אמר ר' יוחנן משום ר' בנאה ערל מקבל הזאה כאבותינו שקבלו הזאה כשהן ערלים שנאמר והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש בעשור לא מהול משום חולשא דאורחא הזאה אימת עבוד להו כשהן ערלים ודילמא לא עבוד פסח כלל לא ס"ד דכתיב ויעשו את הפסח מתקיף לה מר זוטרא ודלמא פסח הבא בטומאה היה אמר ליה רב אשי תניא בהדיא מלו ועשו פסחיהן בטהרה. והנה לדעת הרמב"ם קשה ל"ל להקדים בעשור לא מהול הרי אפילו מהלו בעשור עדיין לא היה פסח בטהרה אם לא שקבלו הזאה ערלים דאל"כ היה שלישי שלהם בעשור והיה חל שביעי שלהם בע"פ ואכתי טמאים הם לדעת הרמב"ם ומדעשו פסח בטהרה מוכח דערל מקבל הזאה:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בסוף הדרוש הזה לקמן אציג דרשה אחת מדרושים שלי מה שדרשתי פה בשבת הגדול שנת תקנ"ב לפ"ק בענין הזה ע"ש:

והנ"ל ביישוב קושיא הזאת דר' בנאה שאמר ערל מקבל הזאה לא היה כוונתו על התניא בהדיא אלא היה כוונתו שמפסוק עצמו מוכח דערל מקבל

מקבל הזאה אלא שהאמוראים האחרונים מר זוטרא ורב אשי פלפלו בפירוש דבריו וקאמר רב אשי שאפי' בהדיא תניא שעשו בטהרה אבל לעולם דבר זה מוכח מקרא, ובמיכות שלי מדברי התוס' ד"ה ודלמא פסח בטומאה הוה תימא א"כ קרא למה דכפ' בתרא דזבחים דייק ר"ש דאף ציבור לא הקריבו אלא פסחים וחובות הקבוע להם זמן מדכתיב ויעשו את הפסח בגלגל למה לי קרא אלא הא קמ"ל דחובות דהוו כעין פסח קרב דלאו כעין פסח לא קרב ורבנן ההוא מיבעיא ליה כדר' יוחנן משום ר' בנאה דערל מקבל הזאה, ואומר ר"י דעדיפא קא משני הכא דתניא בהדיא שעשו בטהרה עכ"ל. הרי לך דברי התוס' ממש כדברי אלא שאני מוסיף על דברי התוס' דאפי' ר' שמעון דאיצטריך האי קרא לגופיה אעפ"כ מוכח שעשו פסח בטהרה. ועפ"ז יתורץ מה דאיתא בקידושין דף ל"ח ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מעיקרא לא אכול דאקרוב בעומר והדר אכיל, הקשו התוס' מעיקרא לא אכול וא"ת ליתי עשה דבערב תאכלו מצות ולידחי לא תעשה דחדש ותירצו בשם הירושלמי דעשה דלפני הדיבור אינו דוחה לא תעשה דאחר הדיבור. ואני אומר אם יספיק תירוץ זה לדחות עשה דבערב תאכלו מצות עדיין לא יספיק לדחות עשה דעל מצות ומרורים יאכלוהו דכתיב לאחר הדיבור בפרשת בהעלותך בפסח שני ועכ"פ לא גרע פסח ראשון מפסח שני וא"כ כיון דפסח שני עשה חשובה היא אם היה הירע היזה ל"ת שהיא עומדת נגד עשה זו היתה דוחה וא"כ גם פסח ראשון מדהוה עשה זו לא תעבה וא"כ מדוע לא אכלו מלה. והנה עוד הקשו התוס' בד"ה ממחרת הפסח הקשה הרא"ש היכי אמרינן במהרת הפסח דהכא היה ע"ז בניסן והרי בפרשת מסעי כתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל והיינו ט"ו בניסן. ואומר רבינו הם דהאי ממחרת הפסח דהכא היינו ט"ו בניסן וה"פ דקרא ויאכלו מעבור הארץ כלומר מן היסן ממחרת הפסח דהיינו ט"ו בניסן שהוצרכו לאכול מצות, וקלי דהיינו חדש לא אכלו עד עצם היום הזה דהיינו ט"ז בניסן דאיקרי עצם כדכתיב וכו' ע"ש בתוס'. ואני אומר ר"ת שכינא הריפא הוא דפסקיה לקרא דעבור הארץ היינו ישן א"כ מאי איריא שאכלו בלילי פסח ולא קודם לכן, ועוד שזה דוחק דעבור הארץ היינו ישן, ועוד בירושלמי פ"ב דחלה משמע שאותה שנה אף הישן היה אסור להם משום חדש כיון שעדיין לא הקריבו שום עומר. ולדידי קושיא חדא מתורצת בחברתה ובדבר זה אני תופס פירוש ר"ת דממחרת הפסח היינו ט"ו בניסן ויאכלו מעבור הארץ דהיינו חדש לקיים עשה דמלה ודחי לא תעשה דחדש, וקלי אכלו בעצם היום הזה דהיינו יום הקרבת העומר. והנה עכשיו נהפך עליו קושיא מתירוץ התוס' איך אכלו ממחרת הפסח משום עשה דמלה הא עשה דלפני הדיבור אינו דוחה ל"ת דאחר הדיבור וצריכין אנו לתפוס ג"כ קושיא שלי לתירוץ דאף דעשה בערב תאכלו מצות לא אלים למידחי מ"מ עשה דעל מצות ומרורים דוחה ל"ת דחדש. העולה מזה שאכלו חדש בליל פסח משום עשה דעל מצות ומרורים יאכלוהו וא"כ מוכח שעשו פסח דאל"כ נדחה עשה זו ונשאר רק עשה דבערב תאכלו מצות ועשה זו לא אלים למידחי לא תעשה דחדש:

והנה בפסחים דף ע"ו ע"ב (משנה) המשה דברים באים בטומאה ואינן נאכלין בטומאה וכו' פסח שבא בטומאה נאכל בטומאה שמתחילתו לא בא אלא לאכילה. פירש"י שעלמוה עיקר פסח לאכילה וכי שרים קרא למיתי בטומאה אדעתא למיכליה שריה, ואומר אני א"כ לרבי נתן דסובר אכילת פסחים לא מעכבא ע"ש דף ע"ח ע"ב א"כ אין עיקר מלות פסח לאכילה ושוב פשוט הדבר וסובר דגם פסח אף שבא בטומאה אינו נאכל אלא שביחיד הקפידה התורה על גברא דחזי לאכילה ובליבור לא בעינן גברא דחזי לאכילה. וקלא זכר לדבר דהרי שם אמרינן דלר"נ אף יחיד בעינן רק בשעת שחיטה דחזיא לאכילה ובזריקה לא בעינא חזיא לאכילה והם עיקר מלוה פסח לאכילה מדוע לא בעינא בזריקה גברא דחזיא לאכילה. העולה מזה דלר"נ גם פסח שבא בטומאה אינו נאכל בטומאה א"כ מוכח מקרא בהדיא דערל מקבל הזאה מדחזינן דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דהיינו ט"ו בניסן וקשה היאך אכלו חדש אלא ודאי משום עשה דמלה וקשה הי עשה אי עשה דבערב תאכלו מלות לא אלים למידחי משום דהוא עשה דלפני הדיבור אלא ודאי עשה דעל מלות ומרורים יאכלוהו וע"כ שעשו פסח בטהרה דאי עשו בטומאה פסח עלמו אינו נאכל והיאך דחו ל"ת דחדש משום דעל מלות ומרורים יאכלוהו אלא ודאי שעשו בטהרה ומוכח דערל מקבל הזאה. והגמר אני שזה היתה כוונתו דרבי בנאה להוכיח מקרא אלא שאח"כ משני רב אשי למר זוטרא עדיפא מיניה דאפילו בהדיא תניא שעשו בטהרה אבל ר' בנאה היתה כוונתו להוכיח מקרא ולא מברייתא לפי זה שוב לא קשיא על הרמב"ם דר' בנאה הולרך לומר שבעשור לא מהול דאי בעשור מהול עדיין אני אומר שערל אינו מקבל הזאה והם מלו מבעשור באותו היום היה הזאה שלהן ושביעי שלהן היה בערב פסח, וא"ת הרי לדעת הרמב"ם טבול יום דמת טמא מיקרי פדיין אני אומר שפסח שבא בטומאה היה וא"ת הרי פסח הבא בטומאה אינו נאכל וא"כ היאך אכלו חדש משום עשה דעל מלוה ומרורים וכו' וכנ"ל, זה אינו דהשתא אנן קיימינן ששביעי שלהן היה בע"פ וא"כ בלילה בזמן אכילת פסח כבר העריב שמשם והיו טהורים לגמרי ואף שאמר שסה שבא

בטומאה אינו נאכל זה נאכל משום דאכילתו בטהרה גמורה הוה והיה הקרבת פסח בטומאה ואכילתו בטהרה ושפיר שייך עשה דעל מלות מרורים וכו' ומנ"ל הא מילתא דערל מקבל הזאה וכבר קדמתי כוונת ר' בנאה להוכיח מקרא עלמו ולא מברייתא דתניא בהדיא, לכך הקדים דבעשור לא מהול וכו' וא"כ מוכח דערל מקבל הזאה דאל"כ לא הוזה עליהם עד י"א בניסן דהיה אז הזאה ראשונה דהיינו שלישי שלהן והיה חל ששי שלהן בע"פ והיו טמאים גם בלילה בזמן אכילת פסח ואף שהיו מקריבים פסח בטומאה לא היה נאכל והיאך אכלו חדש אלא ודאי דערל מקבל הזאה ועשו בטהרה ובזה מיושב דעת הרמב"ם, ודוק היטב:

ולפ"ז מוכח דקרא ויעשו את הפסח בגלגל אתא לכדר"ש דסובר בזבחים דף קי"ח דאף ליבור לא הקריבו אלא חובות הקבוע להם זמן כפסחים דליכא למימר כדמשני התם אליבא דחכמים דקרא אתא לכדר' בנאה דערל מקבל הזאה דלזה לא צריכא קרא דבלא זה מוכח שפיר מדחזינן דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דהיינו ט"ו בניסן ודחו ל"ת דחדש מכלל דעשו פסח בטהרה והיה שייך עשה דעל מלות ומרורים כנ"ל אלא ודאי דקרא ויעשו את הפסח אתי לכדר"ש והיינו אי ממחרת הפסח ט"ו בניסן וכפי פירוש הרא"ש ור"ת אבל אי נימא ממחרת הפסח היינו ט"ז בניסן יום הקרבת עומר וכפי תירוץ הר"י בקידושין דלשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד נסתר כל היסוד הנ"ל ואיצטריך ויעשו את הפסח לכדר' בנאה ואין הוכחה לדברי ר"ש:

ולכאורה יש להקשות אדברי ר"ש דסובר דקרא ויעשו את הפסח אתי למילף שאף ליבור לא הקריבו אלא חובות הקבוע להם זמן קשה הרי תמידין מוכח היכף הקריבו כשעברו את הירדן בעשור לחודש ופסח היה אח"כ בי"ד לחודש מדוע איתר קרא בלימוד הזה הו"ל לכתוב ויעשו את התמיד בגלגל והיה ג"כ קשה קושיא זו והיינו ג"כ מוכרחים לומר דחובות הקבוע להם זמן כעין התמידים הקריבו ותו לא, וביסוד דבר זה נראה בעיני דאי הוה כתיב תמיד הו"א דוקא תמידין שקבוע להם זמן וקרבן ליבור ממש הקריבו אבל מה שיחיד מביא אף שקבוע להם זמן לא הקריבו לכך כתיב פסח שהוא קרבן יחיד אלא שבא בכנופיא וקבוע להם זמן ג"כ הקריבו אבל אם נאמר כדעת הלדוקים שיחיד מביא קרבן תמיד א"כ תמיד ופסח שוין שיחיד מביאו וקבוע להם זמן. הדרא קושיא לדוכתה לכתוב ויעשו את התמיד שהוא קודם לפסח ומזה סתירה לדעת הלדוקים. אבל לחכמים דפליגי אדר"ש וסברי דהאי קרא אתא לכדר' בנאה דערל מקבל הזאה והוכחה לא שייכא בתמיד וא"כ אין מזה סתירה ללדוקים:

והנה רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ז מהל' תמידין ומוספין הלכה י"א וז"ל וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור שהיו מניפין העומר בט"ז בניסן בין בחול ובין בשבת, והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, וכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מלות וקלי, וא"ת שאותו פסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים איך תלה הכתוב היתר אכילתו בדבר שאינו עיקר אלא מקרה קרה אלא מאחר שתלה הכתוב הדבר במחרת הפסח ברור שמהרת הפסח היא העילה המתרת החדש ואין משגיחין על איזה יום הוא מימי השבוע עכ"ל רבינו הגדול. ודבריו כדאים לדחות שיחה בטילה של הלדוקים שאומרים ממהרת השבת היינו שבת בראשית. והנה כל זה אי ממהרת הפסח היינו ט"ז בניסן וכפי תירוץ ר"י אבל לפי מה שכתבתי לעיל ממחרת הפסח היינו ט"ו בניסן ומעם היתר אכילתו משום דעשה דוחה ל"ת אין מבוא לדברי הרמב"ם ז"ל והנם דהויים מעיקרם, אלא שאז מוכח ממילא שעשו פסח בטהרה והיה שייך עשה דעל מלות ומרורים וכו' ואייתר קרא ויעשו את הפסח לכדר"ש דאף ליבור לא הקריבו אלא פסחים וחובות הקבוע להם זמן כעין פסחים:

ועכשיו נבוא לביאור דברי הגמרא דמנחות דלעיל שמריש ירחא דניסן עד ח' בו היו הלדוקים טוענים שתמיד יחיד מביאו וא"כ קשה על דרשת ר"ש ויעשו את הפסח אתי למימר דאף ליבור לא הקריבו אלא חובות הקבוע להם זמן קשה הרי תמיד קדם לפסח לכתוב ויעשו את התמיד והיה ג"כ מוכח דבר זה דהרי תמיד ג"כ זמנו קבוע. ואין להרך דאי הוה כתיב תמיד הו"א דוקא מה שהוא קרבן ליבור ואין היחיד מביאו כנ"ל, זה אינו דהרי אז עדיין היו עומדים בטעות זה דגם התמיד יחיד מביא אלא ודאי היו מוכרחין לומר דקרא אתי לכדר' בנאה דערל מקבל הזאה ועל זה קשה הרי מוכח בלא"ה מדאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דהיינו בט"ו בניסן שהוא קודם העומר והיינו משום דעשה דוחה ל"ת והיינו ע"כ עשה דעל מלות ומרורים וגו' דהרי עשה דבערב תאכלו מלות הוא לפני הדיבור וא"כ ע"כ אכלו פסחים ומוכח להיות שעשו בטהרה וערל מקבל הזאה דאי בטומאה הפסח עלמו אינו נאכל וכו' וא"כ ל"ל קרא ויעשו את הפסח אלא ודאי היו מוכרחים לומר דמחרת הפסח היינו ט"ז בניסן כתירוץ הר"י דלשון נביאים לחוד וא"כ טעם ההיתר משום הקרבת העומר ותלה הכתוב ההיתר במחרת הפסח וא"כ לא משגיחין באיזה יום הוא מימי השבוע וכפי הוכחת הרמב"ם ז"ל וממחרת השבת אינו שבת בראשית ולא היו יכולין לטעות דעלרת אחר השבת אבל מהמגיא ניס שכבר נלחום דיחיד אינו

אינו מביא תמיד וא"כ יכולין לומר דקרא לכדר"ש אתא דאף ליבור וכו' ואי הוה כתיב תמיד הו"א דוקא בהוא קרבן ליבור ממש וכו', ולא אילטריך קרא כלל לכה"ר' בנאה דלגופיה אילטריך כדדריש ר"ש וא"כ יכולין לומר דממחרת הפסח היינו ט"ו בניסן וטעם הדבר דעשה דוחה ל"ת ונסתרה הוכחת הרמב"ם ז"ל וכנ"ל לכך נפלו בבור הטעות השני דעלרת אחר שבת ודוק היטב :

והואיל ואנו עסוקין באותו ענין נכתוב ג"כ פרפרת אחת שאמרו שם בגמרא שהשיב להם ר' יוחנן בן זכאי מנין לכם הא וכו' חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמר משה רבינו אוהב ישראל היה וידע שעלרת יום אחד עמד ותקנה להם אחר השבת קרא להם ריב"ז מקרא הזה אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר ואי משה רבינו אוהב ישראל היה למה עכבן במדבר ארבעים שנה. והנה הגמרא הזו פליאה היא וכי משה עכבם ישראל חטאו וגלו ונעו ארבעים שנה מה חייב היה משה רבינו בדבר הזה והלא הרבה והפליר בתפלה עליהם, ועוד מה ענין זה לעלרת אחר שבת: והנה היתא במדרש והובא בתוספתא דאותה גזירה שיהיו נעים ונדים מ' שנה אף שלא נאמר להם אלא עד אחר עון המרגלים מ"מ כבר נגזרה בשעת העגל ולכן מנה הארבעים שנה משנה ראשונה דהרי ממעשה מרגלים לא היו רק ל"ט שנה במדבר דהרי מרגלים בשנה שניה היו. והנה איתא במדרש פרשת כי תשא שלא היו ישראל עם הקב"ה אחר מתן תורה אלא אחד עשר יום בלבד והה"כ שוב היו מהרהרים לעשות העגל. והנה כשילאו ממלרים ודאי שאין זה קושיא מדוע לא הוליכם הקב"ה תיכף לארץ ישראל משום שהיו לריכין לקבל התורה על הר סיני כדכתיב תעבדון את האלהים על ההר הזה ולזה היה לריך מ"ע יום כמו שכתבו כל המפרשים טעמים לזה שזה היה להם ימי ספירה ליטהר מטומאות מלרים אלא אי קשיא הא קשיא מדוע לא הוליכם הקב"ה תיכף אחר מתן תורה לא"י קודם שחטאו. וליישב דבר זה נראה דהרי מהורב היה לארץ ישראל מהלך י"א יום כדכתיב אחד עשר יום וגו' וקיי"ל שכל השבועות אין הקב"ה מענש על המחשבה חוץ מעבודת אלילים שמחשבה כמעשה שנאמר למען תפוש את בני ישראל בלבם, והנה מה בכך שהיה מוליכם תיכף מ"מ יום מ"ת היה בשבת ולמחרת היו יכולים לילך והיו עוד שבת אחד בדרך נמלא היה לריך להם שהות י"ג יום דהיינו י"א ימי חול ושני שבתות. והנה אחד עשר יום אחר מ"ת שהוא יום השנים עשר עם יום מ"ת כבר התחילו להרהר בעבודת אלילים ומחשבה כמעשה דמי והיו נשארים על הגבול יום אחד קודם ביאתם ולכך לא הוליכם. אבל אם היה מ"ת מוקדם יום אחד נמלא דכבר היו בתוך א"י ואמרינן דמשה הוסיף יום אחד מדעתו נמלא שמשה עכבן במדבר מ' שנה שלולא שהוסיף יום אחד היה מ"ת יום אחד קודם וכבר היו מגיעין לא"י קודם שהרהרו בע"ז. והנה המג"א בריש סימן תל"ד כתב טעם שהוסיף משה יום אחד מדעתו היינו ברימז יו"ט שני של גליות שיום מתן תורה יו"ט של עלרת. והנה טעם שאנו עושין בגליות שני ימים טובים דהיינו משום ספיקא דירחא שאין אנו יודעים הם החודש מלא או חסר לכן אנו עושין שני ימים טובים והיינו בדבר התלוי בימי החודש אבל דבר התלוי בשבת בראשית לא שייך בו ספיקא וא"כ מדהוסיף משה יום אחד מדעתו משום יו"ט של גלות מכלל שעלרת לא תלוי בשבת בראשית דאי ממחרת השבת היינו שבת בראשית א"כ לא משגחינן בעלרת בימי החודש רק עושין תמיד ממחרת שבת בראשית לא שייך בו ספיקא דיומא ולא יו"ט שני. והיינו דהשיב להם ריב"ז אם משה רבינו אוהב ישראל היה ופירוש לדבריכם עשה בשביל זה עלרת אחר השבת א"כ למה עכבן וכו' שהרי עיקר העיכוב היה בעבור שהוסיף יום אחד מדעתו ולדבריכם שהיה אוהב ישראל וקבע עלרת אחר השבת לא שייך בו ספיקא דיומא, ודוק היטב :

הנה יצאנו בזה קלת חוץ לביעתנו שהתחלנו בו ונחזור לענינינו מה שהתחלנו בהני בלבה דברי הכמה ששאלו אנשי אלכסנדריא. והנה כבר כתבנו שעל שאלה שניה בת מפולחת וכו' יש להקשות מה מספקא להו היא גופה נילף בק"ו שהיא עצמה תתחלל וכמו שהקשו התוס'. אך זה יש לתרץ דמוכח להיות דזה לא ילפינן מק"ו וכמו שתירצו התוס' שם דהל"כ דאף זה אתיא בק"ו קשה ל"ל בכל חייבי לאוין קרא דילפינן ביבמות דף ס"ח מובא כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומות וכו' שכיון שנבעלה לפסול לה פסלה קרא למה לי נילף מק"ו מאלמנה לכה"ג שאין איסורה שוה בכל אלא ודאי דלא ילפינן זה בק"ו אלא שעדיין אנו יכולין לומר דשפיר ילפינן גם זה מק"ו וא"ת א"כ לא לכתוב שום קרא בחייבי לאוין וכולהו נילף בק"ו זה אינו דאיתא בקדושין דף ע"ז ולא יחלל זרעו אין לי אלא זרעו היא עצמה שמתחללת מנין ק"ו מה זרעו שלא עברו עבירה מתחלל היא עצמה שעברה עבירה אינו דין שמתחללת הוא עצמו יוכיח שעבר עבירה ואינו מתחלל לא אם אמרת בהיש שאינו מתחלל בשום מקום תאמר באשה שהיא מתחללת בכל מקום. פירש"י שהוא אינו מתחלל אפי' בא על הזונה וכותית תאמר באשה שאם בא עליה נכרי ועבד פסלה כדנפקא לן ביבמות מן ובת כהן כי תהיה לאיש זר וכו' ע"ש. והנה אף שמסיק הגמרא שם לימוד אחר מ"מ משמע בכמה מקומות שמק"ו זה ילפינן דאלמנה עצמה אתחללת וא"כ עכשיו סדרא קושיא לדוכתא מה היו מסופקים מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת נילף הדבר הזה ג"כ מק"ו במפולחת שתתחלל היא עצמה וא"ת כיון דילפינן בק"ו א"כ למה לי קרא בשארי חייבי לאוין ובת כהן וכו' זה אינו דבשלמא השתא דכתיב בחייבי לאוין שאשה מתחללת אנו יודעים דגם אלמנה לכ"ג מתחללת דליכא למימר הוא עצמו יוכיח משום די"ל מה לאיש שכן אינו מתחלל בשום מקום אבל אי לא הוי כתיב גם בחייבי לאוין שמתחללת א"כ גם באשה לא היה שום קרא שמתחללת א"כ גם אלמנה לכה"ג לא הוה ידעינן שהיא עצמה מתחללת דהרי ק"ו פריכא דיש להשיב הוא עצמו יוכיח שעבר עבירה ואינו מתחלל ואי אמרת מה לאיש שאינו מתחלל בשום מקום הרי השתא גם באשה לא מלינו בשום מקום שמתחללת אבל השתא דכתיב ובת כהן כי תהיה לאיש זר א"כ שפיר מלינו באשה שמתחללת וליכא למיפרך הוא עצמו יוכיח ושוב ילפינן מפולחת בק"ו מאלמנה לכה"ג שגם מפולחת תתחלל ומה מספקא להו לאנשי אלכסנדריא :

אך על זה יש להשיב דעדיין מוכח דלא ילפינן זה בק"ו דאם לא כן קרא דחייבי לאוין למה לי כנ"ל ואם תאמר דהרי פרכינן הוא עצמו יוכיח זה אינו דאף בלתי קרא דחייבי לאוין ליכא למיפרך מהוא עצמו דהרי איש אינו מתחלל אפילו בא על חייבי כריתות ובאשה יש לנו קרא אחרינא דמתחללת בחייבי כריתות כדילפינן שם ביבמות מדכתיב ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה מי שיש לו אלמנות וגירושין יצאו נכרי ועבד וחייבי כריתות ע"ש. וא"כ בלא"ה ליכא למיפרך הוא עצמו יוכיח וא"כ קרא דחייבי לאוין ל"ל נילף בק"ו מאלמנה לכה"ג אלא ודאי דלא ילפינן זה בק"ו ושפיר מספקא להו או דלמא מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת. אך ה"מ לרבנן אבל לר"ע אין לו על חייבי לאוין וחייבי כריתות ונכרי ועבד רק חד קרא דהיינו ובת כהן אבל קרא דאלמנה וגרושה קאמר ר"ע דאילטריך לגופיה דלא נימא אלמנה דחזיא לכהונה הוא דאכלא בתרומה אבל גרושה דלא חזיא לתרומה דבי נשא קמ"ל וא"כ דליכא אלא חד קרא ליכא למיפרך קרא ל"ל דנילף מק"ו משום דאי לא היה שום קרא שוב יש להשיב הוא עצמו יוכיח וכנ"ל :

אך דיש להקשות על דרשת ר"ע דגרושה אילטריך לגופיה דלא נימא דוקא דחזיא לכהונה דהרי בקידושין דף י"ג ע"ב פריך מיתת הבעל מנ"ל דמתיר ומסיק שם משום דכתיב ושנאה האיש האחרון ושלחה מביתו או כי ימות וכו' ואיתקש מיתה לגירושין קשה למה לי קרא בל"ז מוכח דמיתת הבעל מתיר דאל"כ גרושה ל"ל דלא נימא אלמנה דחזיא לכהונה, ואם מיתת הבעל אינו מתיר האלמנה לא חזיא לא לכהונה ולא לזרים :

אלא דעדיין יש לומר דאיכא למיפרך מה לאלמנה דחזיא לכהונה ע"י יבום ואף דהאי קרא איירי מאלמנה מאיש זר החוזרת לתרומה דבי נשא ואם היא אלמנה מאיש זר איך חזיא לכהונה ע"י יבום י"ל דמשכחת ליה עד שאחיו כהן כגון שנשא שתי נשים אחת כשירה ואחת חללה וילדו לו בניס הכשירה והחללה נמלא בן החללה זר גמור ואחיו מאביו בן הכשירה כהן ואירס החלל הזה בת כהן אחת ומת מן האירוסין שלא נתחללה בביאתו וחזיא לאחיו הכהן ע"י יבום תאמר בגרושה דלא חזיא לכהונה אפי' ע"י יבום ואעפ"כ לא הוה ידעינן דמיתת הבעל מתיר ואילטריך קרא להתיר מיתת הבעל, אך ע"ז קשה הרי גם גרושה משכחת כיולא בזה דחזיא לכהונה ע"י יבום ג"כ כגון שני אחים מאביו אחד כהן כשר ואחד חלל וקידש החלל גרושה ומת ונפלה ליה גרושה זו להתייבם מה תאמר שאסורה לו משום גרושה מ"מ אתי עשה דיבום ודוחה ל"ת דגרושה דהרי אמרינן ביבמות דף כ' ע"ב דהא דחייבי לאוין הינם עולים ליבום הוא רק מדרבנן וגזירה ביאה ראשונה וכו' אבל מדאורייתא עכ"פ חזיא ליה ואנן אקרא קיימינן :

אך רבא מסיק שם דמדאורייתא חייבי לאוין הינם עולים ליבום משום דריש לקיש דאמר ריש לקיש כל מקום שאתה מולא עשה ולא תעשה ויכול לקיים שניהם מוטב וכו' וכאן יכול לקיים שניהם בחליצה ואם כן לפי זה גרושה לא חזיא לכהונה. אך הש"ס מסיק שם דברי רבא בתיובתא* דתנן ואם בעלו קנו תיובתא ופירש רש"י שם דהתיובתא היא גם אריש לקיש דאף דיכול לקיים שניהם מ"מ עשה דוחה לא תעשה :

והנה להכריע סברא זו אם העשה דוחה לא תעשה אף דיכול לקיים שניהם או לא נקדים משנה אחת סוף נזיר וז"ל המשנה. נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי. והנה יפלא מה כדברי ר' נהוראי, אם רבי נהוראי הוא בעל שמועה זו היה לו לומר דברי רבי נהוראי. וסגנון דבר זה דבאמת הנא אחרינא אמר דבר זה אלא דקשה על זה איזה קושיא ועל זה מתרץ כדברי ר' נהוראי שאמר במקום אחר מתורץ קושיא זו, והנה הרמב"ם פ"ג מה' נזירות פסק דשמואל נזיר עולם היה וכן נראה ממשמעות הכתוב דהרי כתיב ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו משמע דקאי אכל ימי חייו ועיין בתוס' יו"ט שם ובנזיר דף ד' מפלפל הגמרא אם נזיר שמשון מותר לטמא למתים שכן מלינו בשמשון שנטמא ור' שמעון סבר דשמשון לא היה נזיר שלא יצא נזירות מפיו ומפלפל שם בגמרא היכא מליט שנטמא שמשון אילימא מבוס

הג"ה מבן המחבר

*יש גורסין שם ברש"י והיובהא גם ארב אשי אבל על ריש לקיש ליכא תיובתא דמסיק שם בדף כ"א ע"א דלריש לקיש ליכא תיובתא דהלילה במקום יבום לאו מלוה היא, מ"מ דברי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל אזלא לפי רהיטא דסוגיא שם דמסיק תיובתא :

והנה הראב"ד משיג עליו א"א אין דרך הלכה הולכת כן שהרי רב אמר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ מכאן למד ואיהו סובר שוחטין וזורקין על טביל יום וכו' אלא האי קרא בשלא טבל ולא הזה עליו דהייט טמא שרץ ומצפה כי הוה הכי הוה ששחטו וזרקו עליהן קודם טבילה והזיה עכ"ל הראב"ד:

וזה פשוט דהרמב"ם סובר דע"כ המעשה היה לאחר טבילה דאי קודם טבילה אמאי לא אמר להם משה שיטבלו כקושית התוס' בד"ה שחל שביעי שלו ע"ש. וזה היה דוחק להרמב"ם לאוקמי קרא דשאלתם היה לעת ערב שאז לא היה שהות להם לטבול ולהזות וכן כתב הרשב"א במס' סוכה דף כ"ה ע"ב ע"ש בחידושיו למס' סוכה. וזה היה דוחק להרמב"ם, אמנם לו יהיה כן קושית הראב"ד במקומה עומדת כיון דרב יליף מהאי קרא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אמאי לא יליף נמי דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת, עוד הקשה הלחם משנה לדעת הרמב"ם דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת איך מלאכו ידינו ורגלינו בסוגיא דפסחים דף ס"ט ע"א דהשיב ר"ע לר"א דאין שבות נדחה בשבת מפני פסח דהזאת טמא מת יוכיח שחל שביעי שלו בע"פ בשבת שהיא מצוה והיא משום שבות ואינה דוחה את השבת. ולדעת הרמב"ם מאי תשובה הוא זה דשפיר אין הזאה דוחה שבת דהאי הזאה אינו מועיל לו דאף אם יזה עליו היום אין שוחטין עליו דהא הוי טבול יום והלחם משנה מתרץ בדוחק ואמר דהאי י"ד הוא לאו דוקא אלא ר"ע משיב אם י"ג הוא בשבת והוא דוחק מאוד לעשות מי"ד י"ג:

עוד קשה לדעת הרמב"ם מסוגיא זו דפריך הגמרא לר"א אמאי לא ידחה הזאה שבת משום גזירה שמא יעבירנו הא לר"א דסובר מכשירי מצוה דוחה שבת א"כ יעבירנו. ומתרץ הגמרא כל שאילו ביחיד נדחה וכו' ע"ש. למאי צריך לכל הדחוקים כיון דמתרץ דר"א סובר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אינו מועיל לו האי הזאה דאכתי הוי טבול יום ולהרמב"ם אין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת:

ונראה לי לתרץ והשגגון כך הוא, דר"ע לשיטתיה דסבר במס' שבועות דף כ"ו ע"א דשבועת ביטוי נוהג בין להבא ובין לשעבר ור"א ור"ג סוברים כוותיה ע"כ הקרא דויהי טמאים לנפש אדם מעשה בהיה קודם טבילה והם סוברים שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת אבל להרמב"ם לשיטתו מוכח דקרא איירי אחר טבילה ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת. ומתחלה נבאר במה שיש לדקדק בסוגיא דפסחים דף ל' ע"ב דלמאי צריך הגמרא לומר דרב סבר כר' יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו שחל שביעי שלהן בע"פ מנ"ל להגמ' הא דלמא גם לר"ע דסובר בסוכה דף כ"ה ע"ב מישאל ואלצפן היו וגם ר"י הגלילי דסובר נושאי ארונו של יוסף היו ג"כ סוברים דשביעי שלהן היה בע"פ שכבר היו יכולין ליטהר כמו שהשיב להם ר' יצחק מ"מ הרי לא הטהרו דהא עדיין היו טמאים כדמפורש בקרא וא"כ גם לר"ע ולריה"ג יכולין לומר שביעי שלהן היה בע"פ וכן כתב הרשב"א בחידושיו למס' סוכה דבזה לא פליגי וכולהו תנאי סוברים דשביעי שלהם היה. ועיין מ"ש אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו צל"ח למס' פסחים שם בסוגיא זו בד"ה והנה הרמב"ם שם מבאר פלוגתייהו דר' יצחק סבר דשריפת הפרה היה ב' ניסן כמו שמביא רש"י במס' גיטין דף ס' ע"ב בד"ה פרשת פרה וכו' בשם הירושלמי דבב' ניסן שרפו את הפרה וא"כ כבר היה להם אפר פרה ולכך השיב ר"י כבר היו יכולין להטהר אבל ר"ע וריה"ג סברי הפרה לא היה אלא עד יו"ד ניסן ואז בו ביום היה להם הזאת שלישי וע"פ היה להם הזאת שביעי ולא היו יכולין ליטהר מקודם ע"ש בצל"ח. עכ"פ גם לר"ע ולריה"ג השביעי שלהם היה בע"פ וא"כ רב מני סבר כוותייהו ונכ"ע דרשינן ביום ההוא לא היו יכולין לעשות אבל למחר היו יכולין לעשות כמו שאמר הגמ' אליבא דר' יצחק:

עוד יש לדקדק למאי קאמר ר' יצחק טמאי מת מצוה היו למה לא אמר סתם טמאי מת היו. ורש"י ז"ל הרגיש בזה במס' סוכה וכתב מת מצוה לאו דוקא אלא אפי' מתיהן נמי מת מצוה קרי להו דמצוה 'התעסק בקרובים האמורים בפרשת קרובים דכהן מיטמא בהן עכ"ל רש"י. וזה הוא דוחק מאד. עוד קשה קושית הרשב"א שם במס' סוכה על השאלה אותן האנשים מי היו וז"ל הרשב"א תמיה מלתא מאי האי דמהדרי התנאים באותן אנשים מי היו והלא היו ראוים בששים ריבוא שימותו מהם בכל יום ויהיו שם טמאי מתים. והרשב"א מתרץ הואיל ודבר חכמה שאלו אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ או לא וכיון ששאלתם היה בדין שהוא דבר גדול שאלו מי היו אותן אנשים שבאו בשאלה גדולה כזאת. והנה תירוץ זה הוא דחוק מאד וכי לא היו בישראל כמה וכמה חכמים גדולים אשר היו ראויים לשאול שאלה גדולה כזו עד שהוצרכה הברייתא להדר ולחקור מי היו אותן חכמים:

והנה לדרכנו אמרתי ליישב דשאלת הברייתא אותן אנשים מי היו על פי מה שמצינו בפרשת כי תשא בענין שנמנו בני ישראל אחר מעשה העגל ונמנו במחרת יוה"כ על ידי השקלים נדבה למלאכת המשכן ושוב אחרי כן נמנו בפרשת במדבר באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם ממצרים ובאלו שני הפקודים היה מספר האנשים שוה שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, וכתב רש"י בפרשת כי תשא שואיל ובתר שנות עולם אזלינן והיו שני המנינים בשנה אחת מנין הראשון היה ממחרת יוה"כ ומנין השני היה בחדש אייר שלאחריו והיה הכל באותה שנה ולכך לא נתוסף במנין השני מפקודי העדה ומי שהיה במנין הראשון בן י"ט שנה גם במנין השני לא היה עדיין בן עשרים להיות ראוי לפקדו בתוך הפקודים ואף ששני המנינים היו בשתי שנים היינו אם מחשבין השנים ליציאת מצרים אבל למלאות שנים מהפקודים אזלינן בתר שנות עולם והיה הכל בשנה אחת ע"ש ברש"י, והרמב"ן טען ע"ז האף שלא נתוסף במנין שנות הפקודים מ"מ איך אפשר שיהיו שני מנינים שוים וכי לא מתו בתוך אלו ז' החדשים שהיו בין מנין הראשון למנין שני הרבה מאותן שהיו בתוך הפקודים במנין הראשון ואכתי הוא תמוה שלא יהיה חסר הרבה מהם במנין השני, והמזרחי שם השיב על טענת הרמב"ן ז"ל שבאמת כל הנהגת ישראל במדבר היה בדרך נס שלא כדרך הטבע וגם זה היה חוץ מדרך הטבע שלא מת מהם במיתה טבעית ע"ש במזרחי. והנה נתבאר לן מזה שבכל אותן ז' חדשים לא מת אחד מישראל. ומעתה עפ"ז שפיר מקשה בברייתא הותן אנשים שהיו טמאים לנפש אדם מי היו אותן אנשים שיקרה להם שיהיו טמאי מתים הא בזמן ההוא לא מת אחד ממחנה ישראל ומאין היו בתוכם טמאי מת וק"ל, ועי"ז מתרץ ר"ע וריה"ג אף שלא מת אחד ממחנה ישראל אפי' הכי היו בתוכם טמאי מת היינו נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן שנטמאו בנדב ואביהוא ור"י אמר טמאי מת מצוה היו ונקט מת מצוה לרמז שנטמאו בגרים שהיו במחנה ישראל ואף שלא מת אחד מישראל בניתה הטבעית מ"מ הגרים שבתוכם מתו במיתה טבעית ולא נעשה להם נס שנעשה לישראל וגר נקרא מת מצוה מפני שאין לו קרובים ומשפחה לטפל עמו ודוק:

אמנם עדיין יש להשיב על זה דעדיין אין מרפא לקושית הרשב"א דלפי תירוצי הנ"ל עיקר השאלה מי היו אותן אנשים שנטמאו בטומאת מת מפני שבזמן ההוא לא מת אחד מישראל א"כ עיקר השאלה היה באיזה טומאת מת נטמאו, יותר היה להם לשאול ולהדר במה נטמאו אותן האנשים ולא לסדר ולשאול על האנשים עצמם מי היו אותן האנשים שמשמע שיש איזה נפקותא בידיעה זאת מי היו אותן האנשים, ואף שהחקירה מגד עצמותה היא הקירה גדולה מ"מ אין במשמעות לשון השאלה מי היו אותן אנשים לרמז על החקירה באי זה מת נטמאו:

לכן נראה לענ"ד לתרץ קושית הרשב"א הנ"ל בדרך אחר. דהנה התוס' בד"ה שחל שביעי וכו' כתבו אבל ששי ליכא למימר מדכתיב ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא הא למחר יכולין לעשות ולשחוט הן עצמם בלא שליחות מדלא כתיב ולא יכלו לאכול. ולכאורה יש להקשות לתירוץ התוס' איך כתבו דמשמעות הקרא הוא דלא יכלו לעשות היינו שלא יכלו לשחוט הם בעצמן ביום ההוא הא אפי' היו טמאי מתים ג"כ היו יכולין לשחוט פסחיהן דהא שחיטת הפסח היה בכל מקום בעזרה כדין קדשים קלים וא"כ היו יכולין לעמוד חוץ לפתח אוהל מועד שהוא מחנה שכינה (דאוהל מועד יש לו קדושת עזרת אנשים במקדש) בסכין ארוך לא מיבעיא אי אמרינן ביאה במקצת לא שמה ביאה היו יכולין להכניס ידיהם ולשחוט (עיין במס' זבחים דף ל"ב ע"ב) אלא אפי' אמרינן שמה ביאה ג"כ אפשר לטמא מת לשחוט דהא טמא מת היה מותר לו לבוא למחנה לויה כדאיתא במס' פסחים דף ס"ז ע"א ובסוטה דף כ' ע"ב דאפי' מת עצמו מותר ליכנס למחנה לויה דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחיצתו ופי' רש"י שם בד"ה במחנה לויה בהר הבית שהוא עזרת נשים וגם שער נקנור לא נתקדש. ובד"ה עמו במחיצתו דגם במדבר היו ג' מחנות. לפנים מן הקלעים היה מחנה שכינה, והלוים יחנו סביב למשכן העדות זה מחנה לויה ע"ש ברש"י, וא"כ אף שהיו טמאים היו יכולין לשחוט בפתח אהל מועד ואפי' סכין ארוכה כל כך לא היה צריך דהא יכול לעמוד סמוך לפתח ממש ואף שהתוס' בריש מס' חולין דף ב' ע"ב ובמס' זבחים בריש כל הפסולין מקשים ע"מ דתני טמא במוקדשין לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשירה איך יתכן שיהיה הסכין ארוך כל כך קל"ה אמה ע"ש היינו הואיל ומדרבנן אסור לטמא מת ליכנס לעזרת נשים אבל עכ"פ מדין תורה יכול טמא מת לבוא עד פתח אוהל מועד וא"כ איך כתבו התוס' דלא יכלו לעשות הוא הפירוש דלא היו יכולין לשחוט בעצמם. ובודאי אין לומר דהם מוקי טעמא דרב שא"א לטמא לעמוד חוץ מפתח אהל מועד ולשחוט בסכין ארוכה הואיל וסובר כשמעון התימני במס' זבחים דף ל"ב ע"ב דשוחט צריך להיות לפנים מהנשחט ע"ש דלא קיי"ל כשמעון התימני ואיך טקי דברי רב שלא אליבא דהלכתא. ועיין לקמן בסוף הדרוש מה שכתבתי בזה, ולכאורה הוא זה תמיהא גדולה. ומתוך חומר הקושיא נ"ל דבאמת כוונת התוס' דלעשות הוא כולל כל עשיית הפסח כגון זריקת דמים והקרבת אימוריה לגבי מזבח ושחיטה נקטו התוס' דרך אגב וה"ה לכל שאר תיקוני הקרבן ועיקר הדיוק הוא מדכתיב ולא יכלו לעשות ולא כתיב ולא יכלו לאכול מכלל דקאי איל עשיית ההקרבה לא יכלו לעשות היום אבל למחר היו יכולין לעשות מכלל דשביעי שלהן היה דאי היה ששי גם למחר לא היו יכולין לעשות הקרבה דהא טבול יום פסול להקרבה ושפיר מתרצים התוס':

ומערה

ומעתה אני אומר דתירוץ זה של התוס' יש לו מקום רק אי אמרינן דהני אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם היו כהנים שפיר יכולין למידק דיוקא דקרא דלא יכלו לעשות כולל כל עשיות הפסח היינו גם הקרבה ומדכתיב ולא יכלו לעשות ביום ההוא מכלל דלמחר היו יכולין להקריב גם בעצמם ושפיר מוכח דשביעי שלהן היה אבל אי אמרינן דהאנשים האלה אשר היו טמאים לנפש לא היו כהנים קושית התוס' במקומה עומדת דמנ"ל להוכיח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ והאי ערב פסח שביעי שלהן היה דלמא היה ששי וביום ההוא לא יכולין אבל למחר יכולין לעשות השוחטין וזורקין על טמא שרץ. ואין לומר מדלא כתיב ולא יכלו להקריב וכתיב ולא יכלו לעשות כתירוץ התוס' הא ע"כ אין הכוונה בהאי לעשות הקרבה לגבי מזבח דהא לאו בני הקרבה מיהו הם היו זרים ולא היו כהנים בלא"ה אסור להם להקריב, ולפ"ז מוכח דרב דסובר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ודייק מקרא דלא יכלו לעשות ביום ההוא אבל למחר יכולין לעשות דע"פ שביעי שלהן היה ע"כ סובר דהאנשים האלה כהנים היו. אמנם מנ"ל לרב שהיו כהנים אך י"ל דהוכיח כן מדברי ר' יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו וקשה למאי אמר מת מצוה ולא אמר סתם טמאי מת היו אלא ודאי דאותן אנשים היו כהנים דאינן מטמאין אלא למת מצוה שהם קרוביהן הנאמר בפרשת קרובים אשר הכהנים מטמאין להם כמו שכתב רש"י במס' סוכה ור' יצחק גופא הוכיח כן שהיו כהנים מדכתיב ולא יכלו לעשות ולא כתיב ולא יכלו לאכול אלא ודאי דהאי עשיה היא הקרבה כנ"ל וכהנים היו ומזה דקדק רב הואיל וכתיב ביום ההוא מכלל דלמחר יכולין לעשות ההקרבה מכלל דשביעי שלהן היה וקאמר רחמנא לדחות ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ:

ולפ"ז מתורץ הקושיא דלעיל דשפיר צריך הגמרא לומר דרב סובר כר' יצחק דאי סובר כר"ע דמישאל ואלצפן היו או כריה"ג דנושאי ארונו של יוסף היו א"כ לא היו כהנים דהא מישאל ואלצפן לויים היו בני עוזיאל אחי עמרם בן קהת דוד אהרן וגם אי נושאי ארונו של יוסף היו נ"כ לא היו כהנים וא"כ לר"ע ולריה"ג ליכא למימר דהאי עשיה הוא הקרבה וע"כ נריכין לומר דקאי על אכילה ושחיטה א"כ ליכא למילף כלל מביום ההוא דלמחר יכולין לעשות דהא לאו בני הקרבה נינהו ולדידהו לא דייקינן בקרא דלא יכלו לעשות שהוא הקרבה וע"כ צריכין לומר דקאי על אכילה ושחיטה א"כ ליכא למילף כלל מביום ההוא דלמחר יכולין לעשות דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דיש לומר דע"פ ששי שלהן היה וביום ההוא לא יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות דשוחטין וזורקין על טמא שרץ כקושית התוס' ולכך צ"ל דרב סבר כר' יצחק דלדידיה כהנים היו ושפיר מוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ כתירוץ התוס':

ומעתה מתורץ נמי קושית הרמב"א למאי מהדרי הני תנאים על אותן אנשים מי היו דשפיר שאלו מי היו האנשים האם היו כהנים יש למידק דהאי לעשות הוא הקרבה וע"כ שביעי שלהן היה ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אבל אי לא היו כהנים אין למידק כלל האי לעשות על ההקרבה ויש לומר דששי שלהן היה ושוחטין וזורקין על טמא שרץ וכו' ודוק:

ויש לי דברים האלה נרווח לן שמעתתא על מה דאיתא במסכת פסחים דף ו"ו ע"ב מ"ט דרשב"ג שהרי משה עומד בר"ח ומזהיר על הפסח ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בארבעה בירחא או בחמשה בירחא קאי אלא אמר רבה בר שימי מסמיה דרבינא מהכא וידבר ה' אל משה במדבר סיני וגו' מה להלן בר"ח אף כאן בר"ח וכתוב בריש דחדש הראשון והדר כתיב דהודש השני אמר ר' מנשיא בריה דר' תחליפא זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה ע"ש בסוגיא היטב. והנה תרי תמיהי מכבר דבירי איכא בסוגיא זו, הדא למה נקט המקשן בקושיתו ממאי דבריש ירחא דלמא בארבעה או בחמשה בירחא למה אחז בלשונו דוקא בארבעה או בחמשה יותר היה לו להמקשן לנקוט קלה האחרון דגמא בג' או ביו"ד בירחא קאי ולמה זה בחר דוקא בד' או בה' בירחא וכן לעיל בקרא דהחדש הזה לכם נ"כ קשה אמאי נקט בד' או בה' בירחא ולא נקט קלה האחרון בג' וביו"ד לירחא, עוד יש לדקדק בסוגיא זו דהך קושיא וכתוב בריש דחדש הראשון והדר נכתוב בחדש השני אין לו שייכות לכאן והקרא קשיא ורש"י ז"ל בד"ה וכתוב בריש נדחק בזה ע"ש:

ולישב תמיהות האלה אני אומר דהך פרשה דוידבר ה' אל משה במדבר סיני על כרחך לא נאמרה אחר חמשה בירחא וכיון דהך פירכא צריך לתירוצא דלמא בד' או בחמשה קאי נקט נמסדר הש"ס גם לעיל בקושית המקשן כהאי ליזנא דלמא בד' או בה' בירחא קאי ומקשן בתרא צריך לתירוצא דלמא בארבעה ובחמשה בירחא קאי שהוא בדקדוק ולא יאוחר. דהנה לפי מה שבארתי לעיל פלוגתייהו דר"י עם ר"ע וריה"ג הוא בדין אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ לר' יצחק דסבר טמאי מת מצוה ע"כ אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח שביעי שלהן היה ולר"ע ולריה"ג אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ וע"פ ששי שלהן היה, והנה ר' יצחק השיב לר"ע ולריה"ג אי נושאי ארונו של יוסף היו

ואי מישאל ואלצפן היו כבר היו יכולין ליטהר ולכאורה הוא זה תשובה נצחת ע"ד ר"ע וריה"ג. אמנם אאמ"ו הגאון בספרו צל"ח למס' פסחים שם בדף ו' כתב דהקושיא שהשיב ר' יצחק דכבר היו יכולין ליטהר לא היה קשה לר"ע ולריה"ג דיש לומר דלכך לא נטהרו מקודם דהואיל וס"ל דשריפת הפרה לא היה עד יו"ד ניסן וא"כ לא נטהרו דעדיין לא היה להם אפר פרה וביו"ד לחודש שנשרפה הפרה היה להם הזאת שלישי ובערב פסח היה להם הזאת שביעי ע"ש בצל"ח. והנה לפי מה שכתבתי לעיל לר"ע ולריה"ג ערב פסח ששי שלהן היה ע"כ צריכין אנו לומר דשריפת הפרה היה בי"א לחודש ניסן דאל"כ קשה הא כבר היו יכולין ליטהר. ומעתה נקוט זה בידך דאי אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח ששי שלהן היה ע"כ שריפת הפרה לא היה אלא עד י"א לחדש ואי אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח שביעי שלהן היה נשרפה הפרה ביו"ד לחדש:

והנה בריש מס' יומא אמרינן כשם שמפרישין כהן גדול ביום הכפורים כך מפרישין כהן השורף את הפרה וילפינן לה מקרא לעשות זו מעשה יוה"כ לכפר זו מעשה פרה, ושם בדף ג' ע"ב פליגי ר"י ור"ל מר יליף ממלואים וצריך הפרשה שבעה ומר יליף לה מסיני וצריך הפרשה בשת ימים ומבואר שם בתוס' ד"ה ריב"ב דמדאורייתא יכול הכהן השורף את הפרה לברוך את הפרה ביום השביעי דטבול יום כשר בפרה. ולפ"ז אני אומר דאם נשרפה הפרה ביו"ד לחדש ע"כ כבר נאמר להם פרשת פרה לכל המאוחר בד' בחדש דהא היה צריך הכהן השורף את הפרה הפרשה שבעה ימים מקודם ואם לא היו יודעין כלל מפרשת פרה בד' בחודש מאין היו יודעין לעשות הפרשה להכהן השורף. ואם נשרפה הפרה בי"א בחדש ע"כ נאמר להם פרשת פרה לכל המאוחר בחמשה לחדש שהוא שבעה ימים קודם ליום י"א בחדש:

ואיתא במסכת גיטין דף ס' ע"א שמנה פרשיות נאמרו בו ביום וקא חשיב פרשת טמאים (ופירש"י שם פרשת ויהי אנשים אשר היו טמאים) ופרשת פרה אדומה ע"ש הרי דפרשת פרה ופרשת דויעשו הפסח במועדו נאמר להם ביום אחד. ואם פרשת פרה נאמר לכל המאוחר בד' בחדש למ"ד שריפת הפרה היה ביו"ד בחדש או בה' בחדש למ"ד דשריפת הפרה היה בי"א בחדש א"כ ממילא גם פרשת הפסח דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ג"כ נאמר באותו יום או בד' בחדש או בה' בחדש.

ומעתה פקח עיניך וראה דשפיר נקט המקשן ממאי דבריש ירחא קאי דלמא בד' או בה' בירחא קאי לכל מר כדאית ליה למ"ד אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח שביעי שלהם היה ע"כ נשרפה הפרה ביו"ד לחדש א"כ לא יאוחר האי פרשה מיום ד' בחודש כדי שיהיה השהות להפריש הכהן השורף את הפרה שבעת ימים מקודם, ולמ"ד שוחטין וזורקין על טמא שרץ וע"פ ששי שלהם היה ע"כ שריפת הפרה היה בי"א לחודש א"כ לא יאוחר האי פרשה מיום ה' בחדש וא"כ שפיר נקט ד' או ה' בירחא שהוא בדקדוק שלא יכול להיות מאוחר בחדש יותר מאלו הימים ודוק היטב הדק:

אמנם כל זה אי אמרינן דלר"ע ולריה"ג היה שריפת הפרה ביו"ד או בי"א בחודש. אך רש"י במס' גיטין שם בד"ה פרשת פרה וכו' כתב דבב' ניסן נשרפה הפרה וכן הוא בירושלמי ע"ש. א"כ לפ"ז קושית ר' יצחק במקומה עומדת אי מישאל ואלצפן או נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר. ואמנם הגאון אאמ"ו שם בספרו צל"ח למס' פסחים כתב דבאמת בזה פליגי דר' יצחק סובר כהירושלמי דבב' בניסן נשרפה הפרה ולכך השיב להם שכבר יכולין ליטהר אבל לר"י ולריה"ג לא קשה זה דהם סוברים דשריפת הפרה לא היה כי אם ביו"ד לחדש ע"ש בצל"ח. וזה הוא דוחק דלא מלינו פלוגתא בזה באיזה יום היה שריפת הפרה:

אמנם יש לומר תירוץ אחר דלא היה קשה לר"ע ולריה"ג תשובת ר' יצחק דהיו יכולין ליטהר והוא ע"פ מה דאיתא בספרי הובא בפירוש רש"י בפרשת בהעלותך בפסוק וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון וגו'. כתב רש"י ז"ל מ"ט לא פתח בזה מפני שהוא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא עשו אלא פסח אחד ועיין במזרחי שם וכן הוא בתוס' קידושין דף ל"ז ע"ב בד"ה הואיל וכו' שהגנות היא על שלא עשו פסח בשביל שלא מלו דלא נשבה להם רוח לפונית וכן הוא בתוס' במס' יבמות דף ע"ב ע"א בד"ה מפני דלא נשבה וכו' בשם הספרי דגנותן של ישראל שהכתוב שלא עשו אלא פסח זה בכל ארבעים שנה שהיו במדבר ע"ש. ולכאורה צריך ביאור היכא מרומז בכתוב זה דלא עשו אלא פסח זה בלבד ואיזה רמז גנות נרמז בהאי קרא שלוה להם הקב"ה לעשות פסח בבואם למדבר ושמא גם אחרי כן בכל ארבעים שנה שהיו במדבר ג"כ עשו פסחים בכל שנה ומנא ידעינן מהאי קרא שהיו נזופים ולא עשו אלא פסח זה בלבד. וביותר התמיה הזאת נראה לי דשפיר מפורש בהאי קרא גנותן של ישראל הואיל וכתיב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וקשיא להספרי איך נתהוה שהיו בתוך בני ישראל טמאי מתים הא לא מת אחד מישראל בתוך אלה החדשים בין מתן התורה שהיה ממהרת יוה"כ אחר יציאת

בפרשת

והנה הרשב"א משיג עליו א"א אין דרך הלכה הולכת כן שהרי רב אמר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ מכאן למד ואיהו סובר שוחטין וזרקין על טביל יום וכו' אלא האי קרא בבלא טבל ולא הזה עליו דהייט טמא שרץ ומצבה כי הוה הכי הוה ששחטו וזרקו עליהן קודם טבילה והזיה עכ"ל הראב"ד:

וזה פשוט דהרמב"ם סובר דע"כ המעשה היה לאחר טבילה דאי קודם טבילה אמאי לא אמר להם משה שיטבלו כקושית התוס' בד"ה שאל שביעי שלו ע"ש. וזה היה דוחק להרמב"ם לאוקמי קרא דשאלתם היה לעת ערב שאז לא היה שהות להם לטבול ולהזות וכן כתב הרשב"א במס' סוכה דף כ"ה ע"ב ע"ש בחידושיו למס' סוכה. וזה היה דוחק להרמב"ם, אמנם לו יהיה כן קושית הראב"ד במקומה עומדת כיון דרב יליף מהאי קרא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אמאי לא יליף נמי דאין שוחטין וזורקין על טביל יום של טמא מת, עוד הקשה הלחם משנה לדעת הרמב"ם דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת איך מלאו ידינו ורגלינו בסוגיא דפסחים דף ס"ט ע"א דהשיב ר"ע לר"א דאין שבות נדחה בשבת מפני פסח דהזאת טמא מת יוכיח שהל שביעי שלו בע"פ בשבת שהיא מצוה והיא משום שבות ואינה דוחה את השבת. ולדעת הרמב"ם מאי תשובה הוא זה דשפיר אין הזאה דוחה שבת דהאי הזאה אינו מועיל לו דאף אם יזה עליו היום אין שוחטין עליו דהא הוי טבול יום והלחם משנה מתרץ בדוחק ואמר דהאי י"ד הוא לאו דוקא אלא ר"ע משיב אם י"ג הוא בשבת והוא דוחק מאוד לעשות מי"ד י"ג:

עוד קשה לדעת הרמב"ם מסוגיא זו דפריך הגמרא לר"א אמאי לא ידחה הזאה שבת משום גזירה שמא יעבירנו הא לר"א דסובר מכשירי מצוה דוחה שבת א"כ יעבירנו. ומתרץ הגמרא כל שאילו ביחיד נדחה וכו' ע"ש. למאי צריך לכל הדחוקים כיון דמתרץ דר"א סובר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אינו מועיל לו האי הזאה דאכתי הוי טבול יום ולהרמב"ם אין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת:

ונראה לי לתרץ והסגנון כך הוא, דר"ע לשיטתיה דסבר במס' שבועות דף כ"ה ע"א דשבועת ביטוי נוהג בין להבא ובין לשעבר ור"א ור"ג סוברים כוותיה ע"כ הקרא דויהי טמאים לנפש אדם מעשה הייה קודם טבילה והם סוברים שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת אבל להרמב"ם לשיטתו מוכח דקרא איירי אחר טבילה ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת. ומתחלה נבאר במה שיש לדקדק בסוגיא דפסחים דף צ' ע"ב דלמאי צריך הגמרא לומר דרב סבר כר' יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו שחל שביעי שלהן בע"פ מנ"ל להגמ' הא דלמא גם לר"ע דסובר בסוכה דף כ"ה ע"ב מישאל ואלצפן היו וגם ר"י הגלילי דסובר נושאי ארונו של יוסף היו ג"כ סוברים דשביעי שלהן היה בע"פ שכבר היו יכולין ליטהר כמו שהשיב להם ר' יצחק מ"מ הרי לא הטהרו דהא עדיין היו טמאים כדמפורש בקרא וא"כ גם לר"ע ולריה"ג יכולין לומר שביעי שלהן היה בע"פ וכן כתב הרשב"א בחידושיו למס' סוכה דבזה לא פליגי וכולהו תנאי סוברים דשביעי שלהם היה. ועיין מ"ש אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו צל"ח למס' פסחים שם בסוגיא זו בד"ה והנה הרמב"ם שם מבאר פלוגתייהו דר' יצחק סבר דשריפת הפרה היה ב' ניסן כמו שמביא רש"י במס' גיטין דף ס' ע"ב בד"ה פרשת פרה וכו' בשם הירושלמי דבב' ניסן שרפו את הפרה וא"כ כבר היה להם אפר פרה ולכך השיב ר"י כבר היו יכולין להטהר אבל ר"ע וריה"ג סברי הפרה לא היה אלא עד יו"ד ניסן ואז בו ביום היה להם הזאת שלישי וע"פ היה להם הזאת שביעי ולא היו יכולין ליטהר מקודם ע"ש בצל"ח. עכ"פ גם לר"ע ולריה"ג השביעי שלהם היה בע"פ וא"כ רב מני סבר כוותייהו וכל"ע דרשינן ביום ההוא לא היו יכולין לעשות אבל למחר היו יכולין לעשות כמו שאמר הגמ' אליבא דר' יצחק:

עוד יש לדקדק למאי קאמר ר' יצחק טמאי מת מצוה היו למה לא אמר סתם טמאי מת היו. ורש"י ז"ל הרגיש בזה במס' סוכה וכתב מת מצוה לאו דוקא אלא אפי' מהיכן נמי מת מצוה קרי להו דמצוה להתעסק בקרובים האמורים בפרשת קרובים דכהן מיטמא בהן עכ"ל רש"י. וזה הוא דוחק מאד. עוד קשה קושית הרשב"א שם במס' סוכה על השאלה אותן האנשים מי היו וז"ל הרשב"א תמיה מלתא מאי האי דמהדרי התנאים באותן אנשים מי היו והלא היו ראוים בששים ריבוא שימותו מהם בכל יום ויהיו שם טמאי מתים. והרשב"א מתרץ הואיל ודבר חכמה שאלו אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ או לא וכיון שהשאלתם היה בדין שהוא דבר גדול שאלו מי היו אותן אנשים שבאו בשאלה גדולה כזאת. והנה תירוץ זה הוא דחוק מאד וכי לא היו בישראל כמה וכמה חכמים גדולים אשר היו ראויים לשאול שאלה גדולה כזו עד שהוצרכה הברייתא לסדר ולחקור מי היו אותן חכמים:

והוא לדרכנו אמרתי ליישב דשאלת הברייתא אותן אנשים מי היו על פי מה שמצינו בפרשת כי תשא בענין שנתנו בני ישראל אחר מעשה העגל ונתנו במחרת יוה"כ על ידי השקלים נדבה למלאכת המשכן ושוב אחרי כן נמנו בפרשת במדבר באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם ממצרים ובאלו שני הפקודים היה מספר האנשים שוה שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, וכתב רש"י בפרשת כי תשא הואיל ובתר שנות עולם אזלינן והיו שני המנינים בשנה אחת מנין הראשון היה ממחרת יוה"כ ומנין השני היה בחדש אייר שלאחריו והיה הכל באותה שנה ולכך לא נתוסף במנין השני מפקודי העדה ומי שהיה במנין הראשון בן י"ט שנה גם במנין השני לא היה עדיין בן עשרים להיות ראוי לפקדו בתוך הפקודים ואף ששני המנינים היו בשתי שנים היינו אם מחשבין השנים ליציאת מצרים אבל למלאות שנים מהפקודים אזלינן בתר שנות עולם והיה הכל בשנה אחת ע"ש ברש"י, והרמב"ן טען ע"ז האף שלא נתוסף במנין שנות הפקודים מ"מ איך אפשר שיהיו שני מנינים שוים וכי לא מתו בתוך אלו ז' חדשים שהיו בין מנין הראשון למנין שני הרבה מאותן שהיו בתוך הפקודים במנין הראשון ואכתי הוא תמוה שלא יהיה חסר הרבה מהם במנין השני, והמזרחי שם השיב על טענת הרמב"ן ז"ל שבאמת כל הנהגת ישראל במדבר היה בדרך נס שלא כדרך הטבע וגם זה היה חוץ מדרך הטבע שלא מת מהם במיתה טבעית ע"ש במזרחי. והנה נתבאר לן מזה שבכל אותן ז' חדשים לא מת אחד מישראל. ומעתה עפ"ז שפיר מקשה בברייתא אותן אנשים שהיו טמאים לנפש אדם מי היו אותן אנשים שיקרה להם שיהיו טמאי מתים הא בזמן ההוא לא מת אחד ממחנה ישראל ומאין היו בהוכם טמאי מת וק"ל, וע"ז מתרץ ר"ע וריה"ג אף שלא מת אחד ממחנה ישראל אפי' הכי היו בתוכם טמאי מת היינו נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן שנטמאו בנדב ואביהוא ור"י אמר טמאי מת מצוה היו ונקט מת מצוה לרמז שנטמאו בגרים שהיו במחנה ישראל ואף שלא מת אחד מישראל במיתה הטבעית מ"מ הגרים שבתוכם מתו במיתה טבעית ולא נעשה להם נס שנעשה לישראל וגר נקרא מת מצוה מפני שאין לו קרובים ומספחם לטפל עמו ודוק:

אמנם עדיין יש להשיב על זה דעדיין אין מרפא לקושית הרשב"א דלפי תירוצי הנ"ל עיקר השאלה מי היו אותן אנשים שנטמאו בטומאת מת מפני שבזמן ההוא לא מת אחד מישראל א"כ עיקר השאלה היה באיזה טומאת מת נטמאו, יותר היה להם לשאול ולהדר במה נטמאו אותן האנשים ולא להדר ולשאול על האנשים עצמם מי היו אותן האנשים שמשמע שיש איזה נפקותא בידיעה זאת מי היו אותן האנשים, ואף שהחקירה מצד עצמותה היא חקירה גדולה מ"מ אין במשמעות לשון השאלה מי היו אותן אנשים לרמז על החקירה באי זה מת נטמאו:

לכן נראה לענ"ד לתרץ קושית הרשב"א הנ"ל בדרך אחר. דהנה התוס' בד"ה שחל שביעי וכו' כתבו אבל שפי ליכא למימר מדכתיב ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא הא למחר יכולין לעשות ולשחוט הן עצמם בלא שליחות מדלא כתיב ולא יכלו לאכול. ולכאורה יש להקשות לתירוץ התוס' איך כתבו דמשמעות הקרא הוא דלא יכלו לעשות היינו שלא יכלו לשחוט הם בעצמן ביום ההוא הא אפי' היו טמאי מתים ג"כ היו יכולין לשחוט פסחיהן דהא שחיטת הפסח היה בכל מקום בעזרה כדין קדשים קלים וא"כ היו יכולין לעמוד חוץ לפתח אוהל מועד שהוא מחנה שכינה (דאוהל מועד יש לו קדושת עזרת אנשים במקדש) בסכין ארוך לא מיבעיא אי אמרינן ביאה במקצת לא שמה ביאה היו יכולין להכניס ידיהם ולשחוט (עיין במס' זבחים דף ל"ב ע"ב) אלא אפי' אמרינן שמה ביאה ג"כ אפשר לטמא מת לשחוט דהא טמא מת היה מותר לו לבוא למחנה לויה כדאיתא במס' פסחים דף ס"ז ע"א ובסוטה דף כ' ע"ב דאפי' מת עצמו מותר ליכנס למחנה לויה דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחיצתו ופי' רש"י שם בד"ה במחנה לויה בהר הבית שהוא עזרת נשים וגם שער נקנור לא נתקדש. ובד"ה עמו במחיצתו דגם במדבר היו ג' מחנות. לפנים מן הקלעים היה מחנה שכינה, והלוים יחנו כביב למשכן העדות זה מחנה לויה ע"ש ברש"י, וא"כ אף שהיו טמאים היו יכולין לשחוט בפתח אהל מועד ואפי' שכין ארוכה כל כך לא היה צריך דהא יכול לעמוד סמוך לפתח ממש ואף שהתוס' בריש מס' חולין דף ב' ע"ב ובמס' זבחים בריש כל הפסולין מקשים ע"מ דתני טמא במוקדשין לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשירה איך יתכן שיהיה הסכין ארוך כל כך קל"ה אמה ע"ש היינו הואיל ומדרבנן אסור לטמא מת ליכנס לעזרת נשים אבל עכ"פ מדין תורה יכול טמא מת לבוא עד פתח אוהל מועד וא"כ איך כתבו התוס' דלא יכלו לעשות הוא הפירוש דלא היו יכולין לשחוט בעצמם. ובודאי אין לומר דהם מוקי טעמא דרב שא"א לטמא לעמוד חוץ מפתח אהל מועד ולשחוט בסכין ארוכה הואיל והוכר כשמעון התימני במס' זבחים דף ל"ב ע"ב דשוחט צריך להיות לפנים מהנשחט ע"ש דלא קיי"ל כשמעון התימני ואיך טקי דברי רב שלא אליבא דהלכתא. ועיין לקמן בסוף הדרוש מה שכתבתי בזה, ולכאורה הוא זה תמיהא גדולה. ומתוך חומר הקושיא נ"ל דבאמת כוונת התוס' דלעשות הוא כולל כל עשיית הפסח כגון זריקת דמים והקרבת אימוריה לגבי מזבח ושחיטה נקטו התוס' דרך אגב וה"ה לכל שאר תיקוני הקרבן ועיקר הדיוק הוא מדכתיב ולא יכלו לעשות ולא כתיב ולא יכלו לאכול מכלל דקאי על עשיית הקרבה לא יכלו לעשות היום אבל למחר היו יכולין לעשות מכלל דשביעי שלהן היה דאי היה ששי גם למחר לא היו יכולין לעשות הקרבה דהא טבול יום פסול להקרבה ושפיר מתרצים התוס':

ומעתה

ימעתה אני אומר דתירוץ זה של התוס' יש לו מקום רק אי אמרינן דהני אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם היו כהנים שפיר יכולין למידק דיוקא דקרא דלא יכלו לעשות כולל כל עשיות הפסח היינו גם הקרבה ומדכתיב ולא יכלו לעשות ביום ההוא מכלל דלמחר היו יכולין להקריב הם בעצמם ושפיר מוכח דשביעי שלהן היה אבל אי אמרינן דהאנשים האלה אשר היו טמאים לנפש לא היו כהנים קושית התוס' במקומה עומדת דמנ"ל להוכיח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ והאי ערב פסח שביעי שלהן היה דלמא היה ששי וביום ההוא לא יכולין אבל למחר יכולין לעשות דשוחטין וזורקין על טמא שרץ. ואין לומר מדלא כתיב ולא יכלו לאכול וכתיב ולא יכלו לעשות כתירוץ התוס' הא ע"כ אין הכוונה בהאי לעשות הקרבה לגבי מזבח דהא לאו בני הקרבה נינהו אם היו זרים ולא היו כהנים בלא"ה אסור להם להקריב, ולפ"ז מוכח דרב דסובר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ודייק מקרא דלא יכלו לעשות ביום ההוא אבל למחר יכולין לעשות דע"פ שביעי שלהן היה ע"כ סובר דהאנשים האלה כהנים היו. אמנם מנ"ל לרב שהיו כהנים אך י"ל דהוכיח כן מדברי ר' יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו וקשה למאי אמר מת מצוה ולא אמר סתם טמאי מת היו אלא ודאי דאותן אנשים היו כהנים דאינן מיטמאין אלא למת מצוה שהם קרוביהן שנאמר בפרשת קרובים אשר הכהנים מיטמאין להם כמו שכתב רש"י במס' סוכה ור' יצחק גופא הוכיח כן שהיו כהנים מדכתיב ולא יכלו לעשות ולא כתיב ולא יכלו לאכול אלא ודאי דהאי עשיה היא הקרבה כנ"ל וכהנים היו ומזה דקדק רב הואיל וכתיב ביום ההוא מכלל דלמחר יכולין לעשות ההקרבה מכלל דשביעי שלהן היה וקאמר רחמנא לדחות ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ:

ולפ"ז מתורץ הקושיא דלעיל דשפיר צריך הגמרא לומר דרב סובר כר' יצחק דאי סובר כר"ע דמישאל ואלצפן היו או כריה"ג דנושאי ארונו של יוסף היו א"כ לא היו כהנים דהא מישאל ואלצפן לויים היו בני עוזיאל אחי עמרם בן קהת דוד אהרן וגם אי נושאי ארונו של יוסף היו ג"כ לא היו כהנים וא"כ לר"ע ולריה"ג ליכא למימר דהאי עשיה הוא הקרבה וע"כ צריכין לומר דקאי על אכילה ושחיטה א"כ ליכא למילף כלל מביום ההוא דלמחר יכולין לעשות דהא לאו בני הקרבה נינהו ולדידהו לא דייקינן בקרא דלא יכלו לעשות שהוא הקרבה וע"כ צריכין לומר דקאי על אכילה ושחיטה א"כ ליכא למילף כלל מביום ההוא דלמחר יכולין לעשות דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דיש לומר דע"פ ששי שלהן היה וביום ההוא לא יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות דשוחטין וזורקין על טמא שרץ כקושית התוס' ולכך צ"ל דרב סבר כר' יצחק דלדידיה כהנים היו ושפיר מוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ כתירוץ התוס':

ובמעתה מתורץ נמי קושית הרשב"א למאי מהדרי הני תנאים על אותן אנשים מי היו דשפיר שאלו מי היו האנשים דאם היו כהנים יש למידק דהאי לעשות שוא הקרבה וע"כ שביעי שלהן היה ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אבל אי לא היו כהנים אין למידק כלל האי לעשות על ההקרבה ויש לומר דששי שלהן היה ושוחטין וזורקין על טמא שרץ וכו' ודוק:

ועל פי דברים האלה נרווח לן שמעתתא על מה דאיתא במסכת פסחים דף ו' ע"ב מ"ט דרשב"ג שהרי משה עומד בר"ח ומזהיר על הפסח ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בארבעה בירחא או בחמשה בירחא קאי אלא אמר רבא בר שימי מהכא וידבר ה' אל משה במדבר סיני וכו' מה להלן בר"ח אף כאן בר"ח וכתיב בריש' דחדש הראשון והדר כתיב דחודש השני אמר ר' מנשיא בריה דר' הליפא זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה ע"ש בסוגיא היטב. והנה תרי תמיהי מדבר דבירי איכא בסוגיא זו, חדא למה נקט המקשן בקושיתו ממאי דבריש ירחא דלמא בארבעה או בחמשה בירחא למה אחז בלשונו דוקא בארבעה או בחמשה יותר היה לו להמקשן לנקוט קלא האחרון דלמא בב' או ביו"ד בירחא קאי ולמה זה בחר דוקא בד' או בה' בירחא וכן לעיל בקרא דהחדש הזה לכם ג"כ קשה אמאי נקט בד' או בה' בירחא ולא נקט קלא האחרון בב' וביו"ד לירחא, עוד יש לדקדק בסוגיא זו דהך קושיא וכתוב בריש' דחדש הראשון והדר כתוב בחדש השני אין לו שייכות לכאן והקרא קשיא ורש"י ז"ל בד"ה וכתוב בריש' נדחק בזה ע"ש:

ולישב תמיהות האלה אני אומר דהך פרשה דוידבר ה' אל משה במדבר סיני על כרחך לא נאמרה אחר חמשה בירחא וכיון דהך פירכא צריך למינקט דלמא בד' או בחמשה קאי נקט מסדר הש"ס גם לעיל בקושית המקשן כהאי ליסנא דלמא בד' או בה' בירחא קאי ומקשן בתרא צריך למינקט דלמא בארבעה ובחמשה בירחא קאי שהוא בדקדוק ולא יאוחר. דהנה לפי מה שבארתי לעיל פלוגתייהו דר"י עם ר"ע וריה"ג הוא בדין אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ לר' יצחק דסבר טמאי מת מצוה ע"כ אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח שביעי שלהן היה ולר"ע ולריה"ג אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ וע"פ ששי שלהן היה, והנה ר' יצחק השיב לר"ע ולריה"ג אי נושאי ארונו של יוסף היו

ואי מישאל ואלצפן היו כבר היו יכולין ליטהר ולכאורה הוא זה תשובה נצחת ע"ד ר"ע וריה"ג. אמנם אאמ"ו הגאון בספרו צל"ח למס' פסחים שם בדף צ' כתב דהקושיא שהשיב ר' יצחק דכבר היו יכולין ליטהר לא היה קשה לר"ע ולריה"ג דיש לומר דלכך לא שטהרו מקודם דהואיל וס"ל דשריפת הפרה לא היה עד יו"ד ניסן וא"כ לא שטהרו דעדיין לא היה להם אפר פרה וביו"ד לחודש שנשרפה הפרה היה להם הזאת שלישי ובערב פסח היה להם הזאת שביעי ע"ש בצל"ח. והנה לפי מה שכתבתי לעיל לר"ע ולריה"ג ערב פסח ששי שלהן היה ע"כ צריכין אנו לומר דשריפת הפרה היה בי"א לחודש ניסן דאל"כ קשה הא כבר היו יכולין ליטהר. ומעתה נקוט זה בידך דאי אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח ששי שלהן היה ע"כ שריפת הפרה לא היה אלא עד י"א לחדש ואי אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח שביעי שלהן היה נשרפה הפרה ביו"ד לחדש:

והנה בריש מס' יומא אמרינן כשם שמפרישין כהן גדול ביום הכפורים כך מפרישין כהן השורף את הפרה ויליף לה מקרא לעשות זו מעשה יוה"כ לכפר זו מעשה פרה, והם בדף ג' ע"ב פליגי ר"י ור"ל מר יליף ממלואים וצריך הפרשה שבעה ומר יליף לה מסיני וצריך הפרשה ששה ימים ומבואר שם בתוס' ד"ה ריב"ב דמדאורייתא יכול הכהן השורף את הפרה לשרוף את הפרה ביום השביעי דטבול יום כשר בפרה. ולפ"ז אני אומר דאם נשרפה הפרה ביו"ד לחדש ע"כ כבר נאמר להם פרשת פרה לכל המאוחר בד' בחדש דהא היה צריך הכהן השורף את הפרה הפרשה שבעה ימים מקודם ואם לא היו יודעין כלל מפרשת פרה בד' בחודש מאין היו יודעין לעשות הפרשה לכהן השורף. ואם נשרפה הפרה בי"א בחדש ע"כ נאמר להם פרשת פרה לכל המאוחר בה' לחדש שהוא שבעה ימים קודם ליום י"א בחדש:

ואיתא במסכת גיטין דף ס' ע"א שמנה פרשיות נאמרו בו ביום וקא חשיב פרשת טמאים (ופירש"י שם פרשת ויהי אנשים אשר היו טמאים) ופרשת פרה אדומה ע"ש הרי דפרשת פרה ופרשת דוישבו הפסח במועדו נאמר להם ביום אחד. ואם פרשת פרה נאמר לכל המאוחר בד' בחדש למ"ד שריפת הפרה היה ביו"ד בחדש או בה' בחדש למ"ד דשריפת הפרה היה בי"א בחדש א"כ ממילא גם פרשת הפסח דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ג"כ נאמר באותו יום או בד' בחדש או בה' בחדש:

ובמעתה פקח עיניך וראה דשפיר נקט המקשן ממאי דבריש ירחא קאי דלמא בד' או בה' בירחא קאי לכל מר כדאית ליה, למ"ד אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וערב פסח שביעי שלהם היה ע"כ נשרפה הפרה ביו"ד לחדש א"כ לא יאוחר האי פרשה מיום ד' בחודש כדי שיהיה שהות לפרוש הכהן השורף את הפרה שבעת ימים מקודם, ולמ"ד שוחטין וזורקין על טמא שרץ וע"פ ששי שלהם היה ע"כ שריפת הפרה היה בי"א לחודש א"כ לא יאוחר האי פרשה מיום ה' בחדש וא"כ שפיר נקט ד' או ה' בירחא שהוא בדקדוק שלא יכול להיות מאוחר מהם יותר מאלו הימים ודוק היטב הדק:

אמנם כל זה אי אמרינן דלר"ע ולריה"ג היה שריפת הפרה ביו"ד או בי"א בחודש. אך רש"י במס' גיטין שם בד"ה פרשת פרה וכו' כתב דבב' ניסן נשרפה הפרה וכן הוא בירושלמי ע"ש. א"כ לפ"ז קושית ר' יצחק במקומה עומדת אי מישאל ואלצפן או נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר. ואמנם הגאון אאמ"ו שם בספרו צל"ח למס' פסחים כתב דבאמת בזה פליגי דר' יצחק סובר כהירושלמי דבב' בניסן נשרפה הפרה ולכך השיב להם שכבר יכולין ליטהר אבל לר"י ולריה"ג לא קשה זה דהם סוברים דשריפת הפרה לא היה כי אם ביו"ד לחדש ע"ש בצל"ח. וזה הוא דוחק דלא מצינו פלוגתא בזה באיזה יום היה שריפת הפרה:

אמנם יש לומר תירוץ אחר דלא היה קשה לר"ע ולריה"ג תשובת ר' יצחק דהיו יכולין ליטהר והוא ע"פ מה דאיתא בספרי הובא בפירוש רש"י בפרשת בהעלותך בפסוק וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון וגו'. כתב רש"י ז"ל מ"ב לא פתח בזה משום שהוא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא עשו אלא פסח אחד ועיין במזרחי שם וכן הוא בתוס' קידושין דף ל"ז ע"ב בד"ה הואיל וכו' שהגנות הוא על שלא עשו פסח בשביל שלא מלו דלא נשבה להם רוח צפונית וכן הוא בתוס' במס' יבמות דף ע"ב ע"א בד"ה משום דלא נשבה וכו' בשם הספרי דגנותן של ישראל הוא מה שכתוב שלא עשו אלא פסח זה בכל ארבעים שנה שהיו במדבר ע"ש. ולכאורה צריך ביאור היכא מרומז בכתוב זה דלא עשו אלא פסח זה בלבד ומאי רמז גנות נרמז בהאי קרא שצוה להם הקב"ה לעשות פסח בבואם למדבר ושמא גם אחרי כן בכל ארבעים שנה שהיו במדבר ג"כ עשו פסחים בכל שנה ומנא ידעינן מהאי קרא שהיו נזופים ולא עשו אלא פסח זה בלבד. ובביאור התמיה הזאת נראה לי דשפיר מפורש בהאי קרא גנותן של ישראל הואיל וכתיב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וקשיא להספרי איך נמצאו שהיו בתוך בני ישראל טמאי מתים הא לא מת אחד מישראל בתוך אלה החדשים בין מגין ראמסס שהיה ממחרת יוה"כ אחר מעשה העגל

בשרפה

בפרשת כי תשא עד מנין השני שהיה א"כ בחדש אייר כמו שכתבתי לעיל בשם פירוש רש"י ז"ל בפרשת כי תשא וסובר דנושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן היו, ועפ"ז קשה הא כבר היו יכולין ליטהר כמו שהשיב ר' יצחק ומזה היתה הספרי דמשום כך לא נטהרו מקודם דלא היו יודעים שיעשו הפסח הואיל וגזופים היו שלא מלו משום דלא נשבה להם רוח לפנית ולא היו נחפזים לטהר את עצמם כיון שלא ידעו .שיעשו שפסח לא היו צריכין לטהרה בערב פסח ולא נטהרו כי אם כדי שיהיו בטהרה ביו"ט שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל וגם כדי לאכול בשר שלמים ביו"ט, כי מצוה לאכול בשר ביו"ט. והיה שביעי שלהן בערב פסח להיותם בטהרה בלילה כשיכנס הרגל בליל יו"ט הראשון אבל מקודם לזה לא היו נזהרים להיות בטהרה בערב פסח כי לא היו צריכין לכך * לפי שלא ידעו שיעשו פסח לפי שלא מלו ומילת זכריו ועבדיו מעכבו מלעשות פסח. ולפי זה מרומז בהאי קרא שלא עלה על דעתם שיעשו הפסח אם לא היה הגואים בפירוש שיעשו הפסח וקשה למה נתי אבו מלעשית פסח זה וע"כ משום שלא מלו הואיל וגזופים היו א"כ שפיר קאמר הספרי שלא פתח בהאי פרשה הואיל וכתב בו גנותן של ישראל דהא מוכח מהאי קרשה דאי לא נצטוו בפירוש על פסח זה לא היו רצוין לעשות הפסח מכלל דגזופין היו וק"ל. ולפ"ז יש לנו ישוב נכון על תשובת ר' יצחק דכבר היו יכולין ליטהר דיש לומר שלא נטהרו הואיל ולא היו נחפזים לטהר את עצמם להיות בטהרה בערב פסח רק שיהיו טהורים בחג כי לא ידעו שיעשו הפסח כנ"ל. אמנם אחרי כן שצוה להם הקב"ה לעשות פסח והיה זה על פי הדבור אף שהיו גזופים ולא מלו אפ"ה יעשו פסח אז נגשו האנשים האלה אשר היו טמאים לנפש אדם ושאלו ממשה רבינו ואמרו למה נגרע:

> **הג"ה מבן המחבר**
>
> *ועיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק י"ד סימן קכ"ד מה שכתבתי שם בביאור דעת הרמב"ן ז"ל שאין חיוב לטמא לטהר את עצמו כל זמן שאינו נכנס הרגל ואינו רוצה לאכול קדשים ע"ש:

והנה כל זה אי אמרינן דפרשה זו שנצטוו לעשות הפסח לא נאמרה אלא עד יו"ד ניסן ומקודם לא ידעו שיעשו שפסח ולכך לא נטהרו מקודם. ולא קשה קושית הגמרא על שקרא דהאי פרשה דחדש הראשון נכתב בריש' והדר נכתב דחדש השני דיש לנו תירוץ הספרי דלא פתח בהאי פרשה משום שהוא גנותן של ישראל כנ"ל. ולפ"ז מתורץ דבלא"ה אין להקשות כן על סדר המקרא משום דיש לתרץ כתירוץ הספרי אבל השתא דיליף במדבר במדבר שנאמרה פרשה זו באחד לחדש א"כ אי אפשר לומר שמטעם זה לא נטהרו אותן אנשים מקודם משום דלא ידעו שיעשו פסח הא כבר נאמר להם מר"ח שיעשו הפסח א"כ קושית ר' יצחק במקומה עומדת הא כבר היו יכולין לטהר ואמאי המתינו כל כך שיהיה שביעי שלהם ערב פסח ולמה לא נטהרו מקודם וצריך לומר או כר' יצחק שטמאי מת מצוה היו בחל שביעי שלהן בערב פסח או שהיה שבה אחרת שהיה מעכב אותם מליטהר מקודם וכיון שכן הוא לא נרמז בזה שפרשה גנותן של ישראל כלל ושפיר פריך הגמרא ונכתוב בריש' דחודש הראשון דהא השתא ליכא לתרץ כמו שמתרץ הספרי דהא לא נרמז בזה הקרא גנותן של ישראל ודוק:

ודע שאין להקשות לפי המסקנא שאותן שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן דהיינו באחד לחודש וא"כ פרשת פרה נאמרה באחד לחודש קשה על מה שהביא רש"י במס' גיטין בשם ירושלמי דבשני לחדש נשרפה הפרה הא לא היה הפרשה לכהן השורף את הפרה דהא לא ידעו כלל ממצות פרה אדומה אלא עד אחד לחדש ואיך נשרפה בשני לו הפרה בלי הפרשה. הנה יש שתי תשובות בדבר. חדא דקושיא זאת סובבת רק להירושלמי שסובר בשני לחדש נשרפה הפרה והנה סתם ירושלמי הוא רבי יוחנן ואזיל לטעמיה דאיתא במס' יומא דף ג' ע"ב דר' יוחנן מתני חדא דלכפר ולעשות אלו מעשה יום הכפורים ולית ליה הפרשה לכהן השורף את הפרה: והוין לדרכנו אמרתי בזה להחזיק דברי אאמ"ו הגאון שכתב בגל"ת דר"ע וריה"ג ור' יצחק פליגי בהך דירושלמי אימת נשרפה הפרה ואני דהיתי לעיל דבריו דלא מצינו פלוגתא אימת נשרפה הפרה, ולפי דברי הנ"ל ע"כ יש חולק בזה על הירושלמי דהא מאן דמצריך הפרשה לכהן השורף את הפרה ודרש לצוות אלו מעשה יוה"כ ולכפר זה מעשה פרה ע"כ לא סבר דבשני בחודש נשרפה הפרה דהא מצות פרה אדומה נאמר באחד לחדש והיך שרפו הפרה בשני לחדש ביום שלאחריו בלי הפרשה. אמנם לפי דרכנו אין זה מוכח דיש לנו ישוב אחר על זה דהא לפי אמת נאמרו אותן שמונה פרשיות באחד בניסן שהוא שמיני למלואים וא"כ היה להם כהן שהיה לו הפרשה שבעה ימים למלואים וכיון שנאמר להם פרשת פרה בשמיני למלואים היה שומרים אותו הכהן עוד עד יום מחרתו לשרוף את הפרה והיה הוא הפרשה שהיה לכהן למלואים עולה לו לשרוף את הפרה ביום שלאחריו ודוק:

הנה הארכנו מענין לענין ועתה נחזור לעיקר טוגת הדרוש ועיקר הדברים כשנין במה שבארתי דרב דסובר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ סובר כר' יצחק דאותן אנשים טמאי מת מצוה היו והיו כהנים ושפיר הוכיח דלעשות הוא מעשה הקרבה, וקא דייק דיוקא דקרא ולא יכלו לעשות ביום ההוא אבל למחר יכולין לעשות מכלל דערב פסח שביעי שלהן היה אבל אי היה רב סובר כר"ע דמישאל ואלצפן היו או כריה"ג דנושאי ארונו של יוסף היו א"כ אותן אנשים לא היו כהנים, וא"כ ע"כ האי לעשות אינו כולל מעשה הקרבה רק השחיטה שכשירה בזר ועל השחיטה ליכא למידק הך דיוקא דהיום אינן יכולין לשחוט אבל למחר יכולין לשחוט דהא גם היום היו יכולין לשחוט אף קודם טבילה בסכין ארוכה וא"כ לא מוכח כלל דיש לומר שוחטין וזורקין על טמא שרץ ולכך צריך הגמרא לומר דרב סבר כר' יצחק. אך עדיין יש מקום לעורר קושיא זו דלמא אי אמרינן דרב סובר כר"ע או כריה"ג שנושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן היו ולא היו אותן אנשים כהנים והאי לעשות הפירוש הוא השחיטה אפ"ה יכולין למדרש ביום ההוא לא יכולין לשחוט הא למחר יכולין לשחוט כתירוץ התוס' ומוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דע"כ שביעי שלהן היה ולמחר היו יכולין לשחוט אבל ביום השביעי לא היו יכולין לשחוט בעצמם ואף שמותר לטמא מת לבוא עד שער אהל מועד אפ"ה אי אפשר לו לשחוט בעצמו, דאיתא במס' חולין דף ב' ע"ב דפריך הגמ' על מתניתין דזבחים דתנן טמא במוקדשין שחיטתו כשירה האי טמא דהיטמא במאי אילימא דאיטמא במת בהלל מרב אמר רחמנא חרב הרי הוא כחלל וכו' דאיטמא בשרץ, ואב"א לעולם דאיטמא במת וכגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה ופירש"י פשוטי כלי עץ אינן מקבלין טומאה:

ומבקשים התוס' שם וא"ת והיאך ישחוט בקרומית של קנה והא בעינן כלי כדמוכח בסוף התודה דדריש ויקח את המאכלת לשחוט את בנו דעולה טעונה כלי וילפינן כולהו מעולה וי"ל כגון דתיקנה לקרומית של קנה ועשאה כלי ואע"ג דקיימא לן כרבי דקאמר בפ' החליל אין עושין כלי שרת של עץ מ"מ לשחיטת קדשים לא בעינן כלי שרת עכ"ל התוס'. ע"ש שהאריכו בזה אי סכין של קדשים צריך כלי שרת. אמנם התוס' במס' זבחים דף מ"ז ע"א בד"ה איזהו מקומן החליטו דסכין צריך להיות כלי שרת והביאו ראיה מריש פרק התודה דאיכא למ"ד דסכין עדיף מכלי שמקדש אפי' שלא מדעת. ומקשים שם מהך סוגיא דחולין דמוקמינן דבדק קרומית של קנה ומתרצים דעשאו כלי שרת והאי סוגיא דחולין אזלא אליבא דר"י ב"י דפליג על רבי וסובר דעושין כלי שרת של עץ ע"ש בתוס', והרמב"ם בפ"ד מהלכות מעשה קרבנות פסק כל הזבחים צריכין סכין של כלי שרת וכתב שם הכסף משנה והלחם משנה דהרמב"ם מתרץ קושית התוס' דמאי דאוקמינן במס' חולין כגון דבדק קרומית של קנה ושחט הוא רק בדיעבד שאם שחט בו ומאי דגמרינן במס' זבחים דצריך כלי שרת וילפינן מקרא דויקח את המאכלת הוא רק לכתחילה ואינו מעכב בדיעבד:

היוצא מזה דלשיטת התוס' במס' זבחים צריך שיהיה הסכין כלי שרת אפי' בדיעבד ולהרמב"ם עכ"פ לכתחילה צריך להיות הסכין כלי שרת ולפ"ז לרבי והכי קיי"ל דכלי שרת של עץ פסול א"כ גם הסכין צריך להיות של מתכת א"כ יש לומר דרב מצי סבר כר"ע או כריה"ג דנושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן היו והפ"ה מוכח דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דע"כ עכ"פ שביעי שלהן היה מדאמר ולא יכלו לעשות דהיינו שלא יכלו לשחוט דביום השביעי קודם טבילה לא היו יכולין לשחוט הואיל וטמאי מת היו וקא מטמאי לסכין שהיה צריך להיות של מתכות וחרב הרי הוא כחלל ואזיל סכין ומטמא לבשר כמו שמתרץ התוס' וא"כ הקושיא במקומה עומדת למאי צריך הגמרא לומר דרב סובר כר' יצחק דטמאי מת מצוה היו הא אפי' סובר כר"ע אי כריה"ג נמי יש לדרוש ביום ההוא דהאי ע"פ שביעי שלהן היה ולהוכיח מדיוקא דקרא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אמנם כל זה הוא אי אמרינן כרבי דכלי שרת של עץ פסול וצריך הסכין להיות ממתכת אבל אי אמרינן כר"י ב"י דכלי שרת של עץ כשר, טמא יכול לשחוט בקרומית של קנה שעשאו כלי כאוקימתא דגמרא במס' חולין וא"כ טמא מת יכול לשחוט אף בשבי ימי טומאתו:

והנה במס' סוכה דף נ' ע"ב מפרש הגמ' פלוגתייהו דרבי ור"י בר יהודה דרבי פוסל כלי שרת של עץ משום דדריש כלל ופרט וכלל. ועשית מנורה כלל, זהב טהור פרט, מקשה תעשה אותה חזר וכלל. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש מתכת אף כל של מתכת לאפוקי של עץ דלא ור"י ב"י דורש ריבויי ומיעוטי וריבויי ועשית מנורה ריבה. זהב טהור מיעט, מקשה תעשה חזר וריבה, ריבה ומיעט וריבה ריבה כל מילי, ומאי ממעט חרס ע"ש:

והנה בהך פלוגתא אי דרשינן כלל ופרט או ריבוי ומיעוט פליגי בה ר"ע ור' ישמעאל במס' שבועות דף כ"ה ע"א דר"ע סובר שבועת ביטוי בין לשעבר בין להבא משמע ור' ישמעאל סובר דאינו על העתיד ומסיק הגמרא שם דף כ"ו ע"א דטעמא דר"ע ששימש את נחום איש גם זו שהיה דורש כל התורה כולה בריבוי ומיעוט איהו נמי דרש ריבוי ומיעוט או נפש כי תשבע לבטא בשפתים ריבוי להרע או להטיב מיעוט ולכל אשר יבטא ריבוי, ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל ומאי מיעט מיעט דבר מצוה, ור' ישמעאל ששימש את רבי נחוניא בן הקנה שהיה דורש כל התורה בכלל ופרט איהו נמי דריש כלל ופרט או נפש וגו' כלל להרע או להטיב

לשיטיב

לסיפיה פרט לכל אמר יבמא חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש להבא אף כל להבא ע"ש בגמרא, עוד שם איתמר שבועה שזרק פלוני צרור להם שבועה שלא זרק רב אמר חייב ושמואל אמר פטור ומוקי הגמרא שם דרב סובר כרבי עקיבא ומקשו התוס' שם איך מוקי רב כרבי עקיבא דדריש ריבוי ומיעוט הא רב סובר כרבי אליעזר במסכת בבא קמא דף נ"ה דאומרים בעבדים הרי שלך לפניך ומאן דאית ליה דעבדים כקרקע דורש כלל ופרט. וי"ל דאית ליה שום מיעוט אחר למעט עבדים ע"ש בתוס'. היוצא מזה דרב סובר כר"ע דדריש ריבוי ומיעוט א"כ ע"כ ר"ע ורב סוברים כר"י ב"י דכלי שרת של עץ כשר, ולפ"ז לרב לשיטתו ע"כ ליכא למידרש אליבא דר"ע ביום ההוא לא יכולין לעשות אהיטים דכיון דעושין כלי שרת של עץ א"כ יכול הטמא מת לשחוט בפשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה וא"כ לר"ע ליכא לדייק כלל הך דיוקא דביום ההוא לא יכולין לעשות דהא ר"ע דסבר מישאל ואלצפן היו אותן אנשים א"כ היו לויים וע"כ האי לעשות הוא הפירוש רק שחיטה דעל עבודה ליכא למידרש דהא לא היו כהנים ולאו בני עבודה נינהו ואי קאי על שחיטה הרי היו יכולין לשחוט אף שהיו טמאי מתים בפשוטי כלי עץ דהא לרב ולר"ע כלי שרת של עץ כשר וע"כ האי לעשות הוא הפירוש אכילה וא"כ יש לומר דערב פסח ששי שלהן היה והיום לא היו יכולין לאכול אבל למחר היו יכולין לאכול דשוחטין וזורקין על טמא שרץ כקושית התוס' ולכך צריך הגמרא לומר דרב סובר כר' יצחק דטמאי מת מצוה היו ואותן אנשים כהנים היו והאי לעשות כולל כל עשיות הפסח אף זריקה והקטרה וקאמר היום לא יכול לעשות אבל למחר יכולין לעשות עבודה מכלל דע"פ שביעי שלהן היה ושפיר מוכיח רב דשוחטין וזורקין על טמא שרץ:

ודע שיש לעורר בזה על דברי התוס' לעיל במס' פסחים דף ע"ם ע"א בד"ה בטומאת הגוף דכרת וכו' וא"ת ישחוט בסכין ארוכה ולא יטמרך ליכנס בעזרה א"כ יאחז הסכין בפשוטי כלי עץ וישחוט עכ"ל. ולכאורה יפלא דממ"נ אי קאי התוס' בשיטתייהו בריש מס' חולין דסכין של שחיטה אינו צריך כלי שרת ממש למאי צריכין לדחוק שיאחוז הסכין בפשוטי כלי עץ אמאי לא הקשה להם בפשוט שישחוט בקרומית של קנה או בצור שהוא דבר שאינו מקבל טומאה, ואי קאי התוס' כשיטתם במס' זבחים בריש איזהו מקומן דסכין של שחיטה צריך להיות כלי שרת ופסול בשל עץ לדידן דקיימא לן כרבי א"כ גם זה אי אפשר להחזיק הסכין בפשוטי כלי עץ דכיון דצריך להיות הסכין של שחיטה כלי שרת דינו ככל כלי שרת שלא יהיה דבר חוצץ בינו לכלי שרת וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מביאת מקדש הל' י"ז שאם דבר חוצץ בין ידו לכלי פסול (ועיין בלנ"ח שם ד"ה ובעל אור הדש ע"ש). ואין לומר דס"ל להתוס' דדין חציצה בין כלי שרת ליד הוא רק בעבודת כהנים אבל בשחיטה שכשירה בזר ולא מיחשב עבודה לכך אין חציצה פוסל בו, דמנ"ל להתוס' סברא זאת להקשות קושיא דאדרבה מכח סברא יש לן לומר דכיון דצריך הסכין להיות כלי שרת דינו ככל כלי שרת אף לענין חציצה, ובפרט למ"ד במס' זבחים דף ע"ח ע"ב דסכין מקדש יותר מכלי שרת בודאי חציצה פוסלת בו:

הן אמת שהתוס' במס' פסחים דף כ"ז ע"ב בד"ה דצריך ידו כתבו בלולב כשאוחז בסודר כעין לבת לא הוי חציצה אבל התוס' במס' סוכה דף ל"ז ע"א בד"ה דבעינא לקיחה תמה מסקינן טעמא דלולב דלא הוי חציצה הואיל ועשאו כעין בית יד והם לא שייך בסכין דכיון דצריך להיות כלי שרת של מתכת כל הכלי צריך להיות של מתכת וגם הבית יד של הסכין צריך להיות של מתכת וכן מפורש בתוס' במס' יומא דף כ"ח ע"א בד"ה מין במינו שכתבו בשם הריצב"א דגבי כלי שרת בכל ענין מין במינו אינו חוצץ אף כשעושה כעין בית יד ע"ש בתוס'. ועכ"פ אף שאנו רואים שאין להקשות סתירה בזה ע"ד התוס' ויש לומר דהתוס' במסכת פסחים אזלי לשיטתם כתירוץ ראשון שכתבו שם במס' יומא דיש לומר דיכול לעשות בית יד לכלי שרת, עכ"פ אנן בדידן בדרוש זה נעשה לעיקר כדעת הריצב"א שם דמין בשאינו מינו חוצץ בכלי שרת אף כשעושה כעין בית יד, וא"כ אי בעינן שיהיה כלי שרת של מתכת לא אפשר לטמא מת לשחוט בקדשים דמטמא לבשר:

ולפ"ז יש להקשות לפי מה דקיי"ל במס' נזיר דכי משום היינו שליח במידי דמצי למיעבד השתא אבל בכל מידי דלא מצי למיעבד השתא לא מצי עביד שליח וכן פסקו כל הפוסקים (ועיין במשנה למלך בפ"ט מהל' אישות הלכה ט') ואיתא גם במס' קידושין דף כ"ג ע"ב ובמס' יומא דף י"ט ע"א דאמר ר"ה בריה דר"י דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו דאי שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצינו למיעבד ושלוחא מצי משוי. ואני אומר דאף דמסקינן דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו היינו בכל הקרבת קדשים ולכך הטמא יכול לשלוח קרבנותיו הואיל ולאו שלוחי דידיה נינהו אלא שלוחי דרחמנא, אמנם כל זה הוא בשאר קרבנות אבל בשחיטת פסח ע"כ השוחט את הפסח הוא שליח מכל בני חבורה ולא שייך בזה לומר דהוא שלוחא דרחמנא דהא במס' קידושין דף מ"ב ע"ב יליף הש"ס דין שליחות מפסח דכתיב ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל עדת ישראל שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד מכאן דשלוחו של אדם כמותו ע"ש בגמ'. הרי מוכח דאף גבי קדשים כהנים הם שלוחי דרחמנא אבל גבי שחיטת הפסח החיוב הוא על כל אחד ואחד לשחוט את הפסח דהא כתיב ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל אלא ודאי דאחד השוחט לכולן הוא נעשה שליח מכל בני החבורה ושלוחו של אדם כמותו. ולפי הנחה זאת יצא לן דטמא מת שאינו יכול לשחוט בעצמו את הפסח דקא מטמא לסכין והסכין לבשר ופסיל ליה לפסח אין שוחטין עליו דכיון דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח. ולפ"ז קשה לשיטת הראב"ד בפ"ו מהל' פסח הלכה ב' דכתב דהאי מעשה דאותן אנשים היה קודם טבילה והזאה א"כ מה היה השאלה של אותן האנשים שהיו טמאים לנפש ומה היה הספק שלהם דאפילו אם היו סוברים דשוחטין וזורקין על טמא שרץ ושביעי שלהן היה אפ"ה אי אפשר לשחוט עליהן קודם טבילה והזאה דהא הם לא מצי למיעבד בעצמם קודם טבילה דקא מטמאין לבשר וכל מנא דלא מצי למיעבד השתא לא מצי למיעבד שליח. ומכח קושיא זו יש להוכיח כדעת הרמב"ם דבאמת אותן אנשים טבלו קודם שחיטה ולא הוו כי אם טבול יום ושפיר היו מצו לשחוט בעצמם דטבול יום לא הוי אלא שלישי לטומאה (עיין ברש"י במס' פסחים דף י"ד ע"א בד"ה שנפסל בטבול יום ע"ש) וא"כ מטעם שליחות היו יכולין לשחוט הם בעצמם ורק שאלתם היה אי שוחטין וזורקין על טבול יום של ע"מ ורחמנא אמר לידחי הואיל ואין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת:

אך לפ"ז יסוב הקושיא על רב היך יליף מהאי קרא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דילמא לעולם אימא לך שוחטין וזורקין על טמא שרץ ומה דאמר רחמנא לידחי לפ"ש לאו משום דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אלא משום דלא טבלו עדיין ולא היו יכולין לשחוט בעצמם וכל מידי דאיהו לא מצי עביד גם שליח לא מצי למיעבד וא"כ אף דדרשינן ולא יכלו לעשות ביום ההוא דשביעי שלהן היה אכתי קשה מנ"ל לרב דהאי מעשה היה אחר טבילה והזאה דלמא עדיין לא טבלו וביום ההוא לא היה יכולין לשחוט בעצמם הואיל ומטמאי לסכין ומטמאין לבשר ולכך קאמר רחמנא לידחו וא"כ מנ"ל לרב דטעמא דאמר רחמנא לידחו לפסח שני הוי מטעם דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דלמא טעמא משום דלא מצי משוי שליח לשחוט עליהם, אבל זה אינו קשה כלל דהא רב סבר במס' שבועות כר"ע בשבועות ביטוי ודרש ריבוי ומיעוט וריבוי וא"כ לרב ע"כ עושין כלי שרת של עץ וא"כ אפשר לשחוט בפשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה וכיון דטמא מת מצי למיעבד השתא דיכול לשחוט בקרומית של קנה גם שליח מצי למיעבד ושוחטין עליו וא"כ לרב לשיטתו ע"כ מה דאמר רחמנא לידחו לפסח שני הוא מטעם דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ:

ומעתה כל זה הוא לרב לשיטתו דס"ל דעושין כל שרת של עץ אבל לדידן ולהרמב"ם לשיטתו דס"ל דסכין של שחיטה צריך להיות כלי שרת ופסק בפ"א מבית הבחירה דכלי שרת של עץ פסול ע"ש א"כ ליכא למימר דשאלתן היה לשחוט עליהם קודם טבילה דהא לא מצי למיעבד שליח לשחוט בעצמן דהם לא מצו עבדי בעצמם דהא טמאי מת היו ומטמאין לבשר על ידי הסכין של מתכת * וע"כ שאלתן היה אחר טבילה והזאה דאז היו יכולין לשחוט בעצמם דאין טבול יום מטמא הסכין ושאלתן היה אי שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת ואמר רחמנא לידחות. הרי מוכח להרמב"ם לשיטתו דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת ושפיר פסק הרמב"ם ודוק:

הג"ה מבן המחבר

*דע דלכאורה יש לפדות נרגא בזה ולומר דלהרמב"ם לשיטתו גם טמא מת יכול לשחוט בסכין של מתכת ואף דהרב הרי הוא כהלל אבי' הכי אינו מטמא הבשר דהא הרמב"ם פסק פרק יו"ד מהל' טומאת אוכלין דהיבת קדש דרבנן ס"ל בשר קדש שלא הכשירו בנהר ואין מסקין סופת עליו אינו מקבל טומאה מדאורייתא. אמנם אין להשיב מזה דהרמב"ם סותר את עצמו ולא ברירא לן דעתו בזה כי בפ' י"ח מפסולי מוקדשין סותר עצמו ופוסק דאוכל לבונה שנטמאה שלוקה, ועיין במס' חולין דף ל"ה ע"ב תוס' ד"ה עלים ולבונה ועיין ברמב"ם פ"ו מאיסורי מזבח ופ' י"ג מהל' שאר אבות הטומאה. ועיין מ"ש אאמ"ו הגאון ז"ל בגל"ה למס' פסחים דף ע"ם ע"ב ד"ה מוטב יאכל שמהרן דגם לדעת הרמב"ם דהיבא בהדבר המכשירו בהבת הקודש הוא המטמא כגון בשוחט בסכין טמא אז באותו שחיטה נתקדש ובאותו סכין המכשירו נעשה טמא בזה ודאי חיבת הקודש מדאורייתא:

אגב אכתוב מה שקשה לי דדברי הרמב"ם סותרין זה את זה דהרמב"ם פיסק בהלכות בית הבחירה כרבי דפוסל כלי שרת של עץ ולפי הסוגיא בסוכה דף נ' ע"ב טעמא דרבי דדריש כלל ופרט וכלל וכן פסק הרמב"ם בפרק ט' מהל' גזילה ואבידה דאמר הרי שלך לפניך וטעמא דרבנן דפליגי על ר"א דרשי כלל ופרט, אם כן גם הרמב"ם סובר כמאן דדריש כלל ופרט וכלל והרי הרמב"ם פוסק בריש הלכות שבועות דשבועות ביטוי בין להבא ובין לשעבר כר"ע וטעמא דר"ע משום דהש"ס הואיל ודרש כל התורה בריבוי ומיעוט וריבוי וא"כ הרמב"ם דפוסק כר"ע דדריש ריבה ומיעט הוה ליה לפסוק כר"י בר יהודה דמכשיר כלי שרת של עץ משום דדריש ריבוי ומיעוט (אח"ז מצאתי וראיתי בפ"ח י"ד סי' פ"ד ס"ק ז' שהרגיש בזה) ומכח גודל ועוצם הקושיא נ"ל דהרמב"ם פוסל של עץ משום ה׳דיבאו

שהקריבהו לא להתך ומפרש דטעמא דרבי פוסל בשל עץ ג"כ הוא מטעם שהקריבהו לא להתך וכמו שהיה סובר רב פפא במס' סוטה דף י"ד ע"ב ע"ש וגבי קרקע ועבדים דסובר הרי הלך לפניך יש לו מיעוט אחר כמו שמתחלים התוס' במס' שבועות לרב ע"ש :

ויהיה אך היה הרב ז"ל לשיטתו דדריש ריבוי ומיעוט גבי שבועות ביטוי דורש בכל התורה כולה ריבוי ומיעוט וריבוי ומרבה סכין כל עץ ושפיר יליף מקרא דאנשים אשר היו טמאים לנפש אדם דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וטעמא להו משום שליחות אמר רחמנא לידחו הואיל ומצו לשחוט בעצמם בכלי עץ אלא ודאי טעמא הוא משום דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ והרמב"ם ז"ל לשיטתו דפוסק דסכין של שחיטה צריך להיות לכתחלה בשל מתכת א"כ ע"כ שאלתם היה אחר טבילה והזאה ואמר רחמנא לידחו דאין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת. היוצא מזה דלמאן דסובר דסכין של שחיטה כשר מכלי עץ א"כ יש לומר דשאלתם היה קודם טבילה כמ"ש התוס' בד"ה שחל שביעי וכו' והיו מסופקים אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ כסוגיא דידן אבל על טבול יום של טמא מת שוחטין וזורקין דמסברא יש לומר דשאלתם היה קודם טבילה דלאחר טבילה טומאה קלישתא היא כמ"ש התוס' בד"ה מי לא עסקינן :

ולפ"ז מתורץ קושית הלחם משנה דמאי תשובה הוא זה שהשיב ר"ע בהזאה הלא לא מהני הזאה דהכתי הוי טבול יום ואין שוחטין וזורקין עליו להרמב"ם. ולפי דברי אתי שפיר דר"ע לשיטתו דדריש ריבוי ומיעוט וסובר דשל עץ כשר בכלי שרת ושוחטין בו ודאי סובר דשוחטין וזורקין על טבול יום של ט"מ דהקרא איירי דשאלו קודם טבילה דמסברא אמרינן דטבול יום שוחטין וזורקין עליו, דטומאה קלישתא היא כמו שכתבו התוס' בד"ה מי לא עסקינן ע"ש, והרמב"ם פוסק כרבי דשל עץ פסול לכלי שרת, א"כ מוכח כנגד הסברא הנ"ל דע"כ שאלתם לא היה קודם טבילה דבלא"ה אין לשחוט עליהם הואיל ולא מצו למיעבד שליח דהא הם בעצמם אינן יכולין לשחוט וכו' וע"כ צריכין אנו לומר דשאלתם היה אחר טבילה והזאה ואמר רחמנא דאין שוחטין וזורקין אפי' על טבול יום של טמא מת, ולפ"ז מתורץ נמי דלר"א צריך הגמ' לומר כל שאילו ביחיד נדחו דגם ר"א אזיל לשיטתו ודריש ריבוי ומיעוט במס' שבועות דסובר גזל קרקע ושטפו נהר צריך להעמיד לו שדה וטעמא מפורש בגמרא שם בדף ל"ז ע"ב דדריש וכחש בעמיתו ריבה בפקדון או בתשומת יד מיעט או מכל אשר ישבע ריבה, וריבה ומיעט וריבה ריבה הכל וממעט רק שטרות. וא"כ גם ר"א סובר כר"ע דשל עץ כשר לכלי שרת וכו' וקרא איירי קודם טבילה אבל לאחר טבילה שוחטין וזורקין על טבול יום של ט"מ ומהני ליה הזאה אף דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ולכך צריך הגמרא להביא סברא דכל שאילו ביחיד נדחה ודוק :

ולפ"ז אמרתי לתרץ קושית השאגת אריה סימן מ"ה דהקשה על התוס' פסחים דף ס"ט ע"א בד"ה שוחטין וכו' וא"ת אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ אמאי כתב רחמנא דטמא אינו עושה פסח פשיטא דהא כתיב איש לפי אכלו לעכב דבעינן גברא דחזי לאכילה. ונראה להרשב"א דאיצטריך לאשמועינן דחייב בפסח שני דהוה אמינא הואיל ולא חזי בראשון לא חזי נמי בשני א"כ איצטריך דציבור עושין בטומאה כדדרשינן איש נדחה ואין ציבור נדחין ע"כ לשון התוס', והקשה השאגת אריה הא אכתי קושית התוס' במקומה עומדת על הותן אנשים הטמאין לנפש אדם מאי שאלו למשה הא למ"ד שוחטין וזורקין ע"כ ערב פסח שחל שלהן היה ותירוצם של התוס' לא שייך כאן דהא הם לא ידעו כלל מדין פסח שני דהא האי פרשה נאמרה אח"כ על שאלתם, ולפי דברי הנ"ל מתורץ שפיר דגם למ"ד שוחטין וזורקין על טמא שרץ סובר ג"כ כר' יצחק ששביעי שלהן היה בע"פ ושאלתם לא היה משום דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אלא הואיל ואינן יכולין לעשות שליח דטמא מת אינו יכול לשחוט בעצמו דעולא סובר כמ"ד דכלי שרת צריך להיות של מתכת ולא מצי שחיט דקא מטמא לבשר ע"י סכין ולכך אמר רחמנא לידחות וכל זה בטמא מת אבל בטמא שרץ דמצי לשחוט בעצמו דאין טמא שרץ מטמא כלי מצי שחיט בעצמו ולכך שוחטין וזורקין עליו הואיל ויכול לאכול וחזי לאורתא ומתורץ קושית השאגת אריה :

איברא אחר כל האריכות והפלפולא הנ"ל עדיין לא משכחנא מרגניתא טבא לייסב קושיא הראשונה שהקשיתי כיון דהרמב"ם סובר אין שוחטין וזורקין על טבול יום של טמא מת א"כ למה פסק לחלק בין טמא שרץ ובין טבול יום של טמא שרץ ממנ"פ כי היכי דיליף טמא שרץ מטמא מת כמו כן נילף טבול יום של טמא שרץ מטבול יום של טמא מת וגם בטבול יום של טמא שרץ לא ישחטו עליו כמו בט"י של טמא מת :

ונראה לי לתרץ ע"פ מה דאיתא בדף צ"ג ע"ב אמר עולא איזה דרך רחוקה כל שאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה ורב יהודה אומר כל שאינו יכול ליכנס בשעת אכילה א"ל רבה לעולא לדידך קשיא ולרב יהודה קשיא לדידך קשיא אמרת כל שאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה והא טמא שרץ אינו יכול ליכנס בשעת שחיטה וקאמרת שוחטין עליו ולר"י קשיא דאמר כל שאינו יכול ליכנס בשעת אכילה והא טמא שרץ דיכול ליכנס בשעת אכילה וקאמר אין שוחטין עליו, א"ל עולא לדידי לא קשיא ולר"י לא קשיא לדידי לא קשיא דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא (פי' רש"י הואיל ודרך רחוקה טהור הוא ורחמנא תליה בעשיה והיינו דאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה אבל בדרך רחוקה לטמא לא תלי רחמנא פטורא דידיה בדרך רחוקה אלא שהוא טמא וטעמא דטומאה הוא משום אכילה ולא משום עשיה מדכתב רחמנא טמא נפש ולא כתב טמא שרץ מ"מ לא פטרי אלא בטומאה אריכתא דלא חזי לאורתא, עכ"ל רש"י) וכן כתבו התוס' שם ע"ש. והנה כל זה הוא לדעת רש"י ז"ל דסובר דרוב הציבור עבדי בטומאה אפילו בטומאת שרץ ומה דאמרינן לעיל בגמרא דף ס"ו ע"א איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחים אלא עבדי בטומאה וכי עבדי ציבור בטומאה בטומאת מת אבל בשאר טומאות לא ופירש"י שם שאר טומאות זיבה וצרעת והשמיט טמא שרץ דרש"י סובר דאינו ממעט אלא טומאה היוצאת מגופו אבל טומאת שרץ יש לו דין טומאת מת וציבור עבדין בטומאה. וכן מפורש בסוגיא דף ס"ט ע"ב דקאמר מדמהדר אטמא שרץ דחייב כרת אי לא סבל קא סבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ וכו' אע"ג דליתא בציבור ואיתא ביחיד. הרי מפורש דטמא שרץ עושין בטומאה עיין בסוגיא זו היטב, וע"ש ברש"י ד"ה מדקא מהדר וכו' שכתב בהדיא דטמאי שרץ עבדי בטומאה וא"כ כיון שבציבור טמא שרץ וטמא מת שוין שפיר מוכיח עולא דשוחטין וזורקין על טמא שרץ דהא גם ביחיד שוין הם למה כתיב לנפש ולא כתיב טמא שרץ :

אך הרמב"ם בריש פרק ז' מק"פ פסק בהדיא דדוקא בטמא מת עבדי ציבור בטומאה אבל לא בטמא שרץ ועיין בלחם משנה שם וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מהל' ביאת מקדש הלכה י"ב. ולפ"ז קשה מנ"ל לעולא דשוחטין וזורקין על טמא שרץ דלמא לעולם אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הואיל ואינו יכול ליכנס בשעת שחיטה כמו דרך רחוקה. ואין להקשות למה כתב רחמנא איש כי יהיה טמא לנפש ולא כתב טמא שרץ דיש לומר דלכך נקט קרא טמא מת הואיל ודרשינן מהאי קרא איש נדחה ואין ציבור נדחין ועושין בטומאה ואי הוי כתיב טמא שרץ לא היו יכולין למידק מיניה דציבור עבדי בטומאה דהא לדעת הרמב"ם גם ציבור לא עבדי בטומאת שרץ, ולכאורה הוא זה תמיה גדולה לדעת הרמב"ם ז"ל, וי"ל לתרץ דלהרמב"ם לשיטתו שפיר מצי למיכתב טמא שרץ דהרמב"ם כתב שם וז"ל רבים שהיו טמאי מת בפסח ראשון וכו' אם רוב הקהל טמאי מתים או שהיו הכהנים טמאים וכו' אינם נדחים ועושין כולם בטומאה וכו' שנאמר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם יחידים נדחים ואין ציבור נדחים ודבר זה הוא בטומאת מת בלבד עכ"ל. וכן כתב שם בפ"ד מהל' ביאת מקדש דציבור עושין את הראשון בטומאה מדכתיב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם יחידים נדחין ולא ציבור ע"ש. ולכאורה יפלא דהא בגמרא דף ס"ו יליף דציבור עושין בטומאה מקרא דכתיב בפסח שני איש איש כי יהיה טמא לנפש איש נדחה ואין ציבור נדחין ולמה זה שבק הרמב"ם דרשה המפורשת בגמרא ונקט דרש אחר מקרא דויהי אנשים וכו' :

ונ"ל לומר דחדא קושיא מתורצת בחברתה. דיש לומר דלהרמב"ם היה קשה קושית רש"י ותוס' מנ"ל לעולא דדרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא. ולהרמב"ם לשיטתו ליכא לתרץ דנפקא ליה מדכתיב כי יהיה טמא לנפש ולא כתיב טמא שרץ כמו שכתבו רש"י ותוס' דלהרמב"ם לשיטתו צריך קרא למינקט טמא מת משום דיוקא דאיש נדחה ואין ציבור נדחין ובטמא שרץ ליכא למידק כן דלהרמב"ם בטמא שרץ אף הציבור אינן עושין בטומאה, לכך ס"ל להרמב"ם דלעולא באמת לא נפקא ליה הא דאין ציבור נדחין מקרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש אלא דנפקא ליה לעולא הך דאין ציבור נדחין מקרא קמא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכיון דעולא דרש האי דיוקא דציבור עושין בטומאה מהך קרא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש ולא דרש הך דיוקא מקרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' שפיר נפקא ליה לעולא דמדכתיב איש איש כי יהיה טמא לנפש אדם ולא נקט טמא שרץ מכלל דשוחטין וזורקין על טמא שרץ ומהאי קרא ממעטינן ליה דאין דרך רחוקה לטמא וא"כ שפיר נקט הרמב"ם דציבור עבדי בטומאה מקרא ויהי אנשים וגו' הואיל וע"כ גם לעולא נפקא זה מהאי קרא (ואין להקשות אמאי לא נקט הרמב"ם לעולא דנפקא ליה דציבור עושין בטומאה מדכתיב במועדו גבי פסח וכמה תנאי דרשי במועדו אפי' בטומאה דציבור עושין בטומאה כמ"ש התוס' לעיל דף ס"ו ע"א בד"ה מה מועדו וכו' ע"ש, די"ל להרמב"ם דליכא למילף מבמועדו אפי' בטומאה כיון דצריך במועדו למילף במועדו אפי' בשבת ואי לאו דאיכא קרא אחרינא לטומאה לא הוי ילפינן תרתי שבת וטומאה מחד קרא וכן כתבו התוס' במס' מנחות דף כ' ע"ב ד"ה תעשה אפי' בשבת ע"ש) :

היוצא מזה דטעמא דעולא דסובר שוחטין וזורקין על טמא שרץ הואיל וכתיב בקרא טמא נפש ולא כתיב טמא שרץ. ולפ"ז יש להקשות למ"ד דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ למה נקט הקרא טמא מת ולא נקט טמא שרץ דלענין דרשה דאין ציבור נדחין כבר נפקא לן מקרא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם אבל בהך קרא דאיש איש כי יהיה

טמא

מגלא לנפש אדם הקושיא במקומה עומדת למה נקט דוקא טמא מת ולא נקט טמא שרץ ולריכין אנו לומר דרב יהודה אמר רב באמת פליג עם עולא במשמעות דורשין דרב יליף הך דליבור עושין בטומאה מאיש איש כי יהיה טמא לנפש כמו שדרש ר"ל ואביי לעיל בדף ס"ו ע"א א"כ שפיר מלינן למימר דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ואפ"ה נקט הקרא טמא מת ולא נקט טמא שרץ דבטמא שרץ אין עושין בטומאה אבל עולא מפיק ליה דאין ליבור נדחין מקרא דויהי אנשים אשר היו טמאים וגו' ושפיר הוה מלי למיכתב איש איש כי יהיה טמא לשרץ ומדכתיב טמא מת מכלל דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, ומעתה י"ל דהרמב"ם מכריע ומפיק מקרא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש דאין ליבור נדחים כמו שדרש עולא, אך בזה סובר כרב דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דיליף טמא שרץ מטמא מת ולהרמב"ם לא קשה למה נקט טמא מת ולא נקט טמא שרץ כיון דס"ל להרמב"ם דגם בטבול יום של טמא מת אין שוחטין וזורקין עליו וכו' א"כ לכך נקט טמא מת לאשמועינן דבטמא מת אין שוחטין וזורקין עליו כלל אף בטבול יום דידיה אבל בטבול יום של טמא שרץ שוחטין וזורקין עליו לכך לא נקט טמא שרץ דאי הוה כתיב טמא שרץ לא הוי מחלקינן בין טבול יום של טמא מת לטבול יום של טמא שרץ :

ועפ"ז אמרתי לתרץ קושית התוס' שם בד"ה וקאמרת שוחטין וזורקין וכו' ואפי' אי הוי סבר אין שוחטין הוה מלי למיפרך מטבול יום דלכ"ע שוחטין וזורקין עליו עכ"ל התוס'. ולפי דברי הנ"ל אתי שפיר דרבה שהקשה זה לעולא היה סובר כדעת הרמב"ם דבטבול יום של טמא מת אין שוחטין וזורקין וס"ל לרבה דהאלתם היה למשה אחר שטבלו דקודם טבילה לא מלי לשווי שליח כיון דאיהו לא מלי שחיט כמ"ש לעיל והיה סובר דפלוגתא דרב ועולא הוא אי ילפינן טמא שרץ מטמא מת דרב יליף טמא שרץ מטמא מת ולכולהו מילתא גמרי מהדדי וכמו דאין שוחטין וזורקין על טמא מת כך אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ואפי' שוחטין וזורקין על טבול יום דלרב שאלתם היה קודם טבילה ומלי לשחוט דרב סובר עושין כלי שרת של עץ א"כ שאלתם היה קודם טבילה כמו שהארכתי לעיל אבל אחר טבילה שוחטין וזורקין על טבול יום ואף בטמא מת, אבל מי שסובר דאין עושין כ"ש של עץ ע"כ שאלתם היה אחר שטבלו ובטמא מת אף בטבול יום אין שוחטין וזורקין עליו, ומעתה מתורץ קושית התוס' דאי הוה סובר עולא אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ לא הוה מלי רבה למפרך דהוה אמרינן דיליף טמא שרץ מטמא מת לכל מילי אף לענין טבול יום אבל השתא דס"ל דשוחטין וזורקין על טמא שרץ היה סובר רבה דלא מדמינן לעולא טמא שרץ לטבול יום של טמא מת ולכך פריך ליה רבה לעולא ומתרץ ליה עולא דטעמא דידיה דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ לאו מסברא סובר כן אלא טעמא דידיה הוא הואיל ו... טמא מת ולא כתיב טמא שרץ מכלל דטמא שרץ קיל מטמא מת ולכך לא גמרינן מהדדי ומתורץ קושית התוס' :

ודע לפמ"ש לעיל דבשחיטת הפסח אינו יכול למיעבד שליח אם הוא עצמו אינו יכול לשחוט א"כ לשמעון התימני בזבחים דף ל"ב ע"ב דשוחט לריך להיות לפנים מן הנשחט א"כ אי אפשר לטמא לשחוט בסכין ארוכה דהא לריך ליכנס לעזרה ע"ש בגמ' א"כ מטעם זה גם בטמא שרץ אין שוחטין עליו דג"כ אינו יכול ליכנס לעזרה לפ"ז יש לתרץ קושית התוס' במס' פסחים דף ל"ג ע"א ד"ה ר"ע סבר וכו' דמקשינן מנ"ל לר"ע דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הא לעיל אמרינן דמ"ד אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ס"ל כר"י דטמאי מת מצוה היו שאל שביעי שלהן בע"פ ודהם ביום ההוא אינם יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות ואילו ר"ע לית ליה דר"י עכ"ל התוס'. ולפי דרכנו י"ל דטעמא דר"ע דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הוא מטעם דס"ל כשמעון התימני דהשוחט לריך להיות לפנים מן הנשחט א"כ טמא שרץ אינו יכול לשחוט וליכנס לעזרה וכל מילתא דאיהו לא מלי עביד לא מלי משוי שליח. אמנם הגמרא לעיל לא רלה לפרש טעמא דרב כן וכיון דלית הלכתא כשמעון התימני לא רלה לאוקמי רב שלא אליבא דהלכתא ודוק כי קלרתי בזה :

דעלמא, דא"כ גבי משיאין את שלשה ג"כ מיתא שמשיאין את הנשים. ועיין בתוי"ט מה שתירץ ע"ז וכן הוא במס' נדה פרק קמא. ואיהו בדידיה ואנן בדידן לפי דרכנו ושבעים פנים לתורה, ויתר דקדוקי המשנה כאשר יבואר כל אחד במקומו אי"ה בבאורנו כל המשנה לקמן דרך דרוש :

והנה במס' ב"ב דף קי"ע אמר ר' חידקא שמעון השקמוני היה לי חבר מתלמידי ר"ע וכך היה ר' שמעון השקמוני דורש יודע היה משה רבינו שבנות ללפחד יורשות הן אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו וכו', ויודע היה משה רבינו שמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת אבל לא היה יודע באיזה מיתה הוא מת וכו'. הנה ודאי לא לחנם הקדים שהיה מתלמידי ר"ע כי מה חסר באמרו שמעון השקמוני חבירי היה דורש אלא ודאי ר"ע דוקא הוצרך לדרשות הללו. ועוד קשה במה ידע משה שבנות ללפחד יורשות כיון שעדיין לא נאמרה פ' נחלות, וכבר כדהקו התוס' והרשב"ם בזה. והנה בילקוט פ' תלא רמז התקל"ח ומת אחד מהם אין לי אלא בזמן שהם שנים ומת אחד מהם מנין אפי' הם מרובים ת"ל ומת אחד מהם וכו'. ולכאורה מלת מהם דרש שהוא מיותר. והנה במס' יבמות דף מ' ע"א מבואר דאין היבם יורש נכסי אחיו כי אם היכא דליכא אב לדעת ר' יהודה וכמו כן אם מת האב לאחר מיתת הבן אין היבם נוטל חלק אחיו בנכסי אביו ע"ש. ולפ"ז קשה ל"ל למכתב מהם דהיאך אפשר לומר דליכא מלות יבום כי אם באין שם רק ב' אחין ומת אחד מהם והאב כבר מת קודם נהם ולמאי הלכתא כתב רחמנא יקום על שם אחיו לנחלה פשיטא הרי אין שם יורש אלא הוא כי גם בן ואח אין לו זולתו ואביו מת מי יירשנו כ"א האח הזה אלא ודאי שיש שם אחים הרבה וא"כ ל"ל מהם אלא דאיכא למימר דלי לאו דכתיב מהם לעולם הו"א שאין מלות יבום כ"א בשני אחים אחד מת ואחד קיים וא"ת למאי הלכתא כתב רחמנא יקום על שם אחיו י"ל כגון שיש בן אח דלענין ירושה הוא יורש כמו דודו אחי הנות דבמקום אביו קם שפי' ג"כ אחי המת אלא דקשיא מה דאמרינן במס' יבמות דף י"ז ע"ב ואילטריך למכתב אחים ואילטריך למכתב יחדיו דאי כתב רחמנא אחים הו"א ליליף אחוה מלוט כ"ר יחדיו והשתא הדרא קושיא לדוכתה ל"ל מהם הרי בל"ז ידעינן דאף אם נשארו שני אחים שייך יבום דאל"כ למאי הלכתא יקום על שם אחיו וא"ה דאיירי שיש בן אח א"כ יחדיו דכתב רחמנא ל"ל דבלא"ה ליכא למילף מלוט דאי מלוט א"כ אף בן אח מיקרי אח ולריך לימר שגם בן אח אין לו דאל"כ עדיין נשארו שני אחים וליכא מלות יבום אלא ודאי שאין שם אף בן אח כ"א זה היבם והדרא קושיא לדוכתה למאי הלכתא יקום על שם אחיו. אך ע"ז י"ל לעולם ילפינן מלוט ובאמת אין שם אף בן אח רק בת אחיו שלענין ירושה היא עומדת במקום אביה ולענין יבום לא שייכא וא"כ ממילא דבת יורשת את אביה ודוק. אך איכא לתרץ באופן אחר דמיירי שיש שם אחים שנים רק דהיבמה ערוה לאחד מהם ואינה זקוקה רק לאחד ולענין ירושה שניהם הם אלא דקשיא א"כ ל"ל עליה דלא נימא עשה דוחה ל"ת א"כ הדרא קושיא לדוכתה, וכמו כן אין לומר באחיו שנולד לאחר מיתה שהיא אשת אחיו שלא היה בעולמו דא"כ קרא לאשת אחיו שלא היה בעולמו ל"ל :

אלא דיש לתרץ באופן אחר ונקדים מה דהקשה בספר נלח ישראל על מה דמקשה בגמרא דף כ"ד ע"א ואימא בכור לייבם פשוט לא לייבם דא"כ היאך משכחת לה לרת לרה ע"ש. וכ"כ הקשו התוס' בדף מ"ד ע"א דמקשה הגמ' ואימא כי היכא חדא תתקיים מלות יבום כי איכא תרתי לא תתקיים מלות יבום א"כ לרת ערוה דאסר רחמנא ל"ל הכתא שתים בעלמא אמרת להו בני חליצה וייבום ניהו לרת ערוה מבעיא אלמה לא אילטריך סד"א ערוה אברתי קיימא ותתייבם לרתה קמ"ל דאסירה אלא יבמתו יבמתו ריבה, תוס' ד"ה אלמה לא אילטריך סד"א ערוה אברתי קיימא הקשה הר"ר י"ע בר ילחק אכתי לרה לרה היכי משכחת לה שהרי לרת ערוה אינה יכולה להנשא לאחיו השני דאסירה לו מדאורייתא דגבי דידיה ערוה לאו אברתי קיימא וי"ל כגון שהערוה היא מחייבי עשה או ל"ת ועשה לכל האחים דלאו בת יבום ולרתה שריא ע"ש. ול"ל לתרץ קושית נלח ישראל וקושית התוס' בשטה אחד דשפיר משכחת לרת לרה דמשכחת לה בג' אחים ומת אחד ונשארו שתי נשים שאחת ערוה לאחד מהם ונשא אחיו השני לרת ערוה נישואין גמורים בלא מלות יבום כלל דלא שייכא בדידיה יבום כיון דלאו בוכרא הוא או כיון ששתי נשים מוטלות לפניו ליכא מלות יבום כקושית הגמ' וא"ת א"כ איך נשא אשת אחיו י"ל ע"פ מה דאיתא במס' גיטין דף פ"ב ר"פ המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני ר' אליעזר מתיר וחכמים אוסרים. שם ע"ב בעי ר' אבא בקדושין היאך תיבעי לר"א תיבעי לרבנן וכו' לבתר דאיבעי ליה הדר פשטה ויאהה והיתה אמר אביי אם תמלי לומר איתא לדר' אבא בא ראובן וקדשה חוץ משמעון ובא שמעון וקדשה חוץ מראובן ומתו שניהם מתיבמת ללוי ואין אני קורא בה אשת שני מתים מ"ט קידושי ראובן אהני קידושי שמעון לא אהנו אלא אשת שני מתים היכי משכחת לה שבא ראובן וקדשה חוץ משמעון ובא שמעון וקדשה סתם דקידושי ראובן אהנו למיסרה אעלמא וקידושי שמעון אהני למיסרה אראובן. והנה התוס' בד"ה אפילו וכו' הקשו וא"ת לר"א וכו' אמאי לא תני ביבמות שם עשרה נשים

מסכת עדיות (ריש פ' ו') ר' יהודה בן בבא העיד חמשה דברים, שמטמאים את הקטנות, ושמשיאין את האשה ע"פ עד אחד, ושנסקל תרנגול בירושלים על שהרג את הנפש, ועל היין בן מ' יום שנתנסך ע"ג המזבח, ועל תמיד של שחר שקרב בד' שעות. עכ"ל המשנה :

וצריכין אנו לתת טעם וחיבור להמשך השאלות וגם לתרץ דקדוק של התוי"ט דנקט הקטנות לשון רבים, דליכא למימר קטנות

עד כאן דברי בן המחבר

דרוש ששי

פה ק"ק יאמפאלא ניסן תק"ז לפ"ק

נשים פוטרות צרותיהן וליחשב בהדייהו א"א וכו' ועוד קשה לרבינו יצחק דהכתי משכחת לה אף בצרת צרה כגון שקדשה אחד חוץ מראובן ושמעון אחיו ובא ראובן וקדשה חוץ משמעון אחיו דהשתא קידושין דידיה לאסרה אקמא ומת ראובן בלא בנים ולו אשה אחרת וייבם שמעון צרתה ולו אשה אחרת ומת בלא בנים ונפלו לפני לוי דצרת צרתה פוטרת מן החליצה ומן הייבום. וסוף תירוצם בשם הירושלמי דאינו דומה לט"ו נשים דשם התורה אוסרתה ואין לה היתר להתיבם דאין איסור שלה תלוי בשום אדם אבל א"א האיסור תלוי במגרש שאם ירצה יגרשנה קודם מיתות אחיו ותהיה מותרת א"כ להתייבם. ולדידן יש לנו מקום עיון בתירוץ זה הגם לדרושנו והוא דהכתי משכחת שם ערוה באשת אב כגון שיעקב קדש אשה חוץ מראובן ושמעון בניו וכגון דלא בעלה דאל"כ לא תהא אלא אנוסת ומפותת אביו אלא קדשה לחוד ואח"כ נשאה ראובן ולו אשה אחרת ומת וייבם שמעון צרתה דלדידיה לא הוה אשת אב דהרי קדשה האב חוץ מראובן ושמעון, ולשמעון ג"כ אשה אחרת ומת ונפלו שתיהן לפני לוי, הראשונה פטורה משום צרת אשת אב והשניה משום צרת צרה, וכאן לא שייך לומר שיגרשנה דאף אם יגרשנה האב אסורה ללוי משום אשת אב דכל העריות אין להם היתר בגירושין, ולא נאריך בזה כעת:

העולה מפלפול זה לתרץ קושיית התוס' וקושיית הנצח ישראל, קושיית התוס' מתורצת במעט העיון דמיירי שקדש ראובן ערות שמעון חוץ מלוי אחיו ולו אשה אחרת ומת וייבם לוי צרתה דלדידיה ליכא כי אם יבמה אחת דהשניה אינה נקראת אשת אחיו שהרי קידשה אחיו חוץ ממנו וללוי אשה אחרת ומת ונפלו שתיהן לפני שמעון הראשונה אסורה משום צרת ערוה שכבר נאסרה עליו במיתת ראובן משום צרת ערוה והשניה משום צרת צרה. וכמו כן קושית הנצח ישראל מתורצת כעין זה דלעולם בכור לייבם פשוט לא לייבם והיו כאן ג' אחים, הבכור ראובן, ושני אחיו שמעון ולוי, וקידש שמעון ערות ראובן ועוד קידש אשה אחת חוץ מלוי אחיו ומת, לראובן אסורות שתיהן האחת משום ערוה והשניה משום צרתה וללוי השניה אינה נקראת אשת אחיו כלל שהרי קדשה חוץ ממנו וא"כ שאינו בכור ולא שייכא בו מצות ייבום מ"מ הותרה לו זו שלנגדו פנויה היא והינה אשת אחיו ונשאה ולו אשה אחרת ומת ונפלו שתיהן לייבום לפני ראובן הבכור, הראשונה אסורה משום צרת ערוה שכבר נאסרה לו במיתת שמעון והשניה משום צרת צרה ודוק. אלא דכל זה לפי ההוא אמינא דר' הבא אבל לבתר דפשטה ויצאה והיתה א"כ לרבנן דפליגי אר' אליעזר בגירושין ה"ה דפליגי בקידושין ונסתר כל הנ"ל אבל לר' אליעזר שפיר י"ל כנ"ל, ואיצטריך למכתב נמי דאל"כ הו"א דלא שייכי מצות יבום כ"א בנשאר יבם אחד, וא"ת א"כ למאי הילכתא יקום ע"ש אחיו פשיטא כיון שאין יורש זולתו י"ל שיש עוד אח שאין היבמה זקוקה לו כגון שקידש המת אשה זו חוץ מאח הזה נמצא דליבום נשאר רק אח אחד ולירושה שנים, אבל לרבנן דפליגי אר"א לא משכחת כנ"ל רק בבת אח ומוכח דבת יורשת את אביה:

והנה שם בגיטין פליגי תנאי דמתניתין עם ר"י בר יהודה אם נחלקו חכמים דוקא בחוץ מפלוני דהא שייר בגט אבל בעל מנת מודו מידי דהוה אכל תנאי בעלמא או בעל מנת פליגי. ושם דף פ"ג ע"א ת"ר לאחר פטירתו של ר"א נכנסו ד' זקנים להשיב על דבריו ור"ע השיב ב' תשובות וקאמר שם בגמרא ר"ע שמיע ליה היכא דאמר חוץ והיכא דאמר בעל מנת מ"ד חוץ האי פירכא ומ"ד על מנת האי פירכא. הרי בהדיא דר"ע פליג בין בחוץ ובין בע"מ והרש"ש שם פלפל אם גם בקידושין שייך ע"מ ונסתפק בזה ולפ"ז למ"ד בעל מנת מודו רבנן ואי משכחת גם בקידושין ע"מ שפיר שייך כל הנ"ל אפי' לרבנן ובע"מ אבל לר"ע דפליג בהדיא בשניהם א"כ נסתר כל הנ"ל וא"כ קשה למה לי נמי דהרי מוכח מיקום ע"ש אחיו א"ו משכחת בבת אח ולכך קאמר שמעון השקמוני היה לו חבר מתלמידי ר"ע ואמר יודע משה שבנות צלפחד יורשות הם דשפיר מוכח מפרשת יבמין וזהו דוקא לר"ע דפליג בין בחוץ בין בע"מ ודוק היטב:

והנה לפי דרשת הספרי הנ"ל האי נמי דכתיב בפרשת יבמין אתי להורות דשייך יבום אפי' נשארו הרבה אחים אמנם בגמ' דילן מצינו היפך דרשה הנ"ל דהאי אחים אתי להורות דאפי' בתרי אחי ומת אחד ונשאר רק אחד ג"כ שייך מצות יבום. ונציע לפניך סוגיא דיבמות דף כ"ד ע"א אימא בכור לייבם פשוט לא לייבם א"כ אשת אחיו שלא היה בעולמו דמיעט רחמנא ל"ל וכו' ואימא כי איכא בכור תתקיים מצות ייבום כי ליכא בכור לא תתקיים מצות ייבום אמר קרא ומת אחד מהם מני לא עסקינן דמית בכור ואימא דמית קטן א"כ אשת אחיו שלא היה בעולמו וכו'. פירש"י בד"ה ומת אחד מהם משמע שלא היה שם אלא שנים ומת אחד מהן עכ"ל רש"י. הרי דמהאי מהם דרשו דאף דליכא כי אם אח אחד והוא פשוט ג"כ לייבם. והנה בגמ' דף י"ח ע"ב (משנה) שני אחין ומת אחד מהן וייבם השני את אשת אחיו ואח"כ נולד להן אח ומת הראשונה יוצאת משום אשת אחיו שלא היה בעולמו והשניה משום צרתה וכו' ר"ש אומר מייבם לאיזו מהן שירצה. (גמרא) אמר רב אושעיא חלוק היה ר"ש אף בראשונה. פירש"י וקא שרי נולד ואח"כ ייבם. אלא אשת אחיו שלא היה בעולמו לר"ש היכי משכחת לה בחד אחא ומית ונולד לו אח א"כ בתרי ולא ייבם ולא מית פירש"י אבל אם מית הותרה לשלישי לפי שזיקה ככנוסה והרי כאילו ייבמה והותרה על ידו לשלישי עכ"ל רש"י בתוספת ביאור. ואומר אני אם זיקה ככנוסה דמי והרי כאילו כבר נשאת לו עדיין הדרא קושיא לדוכתה אשת אחיו שלא היה בעולמו ל"ל שהרי היא אסורה לו משום אשת אח כיון שקודם שנולד כבר היתה זקוקה לאחד שנשאר חי והרי כאילו נשאת לו פשיטא שאסורה לזה משום אשת אח ואשת איש הגע בעצמך אם נתיבמה כבר פשיטא שאסורה על כל האחים משום אשת אח וא"א, אלא באם יש שני אחין כמו כן לזה זיקה ככנוסה כמו לזה אבל זה שהיה עדיין במעי אמו פשיטא שהרי כאילו נשאת לשני אלא ודאי לא משכחת אשת אחיו שלא היה בעולמו כ"א שלא היה שום אח כ"א אחד ומת ואח"כ נולד זה וא"כ מוכח דאף דליכא בכור שייך ייבום דאל"כ אשת אחיו שלא היה בעולמו היכי משכחת לה הרי בלא"ה אסורה משום דליכא בכור דאי הוה כאן גם בכור הרי היא בלא"ה אסורה לזה משום א"א שלא היה בעולמו וא"כ קשה למה לי מהם, אלא דע"ז יש לתרץ דהרי מסיק בגמרא דבתרי מודה ר"ש דאין זיקה וא"כ עדיין משכחת אשת אחיו שלא היה בעולמו ויש כאן עוד שני יבמין זולתו והאחד מהם בכור ואז איכא ייבום אף בקטן ומשום אשת איש לא נאסרה דבתרי ליכא זיקה ולכך איצטריך מהם אבל אם נימא גם בתרי יש זיקה הדרא קושיא לדוכתה מהם ל"ל, וצ"ל כדרשת הספרי דמהם אתי להורות דאף בהרבה אחים שייך ייבום:

ועכשיו נבוא למאמר הנצב פתח השער שממאנים הקטנות, הנה ביבמות דף ק"ט ע"א שני אחין נשואין לשתי אחיות קטנות וכו' גדולה וקטנה מת בעלה של קטנה תצא משום אחות אשה מת בעלה של גדולה ר' אליעזר אומר מלמדין את הקטנה שתמאן בו ר"ג אומר אם מיאנה מיאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה, פירש"י דסבר ר"ג אין זיקתה אוסרת את זו דר"ג סובר אין זיקה וכו'. והנה לפ"ז תליא בפלוגתא אם יש זיקה מלמדין למאן ואם אין זיקה אין מלמדין למאן ולפ"ז אם יש חילוק בין חד לתרי דבחד יש זיקה ובתרי אין זיקה א"כ אף אם נימא כר' אליעזר דממאנין היינו בשני אחין שמת אחד ונשאר אחד אבל אם נשארו שנים א"ל למאן דבתרי אין זיקה אלא דבתרי בלא"ה לא שייך דין זה דאף אם יש זיקה א"ל למאן דזה השני שאינו נשוי לאחותה יחלוץ או ייבם וממילא פקעה זיקתה מזה אלא דמשכחת לה שלשה אחין נשואין שלש אחיות אחת גדולה ושתי קטנות ומת בעלה של גדולה דאז אם נימא בתרי אין זיקה אינה צריכה שום אחת מהקטנות למאן אבל אם נימא יש זיקה ג"כ שייך כאן מיאון. ולפ"ז אפשר לפרש בעדות של ר' יהודה בן בבא שממאנין את הקטנות באופן הנ"ל וקמ"ל דיש זיקה אף בתרי אלא דקשיא דאם זו היא כוונתו שממאנין את הקטנות ששתיהן צריכות למאן קשה אף דסובר יש זיקה גם בתרי מ"מ ל"ל מיאון דשתיהן תמאן אחת מהן ואז בעלה של הממאנת יחלוץ או ייבם ופקעה זיקתה מהשני והותרה לו אשתו. אלא ודאי כך היא כוונתו דודאי קמ"ל דיש זיקה אפי' בתרי ומשכחת שימאנו שתיהן כגון ד' אחין נשואין ד' אחיות שתים גדולות ושתים קטנות ומתו בעליהן של שתי הגדולות דאז לא סגי כ"א במיאון שתי הקטנות וייבם אחד את זו והשני את השניה ולא סגי באחת מהן דאף אם ייבם את אחד מהן מ"מ נאסרה השניה ויש זיקתה על השני, אלא דקשיא הרי הקשו שם בגמ' ומי שרי והתני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה ויתרחק משלשה וכו' ויתרחק מן המיאון וכו' ומפרך מיאון דמצוה שאני פירוש שע"י כן יכול לקיים ייבום, וא"כ בנדון דידן אם יש זיקה א"כ לאו מיאון דמצוה הוא שאף אם ימאנו אכתי אינו יכול לייבם שכל אחת אסורה על כל אחד משום אחות זקוקה וכדאיתא במשנה דף כ"ו ריש פרק ד' אחין ע"ש:

ואם נאמר דמשכחת לה כגון שהיתה אחת מהן אסורה על זה איסור ערוה והשניה על השני איסור ערוה דאז האסורה לזה מותרת לזה והאסורה לזה מותרת לזה דהיינו אחותה כשהיא יבמתה וכמ"ש ריש פ' ד' אחין א"כ הדרא קושיא לדוכתה ריבוי לשון הקטנות מה רבותא דתרי יותר מחד וכאן לא שייך רבותא דיש זיקה אפי' בתרי דהרי בכל אחת אסורה על האחד איסור ערוה א"כ אינה זקוקה רק להשני ואין כאן זיקה רק לחד אלא דמשכחת שיש להם ג"כ צרות ואז הוא שפיר מיאון דמצוה אף שאין אחת אסורה על שום אחד מהם שאם לא ימאנו אזי כל אחת אסורה על כל אחד משום אחות אשה שהיא ערוה וגם צרתה לא תתיבם אבל אם ממאנת אז אינה אסורה רק משום אחות זקוקה וצרתה מותרת דלא אלימא זיקה לשווי צרה כערוה כמ"ש דף כ"ז ע"א. אך קשה תמאן אחת וייבם הוא שתי הצרות ותפקע זיקת שתי האחיות מן השני. ויש לתרץ שהצרות הם שניות זו לזו אז אי אפשר לייבם את שתיהן. א"כ משכחת שממאנין ב' קטנות בד' אחין שנים נשואין שתי אחיות גדולה וקטנה ושנים האחרים ג"כ שני אחיות גדולה וקטנה ומתו בעליהן של גדולות והלא השתי גדולות הן שניות זו לזו ליבם זה וזו לזה ואז צריכות שתי הקטנות למאן ומוכח דיש זיקה אפי' בתרי:

וא"כ מוכח דסובר ר"י בן בבא דיש זיקה אפי' בתרי א"כ לא משכחת א"א שלא היה בעולמו כ"א בחד אחא ומת והדר נולד לו אח

וא"כ

ואח"כ מוכח אף דליכא בכור שייך מצות ייבום וקשיא למה לי מהם כנ"ל אלא ודאי כדרשת הספרי דמהם אתי להורות דאפי' בתרי יבמין שייך ייבום. ותומר אני סברא דאיצטריך לימוד לזה דלא תימא כיון דיש זיקה א"כ אסורה על כל אחד משום דהכנוסה דמי להשני קמ"ל וקשיא לי פשיטא דאל"כ ל"ל יקום על שם אחיו כנ"ל וליכא למימר בבן את דא"כ יחדיו ל"ל באלא"ה א"א למילף מלוט הכל כנ"ל ולא הכפיל הדברים, וליכא למימר בבת את דבשלמא לר"ע שפיר דסובר יודע היה מרע"ה שבנות צלפחד יורשות וכו' אבל שתם גמרא חולקת על ר"ע דהרי אמרינן בב"ב בנות צלפחד דרשניות היו שאמרו אם כבן אנו נחשבין נירש וא"ל תתייבם אמנו ואם היה יודע ביורשות אלא שהיה מסופק על חלק בכורה נמעט שלא היה יודע אם א"י מוחזקת אף בבן שייך ספק זה אלא ודאי שלא היה יודע כלל אם בת יורשת את אביה ואי לא משכחת אלא בבת את א"כ מה היה ספיקו של מרע"ה אלא ודאי דמשכחת בקדשה ראובן חוץ משמעון אחיו וכנ"ל, וא"כ מוכח דסבר ר"י בן בבא כר"א בפ' המגרש א"כ לכך העיד דמשיאין את האשה ע"פ ע"א:

ונקדים סוגיא דיבמות דף פ"ז ע"ב מדקתני סיפא ניסאת שלא ברשות מותרת לחזור לו שלא ברשות ב"ד אלא בעדים מכלל דרישא ברשות ב"ד ובע"א אלמא ע"א נאמן ותנן נמי הוחזקו להיות משיאין ע"פ ע"א וכו' ותנן נמי ע"א אמר אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי פטור טעמא דאמר לא אכלתי הא אישתיק מהימן אלמא ע"א מהימן מדאורייתא מנלן וכו' סברא היא מידי דהוה אחתיכה ספק של חלב ספק של שומן ואתי ע"א ואמר דשומן הוא דמהימן. מי דמי התם לא איתחזק איסורא הכא איתחזק איסורא דאשת איש ואין דבר ערוה פחות משנים וכו' ומשני משום עיגונא אקילו בה רבנן. והתוס' בד"ה מכלל דרישא ברשות ב"ד וע"א אלמא ע"א מהימן, למאי דס"ד השתא דע"א מהימן מדאורייתא הוא דקרי ליה ברשות ב"ד לפי שיש דברים שאינו נאמן בהם וצריכין לשאול לב"ד וכו' ע"ש בתוס'. אבל הרשב"א בחידושיו ליבמות נשמר מזה וכתב דכאן לא עלה על דעת המקשן להאמינו מדאורייתא כיון שהוא דבר ערוה אלא שעלה ע"ד המקשן שאם ע"א בשאר איסורין נאמן מדאורייתא שייך להקל כאן משום עיגונא אבל אם גם בשאר איסורים לא היה נאמן מדאורייתא אזי כאן אפי' מדרבנן לא הוה מהימן. ונתרץ לו התרצן שאעפ"כ אקילו משום עיגונא זהו החילוק שבין המקשן לתרצן אבל להאמינו כאן מדאורייתא מעולם לא עלה ע"ד המקשן מדצריך רשות ב"ד נמצא לפ"ז היכא דנאמן מדאורייתא לא שייך רשות ב"ד. והנה כאן בעדותו של ריב"ב יש לנו דקדוק שאמר משיאין את האשה ע"פ ע"א לשון משיאין הוא פועל יוצא על אחרים לשון מפעיל והל"ל שהאשה נשאת ע"פ ע"א והחילוק בין נשאת למשיאין הוא פשוט שנשאת משמע שנשאת מעצמה אבל משיאין היינו שאחרים משיאין אותה והיינו הב"ד שנותנין לה רשות ומתירין אותה וברשותם נושאין אותה, והנה מוכח מעדותו של ריב"ב מדקתני משיאין שצריכה רשות ב"ד מכלל דכאן אין ע"א נאמן מדאורייתא וכנ"ל, והתוס' בדף פ"ח ע"א בד"ה מידי דהוה אטבל והקדש וא"ת והיכי ילפינן אשה מטבל והקדש הא אין דבר שבערוה פחות משנים ואומר ר"י דאי הוה שייך למילף מטבל והקדש הו"א הא דאין דבר שבערוה פחות משנים ה"מ לאוסרה על בעלה דאין ע"א נאמן לאוסרה דלענין איסור כתיב כי מצא בה ערות דבר וילפינן דבר דבר לגז"ש אבל להתירה חד נמי מהימן:

העולה מזה דאם ע"א נאמן בשאר איסורים מדאורייתא אף אם איתחזק איסורא אז גם בדבר שבערוה נאמן מדאורייתא ומוקמינן האי גז"ש דבר דבר רק לאוסרה אינו נאמן אבל להתיר נאמן מדאורייתא. ובסוף מס' גיטין ב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר וב"ה אומרים אפי' הקדיחה תבשילו. וב"ש האי דבר מאי עבדי ליה נאמר כאן דבר ונאמר להלן דבר ע"פ שנים עדים או ע"פ שלשה עדים יקום דבר מה להלן בשני עדים אף כאן בשני עדים וב"ה להכי כתב ערות דבר דמשמע הכי ומשמע הכי. ופירש"י דלב"ש היינו לכופו להוציאה לא כייפינן אלא בשני עדים ולהכי כתיב ערות דבר וכו' ע"ש ברש"י, והגאון מו"ה יהושע בספרו פני יהושע הקשה ל"ל ג"ש דבר דבר הלא אין אחד מהימן בשום מקום להוציא מחזקה דאיתחזק איסורא ומכ"ש שאינו נאמן לאסור היכא דאיתחזק היתר דהרי יותר הוא נאמן להתיר מלאסור וכאן אשה זו בחזקת היתר לבעלה עומדת, ואומר אני באמת מכח קושיא עצומה כזו מדאיצטריך כאן דבר מכלל דבשארי דברים ע"א נאמן דאורייתא, וא"כ כיון דנאמן בשאר דברים אף להוציא מחזקה גם בדבר שבערוה נאמן דאורייתא ומוקמינן ג"ש דדבר דבר רק לאסור אבל להתיר נאמן וכמ"ש לעיל בשם התוס' יבמות. אמנם כל זה הוא לב"ה אבל לב"ש אין כאן הוכחה לזה דלב"ש קושית הגאון מעיקרא ליתא דהרי התוס' הקשו בשם הירושלמי לב"ש למאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה תיפוק ליה דבלא"ה אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים ברורים ומשני לעבור עליו בשני לאוין עכ"ל התוס':

והנה זה ידוע דלא מוקמינן בשני לאוין כ"א היכא דליכא למידרש אבל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי ועכשיו

אני אומר לב"ש לעולם בשום דבר אין ע"א מהימן מדאורייתא לאוציא מחזקה אף בשארי איסורים וא"ל לימוד על זה שהוא ברור מצד הסברא, וא"ת א"כ ל"ל כאן דבר הרי בשאר איסורים אנו אומדים מצד הסברא שאין ע"א נאמן, ז"א דכאן לוהלא אותנו קושיא חזקה דלמה לי לאו במחזיר גרושתו. ויותר נכון לתרץ דמיירי כאן בע"א ולסתור הסברא המיטעה דאין ע"א נאמן להוציא מחזקה ממה דנימא לעבור בשני לאוין לכך כתיב כאן בהדיא דבר דמיירי בשני עדים וממילא נריכין לתרץ לעבור בשני לאוין אבל לעולם בשום איסור אין ע"א נאמן נגד החזקה מצד הסברא. העולה מזה דדבר זה אם האשה ניסאת ע"פ ע"א מדאורייתא במחלוקת ב"ש וב"ה היא שנוייה דלשיטת ב"ש אינו נאמן ולשיטת ב"ה נאמן. והנה התוס' בשם הירושלמי הקשו אשיטת ב"ש דלמה לי לאו במחזיר גרושתו ותירצו לעבור בשני לאוין וכנ"ל, ואני הקשיתי לשאול דהרי לא שייך למימר לעבור בשני לאוין כ"א היכא דלקי אבל לאו בפני עצמו דאז יש חילוק בין לאו אחד לשני לאוין אם לוקין אחת או שתים אבל היכא דלא לקה אבל לאו בפ"ע לא שייך למימר לעבור בשני לאוין דמאי נ"מ ומה חילוק יש בין עובר על זה משום לאו אחד או משום שני לאוין * כיון דאין המלקות מתרבים, וידוע שהחזרת גרושתו וגם איסור סוטתו שזינתה בעדים דהיינו סוטה ודאי חד לאו כייל להו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה, ודרשינן אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנבעלה עיין יבמות דף י"א ע"ב וא"כ לכאורה אין שחר לקושית הירושלמי דלמה לי לאו במחזיר גרושתו וכו' דהרי לאו בסוטה גופא לא ידעינן כ"א ממחזיר גרושתו. ובאמת הרגיש בזה השו"ת פנים מאירות ורצה להגיה, ואני אומר שא"צ להגיה כי אם נרצה להבין הש"ס תנא תורה חדשה. ופירוש הדברים נראה לי דכן פירושו דלמה כתב רחמנא עיקר שלהו במחזיר גרושתו וצריך ריבוי לסוטה שנבעלה אחרי אשר הוטמאה לכתוב רחמנא עיקר הלאו בסוטה שנבעלה גופא ואז אינו צריך שוב שום ריבוי למחזיר גרושתו דממילא אסורה משום סוטה, ע"ז תירץ לעבור בשני לאוין:

הג"ה מבן המחבר

*במס' יבמות דף ל"ב ע"א קאמר כ"מ לקוברו בין רשעים גמורים. אך כתבו התוס' שם דלר"ש אע"פ שיש בעבירה שני איסורים כיון דלא מיחייב אלא הדא אין קוברין אותו אצל רשעים גמורים ע"ש. וכן כתבו התוס' במס' ב"מ דף ס"א בד"ה לעבור דלא מוקי בגזל לעבור בשני לאוין כיון דלא לקי אלאו דגזל ע"ש:

והנה רבינו הגדול הרמב"ם בפ"ה מהל' ק"פ ובפ' י"ח מהל' סנהדרין כתב דתרי איסורי דחד לאו כתיב על שניהם אף אם עבר על כל אחד בפ"ע לוקה מ"מ אם עבר על שתיהן לוקה על שניהם רק אחת וכן כתב בשרשים שהקדים למנין המצות שורש ט' והרמב"ן ז"ל חולק עליו דלוקה שתים ועיין במגילת אסתר שם, והנה הא תינח לדעת הרמב"ן שייך תירוץ הירושלמי לעבור בתרי לאוי לענין דלוקה שמונים אבל לדעת הרמב"ם ליכא למימר תירוץ זה דהרי אין נפקותא במה שעובר על תרי לאוי שאעפ"כ אינו לוקה אלא ארבעים דחד לאו כייל להו, אך די"ל עוד נ"מ בין לאו אחד לשנים לענין עשה דוחה ל"ת, דעשה דוחה ל"ת הני מילי היכא דאיכא חד לאו אבל היכא דאיכא תרי לאוי לא אתי חד עשה ודחה תרי לאוי * וא"כ אף בלי מלקות יש נ"מ בין לאו אחד לשנים אלא דמה עשה מלינו בסוטה שנבעלה שידחה הלאו אם נימא לענין ייבום הא הויא חייבי כריתות בגרושת אחיו ולא תפסי בה קידושין כלל ולא משכחת שתפול לפני בעלה לייבום. אך די"ל דמשכחת לה כגון שיקדש ראובן אשה חוץ משמעון אחיו וזינתה וגירשה וניסאת לאחר ומת או גירשה וא"כ ניסאת לשמעון ואינה אסורה לו משום גרושת אחיו שהרי קדשה אחיו חוץ ממנו וא"כ נפלה לפניו לייבום דאם נימא שאסורה רק משום סוטה שנבעלה אתי עשה דיבום ודוחה ל"ת דסוטה והיינו כדעת החולקים על רב דאילו לרב כיון דכתיב בה טומאה הרי היא כעריות ופטורה מחליצה ומייבום וכבר אמרו בריש יבמות דף ג' ע"ב דמכיינא לאפוקי מדרב, אבל אי אסורה גם משום מחזיר גרושתו לא אתי הד עשה ודחי תרי לאוי ודוק. ולפ"ז מוכח דעת ר' אליעזר בפ' המגרש דאילו לרבנן כיון דחולקין על ר"א גם בקידושין לא משכחת לה דהרי פשיטא ר' אבא ויליאה יתיה,

הג"ה מבן המחבר

*בש"ס במס' תמורה בלאו הניתק לעשה קאמר לא אתי הד עשה ועקר תרי לאוי, אבל לענין עשה דוחה ל"ת לא שמענו שיהיה חילוק בין לאו אחד לשני לאוין דהא דמה דעשה דוחה ל"ת לאו משום דעשה חמיר אדרבה הל"ת חמורה מעשה דהא לוקין על ל"ת ואין עונשין על עשה ועיין ברמב"ן על התורה בפרשת יתרו בפסוק זכור את יום השבת. אלא טעם דחיית ל"ת מפני עשה שאין הל"ת נאמר במקום עשה וא"כ אין חילוק בין לאו אחד לשני לאוין כיון דלא נאמרו הלאוין במקום עשה, אך דברי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל נשענים על דברי ספר הכריתות דכתב דאין עשה דוחה בשני לאוין כמבואר לקמן בדרוש ז' ועיין בהגהתי שם, ועיין במס' נזיר דף מ"א ע"ב דקאמר לר' ישמעאל דלא צריך לכה"ג ונזיר שיטמא למת מצוה כיון דהרי רחמנא חד לאו גבי מ"מ מה לי חד לאו מה לי תרין לאוין ע"ש. אמנם אין זה דומה לעשה דוחה ל"ה. ועיין במס' ברכות דף כ' ע"א ברש"י ד"ה שב ואל תעשה ודוק:

השולם מזה דדעת ב"ש אין לה קיום מחמת קושית הירושלמי אם לא נימא
כדעת ר' אליעזר דיכול לגרש ולקדש אשה חוץ מפלוני אבל לרבנן דפליגי
אר"א מוכח כדעת ב"ה וכתבו הלב"ה ע"א נאמן מדאורייתא ולב"ש אינו
נאמן מדאורייתא. נמצא ממה דהעיד שממאנין הקטנות שמוכח דרשאי
לקדש חוץ מפלוני וא"כ יכול להיות כדעת ב"ש ואז אין ע"א נאמן מדאורייתא
שפיר העיד שמשיאין אשה ע"פ ע"א, משיאין דייקא דהיינו ברשות ב"ד
לפי שאין ע"א נאמן מדאורייתא היכא דאיתחזק איסורא :

ושנסקל תרנגול בירושלים על שהרג את הנפש. הנה לפי מ"ש לעיל
מוכרח הדבר דריב"ב סבר כב"ש דלא יגרש אדם את אשתו
אלא א"כ מצא בה דבר ערוה א"כ קשה גרושה דאסרה רחמנא בכהן ל"ל
דהרי בלא"ה אסורה משום זונה * וכאן לא שייך למימר לעבור בשני לאוין
דקשה למאי הילכתא נ"מ לענין תרי
לאוי דכאן ליכא למימר לענין עשה
דוחה ל"ת ולענין יבום וכגון שנשאה
אחיו של הכהן והיה מותר בגרושה
כגון שאחיו היה חלל דהרי אמרינן
בקידושין דף י"ג ע"ב מיתת הבעל
מנ"ל דמתיר וקאמר מדאמר רחמנא
אלמנה לכה"ג אסורה מכלל דלכ"ע
שרי' והקשו התוס' וא"ת ודלמא ה"ק
רחמנא אלמנה לכה"ג אסורה אפי'
כשבא יבם וכו' ותירצו דא"כ ה"ל
למיכתב בפ' יבמין ע"ש בתוס'. ואומר
אני אפילו אם רצונו לדחות שם
תירוץ התוספות דמשום גרושה וזונה
לא כתבו בפרשת יבמין אלא שאין
רצונו להאריך כאן דגם גרושה
לא כתיב בכה"ג כ"א להקים אלמנה
לגרושה וכמ"ש במס' קידושין מ"מ
כאן בכהן הדיוט אי אפשר לתרץ
קושייתנו דכתב בכהן הדיוט גרושה
לעבור בשני לאוין וכ"מ לענין
ייבום דא"כ לכתוב האי קרא בפ'
יבמין דהרי בכהן הדיוט כתיב לאו
מיוחד בפ"ע בגרושה ואשה גרושה
מאישה לא יקחו וא"כ קשה נכתוב
האי קרא בפ' יבמין דבלמא לעיל
במחזיר גרושתו שפיר תירצתי דנ"מ
לענין ייבום. וליכא להקשות א"כ
נכתב ג"כ האי קרא בפ' יבמין ז"א
דהרי בהאי קרא כולל ג"כ סוטה
שנבעלה וזה שייך גם בלא ייבום
ולא שייך בפרשת יבמין ואם היה כותב מחזיר גרושתו בפ' יבמין וסוטה
שנבעלה אינו ענין ליבמין היה צריך לכתוב ב' פסוקים לכל פסוק בפ"ע
ב"פ בפ"ע לכן כללינהו במד אבל בגרושה לכהן נשאר הקושיא במקומה :

הג"ה מבן המחבר

*עיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא
חלק אה"ע סימן קכ"ט בהגהתי הארכתי
וכתבתי ליישב קושית אאמ"ו הגאון
המחבר ז"ל, דעד כאן ל"פ ב"ש וב"ה
אלא היכא שמגרשה בעל כרחה אבל
כשמגרשה מרצונה גם לב"ש לא צריך
ערות דבר, וא"כ שפיר צריך קרא לאסור
גרושה לכהן היכא שגרשה מרצונה וליכא
ערות דבר. אמנם הירושלמי מקשה שפיר
נ"ל לאו במחזיר גרושתו ת"ל שאסורה
משום סוטה שנבעלה דליכא לאוקמי
כשמגרשה מרצונה הואיל וקרא הנאמר
במחזיר גרושה לא מפתעי בהכי ועיקר
לאו דמחזיר גרושתו נאמר בהאי קרא
דכי ימצא בה ערות דבר ולב"ש בלא"ה
אסורה עליו משום סוטה שנבעלה מפא"כ
בגרושה לכהן נאמר זה הלאו בפני עצמו
שפיר יש לאוקמי לאו זה כשגירשה
מרצונה, ועיין בחידושי רשב"א שם
במס' יבמות כתב ג"כ דליכא לתרץ
קושית הירושלמי בעבר וגירשה דבהאי
לא משתעי קרא ע"ש, ועיין בפני
יהושע שם במס' יבמות דסבר דכוונת
הרשב"א באי לא משתעי קרא הקשה
ממס' יבמות דף ע"ח ע"א מסקינן באי
לאיסורא משתעי קרא ע"ש. אמנם לדעתי
כוונת הרשב"א דבהאי גונא לא משתעי
קרא, ובחיבורי שיבת ציון הארכתי בזה :

וג"כ ליכא למימר לענין מלקות דלוקה שמונים משום זונה ומשום גרושה
דהרי היא נעשית זונה קודם שנתגרשה שהרי אינו רשאי לגרש עד
שבכר זינתה בעדים ובהדיא אמרינן במס' קידושין דף ע"ז אלמנה גרושה
וחללה זונה בזמן שהם כסדר חייב על כל אחת ואחת זינתה ונתחללה
ונתגרשה ונתארמלה אינו חייב אלא אחת וקאמר התם דסבר האי תנא
אין איסור חל על איסור רק באיסור מוסיף ע"ש, וא"כ זו שהיא זונה
קודם שנתגרשה שוב אינו חייב משום גרושה דאין איסור חל על איסור
שאין כאן שום איסור מוסיף וא"כ נשאר קשה על דעת ב"ש גרושה בכהן
ל"ל תיפוק ליה משום זונה אבל אם נימא איסור חל על איסור שפיר י"ל
לעבור בשני לאוין לענין מלקות דלוקה שמונים. נמצא מוכח דסובר ריב"ב
איסור חל על איסור ועכשיו שפיר נסקל תרנגול על שהרג הנפש :

ונציע לפניך סוגיא דב"ק דף כ"ד ע"ב (משנה) אחד שור ואחד כל בהמה
לנפילת הבור ולהפרשת הר סיני ולתשלומי כפל ולהשבת אבידה
לפריקה ולחסימה לכלאים ולשבת וכן חיה ועוף כיוצא בהן וכו'. (גמ')
לנפילת הבור כסף ישיב לבעליו כל דאית ליה בעלים כדאמרן, להפרשת
הר סיני אם בהמה אם איש וחיה בכלל בהמה אם לרבות עופות, לתשלומי
כפל דכתיב על כל דבר פשע כלל כל דבר פשיעה, להשבת אבידה לכל
אבידת אחיך, לפריקה יליף חמור חמור משבת, לחסימה יליף שור שור משבת,
לכלאים יליף משבת, ושבת גופא מנ"ל ומסיק כל רבויא הוא השתא
דאמרת כל ריבויא הוא בהמתך דדברות ראשונות ושור וחמור דדברות
אחרונות נ"נ אמרי שור לאגמורי שור שור לחסימה חמור לאגמורי חמור
חמור לפריקה בהמתך לאגמורי בהמה בהמתך לכלאים אי הכי אפי' אדם
נמי ת"ר כפלא ה"ק למען ינוח עבדך וגו' למונח הקשתיו ולא לדבר

אחר עכ"ל הגמ'. ובדף כ"ד ע"א ואימא ונפל כלל שור וחמור פרט אין
בכלל אלא מה שבפרט שור וחמור אין מידי אחרינא לא אמרי בעל השור
ישלם חזר וכלל כלל ופרט וכלל וכו' מה הפרט בעלי חיים וכו' או מה
הפרט מפורש דבר שנבלתו מטמא במשא אף כל וכו' אבל עופות לא א"כ
נכתוב רחמנא חד פרטא הי נכתוב אי כתב שור הו"א קרב לגבי מזבח
דוקא וכו' ואי כתב חמור הו"א קדוש בבכורה אין וכו' א"ק והמת יהיה לו
כל דבר מיתה וחי והמת יהיה לו מיבעי' ליה כדרבא דאמר רבא שור
פסולי המוקדשין שנפל לבור פטור שנאמר והמת יהיה לו במי שהמת שלו
יצא זה שאין המת שלו אלא אמר קרא כסף ישיב לבעליו לרבות כל דאית
ליה בעלים א"ה אפי' כלים נמי ואדם נמי א"ק שור ולא אדם חמור ולא
כלים, תוס' ד"ה הו"א קרב לגבי מזבח תימא למה לא ילפינן הכא שור
שור משבת, ובמסקנא נמי דמרבינן עופות מדכתיב ישיב לבעליו כל דאית
ליה בעלים ל"ל נילף שור שור או חמור חמור משבת כמו חסימה ופריקה
לקמן ונמילא אימעט אדם דליכא למילף משבת כדאמרינן לקמן גבי כלאים
למונחה הקשתיו ולא לדבר אחר וכן גבי תשלומי כפל והשבת אבידה מה
צריך ריבוי לקמן נילף משבת, ומיהו להפרשת הר סיני ניחא דלא שייך
למילף משבת דעדיין לא נאמרו עשרת הדברות ע"ש בתוס'. פשוט טוונתם
דלכתחילה הקשו על הסוס אמינא דסילק אפשר כלל לטעות דוקא קרב
לגבי מזבח דנילף משבת וא"כ הקשו גם אליבא דאמת דל"ל ריבוי אעופות
דנילף שור שור או חמור חמור משבת, ולא דנכתוב תרווייהו אלא דנכתוב
או שור לחוד או חמור לחוד ואיזה שיכתוב בקרא נילף משבת. ובזה לא
הבנתי דברי המהרש"א שהקשה דאיך אפשר למילף משבת דא"כ תרי פרטי
ל"ל, דבאמת קושייתם היא שיכתוב רק פרט אחד או זה או זה ואין אנו
צריכין לדוחק דמהרש"א דכאן אתי למ"ד שביתת כלים דאורייתא שהוא
דלא כהלכתא אלא אדרבה סוגית התוס' אליבא דהלכתא דשביתת כלים לאו
דאורייתא וממילא כשילפינן אימעטו אדם וכלים וא"ל שום מיעוט עליהם,
כנ"ל כוונת קושית התוס'. אבל חלקי אמרה נפשי לתרץ קושית התוס' דאי
הוה כתב רק שור ולא הוה כתב ישיב לבעליו ריבוי לעופות ולא הוה כתיב
ג"כ שום מיעוט יותר רק הוא הכל ילפינן משבת וממילא אימעטו אדם
וכלים ג"כ משבת וזהו פשוט שהמת יהיה לו היה צריך למכתב כדרבא
למעט פסולי המוקדשין, אז הוה טעות דהאי והמת יהיה לו לאו למעוטי
אתי ולפטור פסולי המוקדשין אדרבה הו"א לרבויא אתי לרבות כלים ולחייב
גם על הכלים דהרי דף כ"ג ע"ב מקשה הגמ' ממאי דהאי והמת יהיה לו
דבור מפקת למעט פסולי המוקדשין והאי והמת יהיה לו דבור לבעלים
מטפלים בנבילה איפוך אנא ומשני מסתברא פטור גבי בור שכן פטר בו
את הכלים והיינו השתא דכתיב שור ותמור והדרשינן חמור ולא כלים אבל
לפי הנ"ל דלא הוה כתיב מיעוט בהדיא על כלים אלא דממילא אימעוט
משבת הו"א דהאי והמת יהיה לו לרבות כלים וממילא לא הוה ממעטינן
פסולי המוקדשין. אך דקשה איך אפשר למימר דאתי לרבות כלים א"כ גם
שור לא יכתוב אלא סתם ונפל דמשמע כל דבר הנופל והכל במשמע ולא
אילטריך למילף משבת ולא אילטריך גם ריבוי לכלים ול"ל והמת יהיה לו,
זה אינו דא"כ אף אדם הוה חייב לכן כתב שור למילף ולא אדם וממילא
ילפינן משבת ואימעוט גם כלים וכתב והמת יהיה לו לרבות כלים. אלא
דקשה דהרי התוס' כתבו בדף יו"ד ע"א ד"ה שהשור וכו' והקשו ל"ל למעט
אדם מסור תיפוק ליה והמת יהיה לו מי שהמת שלו ואדם אסור בהנאה
דילפינן שם שם מעגלה ערופה ותירצו דהמת יהיה לו משתעי בשור ולא
ממעט מיניה אדם וכו' ע"ש. ודבריהם צריכין ביאור דהרי קושייתם היא
דלא נכתוב רחמנא שור למעט אדם ואיך תירצו דוהמת יהיה לו קאי
אשור דהרי קיימינן השתא דלא נכתוב שור אלא ודאי כוונתם דהרי חמור
ודאי דצריך לכתוב למעט כלים וממילא בחמור כל בהמה בכלל דילפינן
משבת ואז והמת יהיה לו קאי אבהמה דכל בהמה בכלל חמור וממעט
בהמת פסולי המוקדשין דהרי ודאי עכשיו דכתיב שור וממעטינן שור פסולי
המוקדשים ודאי דשור לאו דוקא וכמו כן אי הוה כתיב חמור לחוד ג"כ
היינו בהמה וממעטינן בהמת פסולי המוקדשים ולא אדם וממילא איתרבי
אדם מישיב לבעליו, זהו הנ"ל בכוונת דברי התוס' שם, ונמצא לפ"ז אי
לא הוה כתיב לא שור ולא חמור רק סתם ונפל שהכל בכלל והוה כתיב
והמת יהיה לו ודאי דאימעוט אדם שאין המת שלו דליכא למימר דקרא
איירי רק בבהמה שהרי סתם כתיב ולא נזכר שום בהמה בקרא וא"כ הדרא
קושיא לדוכתה לא נכתוב רק שור ונילף משבת ואיתרבי הכל וא"ל ישיב
לבעליו לרבות ואדם וכלים אימעטו משבת וא"ת דה"א דוהמת יהיה לו
לרבות כלים זה אינו דא"כ דמרבינן הכל חוץ מאדם א"כ גם שור לא
לכתוב רק סתם וגם והמת יהיה לו יכתוב בקרא ותו ליכא למיעטי דהאי
והמת יהיה לו לרבויי אתי דהרי אין לו לרבות שום דבר כיון דכתיב סתם
הכל בכלל כלים ואדם ואין לו מה לרבות אלא ודאי דאתי לדרשה מי
שהמת שלו וא"כ ממילא אימעוט אדם ממי שהמת שלו ועכשיו ליכא למימר
דלא הוה ממעטינן רק שור פסולי המוקדשין וכו' דקרא בבהמה משתעי
שהרי עכשיו לא נזכר שום בהמה בפסוק לא שור ולא חמור וא"כ ממילא
היה ממעטינן אדם וכלים לא הוי ממעטינן ול"ל שור אלא ודאי מדכתיב
שור ודאי למילף משבת קאתי ולמעט [illegible] אדם והמת יהיה לו למעט
פסולי

פסולי המוקדשים וא"כ ל"ל חמור וגם ל"ל ישיב לבעליו ועל זה יש להשיב דהרי בדף כ"ג ע"ב מקשה הגמ' ומה ראית דהאי והמת יהיה לו דבור למעט פסולי המוקדשים מי שהמת שלו והאי יהיה לו דשור לבעלים מטפלים בנבילה ואיפוך אנא ומשני מסתברא פטורי גבי בור הואיל ופטר בו כלים ועכשיו אי הוה כתב בבור שתם ונפל דאז הכל במשמע אז לא הוה דרשינן כלל והמת יהיה לו דבור לפטורי אדרבה הוה דרשינן לבעלים מטפלים בנבילה והאי דשור הוה דרשינן למי שהמת שלו לפטורי פסולי המוקדשין דהכי מסתברא שכן מצינו פטור לחצי נזק בהם כמ"ש בגמרא שם ובבור לא מצינו עכשיו פטור בשום דבר ולא הוה דרשינן כלל פטור בבור וממילא הוה חייב בבור אדם כיון דלא דרשינן בבור כלל האי דרשה דמי שהמת שלו, ולכך צריך למיכתב שור למעוטי אדם וממילא ילפינן משבת וממעטינן גם כלים ואתי והמת יהיה לו לרבות כלים ולכך צריך לכתוב גם חמור למעט כלים וממילא כיון דאיתמעטו כלים בהדיא ודאי והמת יהיה לו לפסולי המוקדשין אלא כיון דכתיב תרי פרטי הו"א דלהכי כתביניהו תרווייהו למדרש בכלל ופרט וכלל למעט גם עופות שאינו מטמא במשא כמותם לכך צריך גם והכסף ישיב לבעליו לרבויי הכל גם עופות, ובהכי כל הפסוקים מיצרך צריכי ומתורץ קושית התוס' ודוק היטב כי נכון וחריף הוא:

והנה התוס' הקשו מתלת מילי דלמה לי ריבויי בבור ובתשלומי כפל ובהשבת אבידה דעל שור שיני כתבו התוס' בעלמא דלא קשה מידי. ואומר אני דעל תשלומי כפל קושיא מעיקרא ליתא דהרי צריכי כל הני פרטי כמ"ש רש"י פ' מרובה חד למעוטי קרקע וחד למעוטי עבדים וכו' וממילא כיון דכתיב כמה פרטי הוה עדיפא דלהכי כתיב כמה פרטי כי היכי דלא נילף משבת וכמו שהקשה המהרש"א באמת גבי בור היך אפשר למילף משבת דא"כ תרי פרטי ל"ל כמו כן הוה עדיפא התם לכך צריך למכתב שור לגזת זכרו וכו' וממילא כיון דצריך למפרט יותר מפרט אחד ליכא למילף משבת ולא קמה קושית התוס' כ"א בבור דלא ממעטינן רק אדם וכלים והכי ממילא אימעטו גם אי ילפינן משבת ולפי מה שכתבנו למעלה גם בור לא קשיא ולא מידי. והנה בדף כ"ג ע"ב במה דמקשה הגמ' ממאי דהאי והמת יהיה לו דבור אתי למפטר פסולי המוקדשים מי שהמת שלו והאי דשור לבעלים מטפלים בנבילה ואיפוך אנא. התוס' בד"ה ואיפוך אנא וא"ת א"כ רעהו דכתב רחמנא בשור למה לי לאפוקי הקדש ונשארו בקושיא. ואומר אני לתרץ קושייתם דהרי האי והמת יהיה לו דגבי בור דדרשינן למעט פסולי המוקדשין יש לנו שני דרכים או למעטינהו קודם שנפדו או למעטינהו גם אחר שנפדו והתוס' כאן דף כ"ג ע"ג נסתפקו בזה וז"ל מה דאמרו שם בגמ' לענין כלים ושור פסולי מוקדשין אדם ושור חייבים בשנפדו מיירי דאי לא נפדו אדם ושור נמי פטורים מדכתיב רעהו ותימא דבבור אמאי פטור כיון שנפדו והא הוה המת שלו למ"ד פודין הקדשים להאכילן לכלבים ואי הוה מיירי בשלא נפדו ניחא שאין יכולין לפדותו לאחר מיתה דבעינן העמדה והערכה ע"ש בתוס' שהאריכו קצת בזה. נמצא שהתוס' הוכיחו דאיירי אחר פדייה דאל"כ אדם ושור נמי פטורים מדכתיב רעהו ומתוך כך נלאו בכמה קושיות, ואני אומר דשפיר טוב לפרש דאיירי קודם פדייה וא"ת קושית התוס' דא"כ שור ג"כ פטור דכתיב רעהו י"ל דכ"מ לענין קדשים קלים אליבא דריה"ג דסובר ממון בעלים וחייב שור כמ"ש בגמ' דף י"ב ע"ב ובבור פטור דבעינן המת שלו וכאן אין המת שלו דא"א לפדותו דבעינן העמדה והערכה ובזה מתורץ קושית התוס' למ"ד פודין להאכילן לכלבים דכאן מיירי קודם פדייה ואפילו מוכח דמיירי קודם פדייה דאי אחר פדייה הא שפיר המת שלו דהרי יכול להאכילו לכלבים. והנה התוס' דף יו"ד ע"א ד"ה שהשור וכו' כתבו בשער פסולי המוקדשין מה שנתלש אחר מיתה מותר לכ"ע דאעפ"כ מיקרי דאין המת שלו אף שהשער מותר כיון שעיקרו אסור, אמנם זהו שהשערו מותר הוא אם כבר נפדו אבל אם לא נפדו עדיין הכל אסור בהנאה כי קודש הם ואינו יכול לפדות דבעינן העמדה והערכה:

ועכשיו נתרץ קושית התוס' שהקשו היאך אפשר לומר דהאי והמת יהיה לו דשור למעוטי פסולי המוקדשין א"כ רעהו ל"ל די"ל דאי לאו רעהו הוה מוקמינן האי והמת יהיה לו דוקא קודם פדייה דאז שפיר אין המת שלו כיון שהכל אסור בהנאה אבל לאחר פדייה לא הוה ממעטינן מוהמת יהיה לו דהו"א דאז שפיר מיקרי המת שלו דאף שעיקרו אסור מ"מ שערו מותר אבל השתא דכתיב רעהו ולא של הקדש ולרבנן דר"י הגלילי גם קדשים קלים ממון גבוה הוא ולא צריכנא קרא כלל לקודם פדייה דמרעהו ממועט הכל ומוכח דוהמת יהיה לו אתי למעוטי אף לאחר פדייה דאף אז לא מיקרי המת שלו אף שהשער מותר כיון שעיקרו אסור. אמנם כל זה למ"ד אין פודין להאכילו לכלבים ואז שפיר מצי קאי האי מיעוט והמת יהיה לו על אחר פדייה אבל למ"ד פודין להאכילו לכלבים תו לא מצי האי קרא קאי אאחר פדייה כי אם באמת קאי אקודם פדייה דוקא ואז קשה קושית התוס' הרי גם גבי שור פטור מרעהו וצ"ל כמו שתירצתי דהיינו כר"י הגלילי ויש חילוק בין שור לבור לענין קדשים קלים דבשור חייב ובבור פטור והכל מיירי קודם פדייה וא"כ תו נפל קושית התוס' דליכא למימר איפוך דוהמת יהיה לו דבור אתי למעט פסולי המוקדשין דאף דליכא להקשות קרא למה לי דמרעהו נפקא די"ל דאיצטריך לק"ק דלא נפקא מרעהו אבל איפכא קשה רעהו ל"ל הא מוהמת יהיה לו ממעטינן כל הקדשים שהרי א"א לפדותם דבעינן העמדה והערכה וליכא למימר דאתי להורות דקאי אאחר פדייה כנ"ל דהא אחר פדייה באמת המת שלו דהרי פודין להאכילו לכלבים ומותר בהנאה כמו כל הנבילות: העולה מזה דאי פודין קדשים להאכילן לכלבים תו ליכא למימר איפוך אבל אי אין פודין שייך שפיר למימר איפוך וצריך לבוא לתירוץ הגמ' מסתברא פטורי גבי בור הואיל ופטר גם את הכלים נמצא לפי זה למאן דאמר פודין וליכא למימר כלל איפוך הדרא קושית התוס' לדוכתה לא נכתוב לא חמור למעוטי כלים וגם לא נכתוב ישיב לבעליו לרבויי עופות ונכתוב שור ונילף משבת ואיתרבי הכל וממילא אימעוט כלים משבת וא"ת דהו"א והמת יהיה לו לרבות כלים דא"כ גם שור לא נכתוב וממילא נתרבי כלים ואדם אימעוט מוהמת יהיה לו וליכא למימר דהו"א איפכא דוהמת יהיה לו דשור למעוטי פסולי המוקדשין זה אינו דהרי קודם פדייה קאי וא"כ רעהו ל"ל. תמצית המתבאר מדברינו דאי פודין קדשים להאכילן לכלבים אז קמה וגם נצבה קושית התוס' דלמה לי ריבוי בבור נילף שור שור משבת אבל אי אין פודין מתורץ שפיר קושית התוס' כנ"ל:

והנה התוי"ט במשנה ד' פ"ק דסנהדרין הזאב והארי והנמר והברדלס והנחש מיתתן בכ"ג וכתב התוי"ט שהמיתו אדם ונידונין בסקילה כשור דאמרינן בב"ק אחד שור ואחד כל בהמה וכו' בשור שנגח את הפרה כן פירש"י וכן כתב הר"ב בפ"ו דעדיות ולא מצאנו שם כן לענין מזיקים אלא לענין נזיקין לנפילת בור ומשמע התם במסקנא דסוגיא דליכא למיגמר משבת אלא תלת ובמכילתא וכי יגח שור וכו' ש"מ דגמרינן טפי מתלת ועיין מ"ש בסוף פרק הפרה עכ"ל התוי"ט. וז"ל סוף פ' הפרה במשנה ז' כתב הר"ב דילפינן חמור חמור משבת ומסקנא דגמ' דאייתרו בהמתך דדברות הראשונות שור וחמור דדברות האחרונות לג"ש חמור חמור לפריקה שור שור לחסימה בהמתך בהמתך לכלאים והא דלא ילפינן כל הני דמתני' שור שור משבת לכאורה דליכא למילף אלא תלת מתלת יתורי בהמתך משור וחמור ותדע דאי לא תימא הכי תלת למה לי נילף חסימה ופריקה וכלאים מחדא אלא תלת מחדא לא אתיא ה"נ מתלתא לא אתיא אלא דקשיא דהא ילפינן לענין נגיחה במשנה ד' פ"ק דסנהדרין ובפ"ו דעדיות ולפיכך צריך לי עיון אמאי צריך במכילתא ריבוי אחר עכ"ל. והנה מ"ש להוכיח דלתא ל"ל נילף חסימה ופריקה וכלאים מחדא, תמהני דהרי מסקינן במשנה א"כ למה נאמר שור וחמור אלא שדיבר הכתוב בהווה, וא"כ בחסימה צריך למכתב שור דדרך והווה של דישה בשור הוא וא"כ צריך למכתב בשבת שור לג"ש לחסימה ופריקה דדרך והווה של החמור לרבוץ תחת משאו וצריך בפריקה לכתוב חמור וממילא צריך בשבת חמור לג"ש לפריקה ובכלאים אורחא בכל בהמות וג"כ לא שייך כ"א בחדא מינייהו וצריך לכתוב בכלאים בהמתך וממילא צריך בשבת בהמתך לג"ש לכלאים ואין כאן הוכחה דמחדא לא אתיא אלא חדא, אבל עיקר הוכחה לזה הוא מדאיצטריך ריבוי בקרן ולא ילפינן כולהו משבת א"ו דליכא למילף משבת אלא תלת מחדא לא אתיא אלא חדא אך כבר כתבתי דמהשבת אבידה ומתשלומי כפל לא קשיא כיון דכולהו פרטי צריכי ללמודייהו ממילא לא אתיא משבת, ומשור שיני ג"כ כתבו התוס' דליכא למילף משבת וא"כ עיקר הוכחה זו הוא מדאיצטריך ריבוי בבור וכבר כתבתי דאם נימא אין פודין קדשים להאכילן לכלבים גם מבור לא קשיא ולא מידי. העולה מזה דאי נימא אין פודין קדשים להאכילן לכלבים לא קשיא מבור ובאמת הוכחת התוי"ט וגמרינן אף הרבה מתיבה אחת וא"כ גם שור שנגח את האדם שנסקל ג"כ גמרינן משבת דשור לאו דוקא דה"ה לבהמה חיה ועוף אבל אי נימא פודין להאכיל לכלבים א"כ קשה ל"ל ריבוי גבי בור נילף משבת אלא ודאי כסברת התוי"ט דלא ילפינן משבת כ"א תלת מתלתא תיבות דיתרי וא"כ גם שור שנגח את האדם ליכא למילף משבת וא"כ קשה מהאי תרנגול שנסקל בירושלים הרי בקרא שור הוא דכתיב:

ולהבריע בין הפרקים אי פודין קדשים להאכילן לכלבים אי לא דבר זה שנוי במחלוקת מס' תמורה דף ל"א ע"א ובבכורות דף ע"ו ע"א מנה"מ דת"ר תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ואכלת ולא לכלביך מכאן שאין פודין קדשים להאכילן לכלבים איכא דאמרי תזבח ואכלת אין לך בהם היתר אלא משעת זביחה ואילך אבל פודין קדשים להאכילן לכלבים. רש"י איכא דאמרי מהכי נפיק גיזה וחלב ובשר אורחא דקרא הוא. העולה מזה אי דדרשינן בשר ולא חלב אז אין פודין אבל אי בשר אורחא דקרא הוא אז פודין, ובחולין דף ל"ו האי לאיסורי דמן דפסולי המוקדשין בהנאה הוא דאתא שד"א הואיל ואסור בגיזה ועבודה דמן ליבעי קבורה קמ"ל. תוס' תימה הא גיזה עצמה שריא כשנגזר ונגזז וכו' וי"ל דס"ד למיסר דם משום דדרשינן בשר ולא חלב וה"ה דהוה דרשינן ולא דם ולא דמי לגיזה דגיזה שריא דמתזבח משמע ולא תגוז אבל כאן ואכלת בשר משמע ולא חלב ודם ולאסור אף בהנאה אתיא אע"ג דאין הדרשה מיושבת על דם כמו על חלב עכ"ל. ובבכורות דף כ"ה ע"א שער בכור וכו' ג"כ הקשו קושיא זו וגם כתבו דאי הדרשה מתזבח ואכלת דאין לך היתר אלא משעת זביחה לא צריך למיסר דם שהיא אבל אי הדרשה מבשר ולא חלב ודם

סייך למיסר גם דם שחיטה ולע"ג דהתוס' כתבו שם דלהסבר דקרא לדם בילא קודם שחיטת רוב מ"מ כבר כתב הלאן קדשים שם דהתוס' דוחין סברא זו ומכ"ש לפי מ"ש רש"י בתמורה דף ל"א ע"א היכא דאמרי ואכלת בשר אין לך בו היתר אלא מטעת זביחה והילך לאפוקי גיזה וחלב דהנאה דמחיים הוא אבל פודין להאכיל לכלבים ולא נייתר האי ואכלת למדרש ולא לכלבין ייזהך דהכא מבמע דלכלבין שפיר דמי דהכי משמע אתה לא תהני מהייה אבל לכלבין מותר בלא זביחה עכ"ל רש"י. הרי דדם ליכא למיסר מהאי קרא דהם עיקר לכלבין הוא מותר קודם זביחה ומכ"ש דליכא למיסר דם שחיטה מהאי קרא דכל דאחר זביחה הכל מותר אבל אי דרשינן בשר ולא חלב שהם משמע דדוקא בשר ולא חלב ודם ואף דם שחיטה מיתסר ואיצטריך על הארץ תשפכנו כמים למישרי דמן דפסולי המוקדשים, וא"כ לכאורה מוכח מדאיצטריך על הארץ תשפכנו כמים למישרי דמן דפסולי המוקדשין וקשה מהיכא תיתי למיסר אלא ודאי דדרשינן בשר ולא חלב והא נ"כ למדרש ולא דם וא"כ ממילא מוכח דאין פודין קדשים להאכילן לכלבים והשתא הוכחת תוי"ט כנ"ל, אך התוס' כתבו בחולין דף ל"ה ע"ב למישרי דמן דפסולי המוקדשין ולר' אבהו דאמר בפ' כל שעה דלא תאכלו משמע איסור הנאה ע"ש בתוס'. העולה מזה איצטריך למישרי כל דם והכי נקיט פסולי המוקדשים משום דחזקיה פליג עליה והומר דלא תאכלו לא משמע איסור הנאה ע"ש בתוס'. העולה מזה אי אמרינן דלא תאכלו משמע איסור הנאה א"כ בלא"ה איצטריך להתיר כל דם ואין כאן הוכחה דדרשינן בשר ולא חלב ואיכא למימר כאיכא דאמרי דפודין קדשים להאכילן לכלבים:

ובפסחים דף כ"ג ע"ב יתיב האי מרבנן קמיה דר' שמואל בר נחמני ויתיב וקאמר משמיה דריב"ל מנין לכל איסורין שבתורה דכי היכי דאסורין באכילה ה"נ אסורין בהנאה ומאי ניניהו וכו' ומנין תיפוק ליה מנבילה סבר כר' יהודה דאמר דברים ככתבן אי סבר כר"י תיפוק ליה מהיכא דתיפוק לר' יהודה מלכלב תשליכון אותו סבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ומנין, ומפלפל ומסיק שם דף כ"ד ע"א אלא אמר רב פפא מהכא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל אם אינו ענין לגופו דהא נפקא לן מנמעשר הקל תנהו ענין לכל איסורים שבתורה ואם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה אמר ליה רבינא לרב אשי ואימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' נמלה ה' צרעה ו' א"ל כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. והנה אף האי מרבנן מודה דר"מ יליף מנבילה דאליבא דר"מ ליכא פלוגתא כלל וכן כתבו התוס' בהדיא דף כ"ב ע"א ד"ה ור"ש ע"ש. והנה אומר אני מאן דסובר דלא תאכלו משמע איסור הנאה בשלמא מנבילה לא יליף דסבר דברים ככתבן ומאותו לא יליף דסבר דלחולין שנשחטו בעזרה אתי אלא מאי עביד בהאי קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא הא ודאי תברא וליכא למימר דסבר לעבור בשני לאוין דזה כלל גדול בש"ס דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי ומדוע לא נדרש גם באם אינו ענין וכו' לכל איסורים שבתורה. אלא די"ל דגם על האי מרבנן גופיה ג"כ נפלה קושיא זו דהרי אליבא דר"מ מודה האי מרבנן וקשה כיון דר"מ אינו סובר דברים ככתבן * וא"כ לא איצטריך בנבילה לגופיה רק לכל איסורים שבתורה וע"ל קרא דנבילה נילף מוהבשר אשר יגע בכל טמא

הג"ה מבן המחבר

*עיין מ"ש אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל בספרו צל"ח למס' פסחים בסוגיא זו:

דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן וכו' וליכא למימר כיון דכבר ילפינן מוהבשר וכו' ממילא איצטריך בנבילה לגופיה להיתר עצמו בהנאה שלא באתרבו בכלל כל איסורי תורה. י"ל דנבילה א"א למיסר בהנאה דהכא כתב בשער ובור והמת יהיה לו מכלל דמותר בהנאה. ועי"ז יש לפניט ב' תירוצים, הא' דאמת הוא כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי וכאן היה דין התורה שיתחייב שתים משום שני לאוין ואי לא הוה כתיב בנבילה אז ודאי לא היו לוקין כאן ב' דיותר טוב למדרש לכל איסורים שבתורה ולא נוקי בלאו יתירי אבל השתא דכתיב בנבילה וממילא מוכח מנבילה לכל איסורים שבתורה ותו ליכא למדרש בהאי קרא וממילא מוקמינן לגופיה ולעבור בשני לאוין. א"כ י"ל דלר"מ ליכא למילף י"ל מהאי קרא דלדידיה ודאי האי קרא לגופיה אתי ולעבור בתרי לאוי וה"א למדרש אליבא דר"מ באם א"ע וכו' דהרי שם ע"ב מסיק בגמרא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל והבשר ל"ל ומשני לרבות עצים ולבונה והבשר דסיפא ל"ל לרבות אימורין וכתבו התוס' דאיצטריך ריבוי דלא תימא דלא יבוא איסור טומאה ויחול על איסור חלב ע"ש בתוס' ד"ה לרבות וכו'. והנה אומר אני תינה למאן דסובר בכל התורה אין איסור חל על איסור איצטריך הכא ריבוי אבל למ"ד דסובר בכל התורה כולה איסור חל על איסור אייתר חד מוהבשר הכא א"ו דהאי קרא לגופיה איצטריך ולא דרשינן ליה כלל באם א"ע ולא אייתר והבשר דריפא וק"ל. והנה ר"מ סובר בהדיא במס' חולין דף ק"א ע"א דאיסור חל על איסור * א"כ ליכא למידרש האי קרא כלל לאם א"ע.

העולה מזה דלמאן דסבר דלא תאכלו איסור אכילה משמע איסור

הגה"ה מבן המחבר

*היינו באיסור כולל, אבל היכא דליכא איסור כולל לא מצינו לר"מ דאיסור

חל על איסור. אמנם גם בגמ' פסחים גבי אימורין ג"כ הוי איסור כולל דאיסור קדשים שנטמא כולל כל הבשר דמינו דהייל איסור טומאה על שאר בשר קדשים חל נמי על החלב. אמנם אעפ"כ איכא מ"ד דסבר איסור חל על איסור אפי' דלא כולל ומוסיף והוא במס' חולין דף קי"ד ע"א הפגול ונותר וטמא שבבל בחלב וקאמר שם האי הנא סבר איסור חל על איסור. ע"ש והיינו בבשר בחלב ליכא כולל ומוסיף על איסור פיגול דזה ודאי דאיסור פיגול בב"ה אינו לא כולל ולא מוסיף וגם המור לא נחשב נגד פיגול דפיגול הוא איסור מיתה ובב"ח הוא רק איסור לאו. ואפשר שזה מיחשב קולא דלא נאסר בב"ה כי אם אחר בשול ואיסור פיגול איכא גם בלי בישול:

הנאה לא משמע קשיא לי בשלמא מנבילה לא גמר דסבר דברים ככתבן, מאותו נמי לא גמר דסבר דקאי אחולין בעזרה אבל מהאי קרא דוהבשר מ"מ לא יליף דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן אבל אי סבר דאיסור חל על איסור תו לא קשיא ולא מידי ודוק היטב:

ועכשיו נבוא לחיבור הדברים מאהר שהעיד שמביאין את האשה מביאין דייקא דהיינו ברשות ב"ד א"כ אין עד אחד נאמן נדאורייתא לבולא מוחזקה א"כ קשה קושית הפני יהושע למה לי דבר אלא ודאי דסבר כב"ש דלא יגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר וקשה מגרושה לכהן הדיוט וצריך למימר לעבור בשני לאוין ומוכח דאיסור גרושה חל על איסור זונה וא"כ איסור חל על איסור וא"כ האי קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לגופיה הוא ולא לכל איסורין שבתורה ולא תאכלו איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע וא"כ למה לי בדם על הארץ תשפכנו כמים אלא ודאי למישרי דמן דפסולי המוקדשין וא"כ מוכח דבשר ולא חלב וא"כ דרשינן ואכלת ולא לכלבין ואין פודין קדשים להאכילן לכלבים וא"כ איצטריך קרא דשור לגופיה ולא קשה קושית התוס' דנילף משבת וא"כ אין הוכחה לתוי"ט דלא ילפינן מכל תיבה כ"א דבר אחד רק ילפינן כל מה דמצינן למילף וא"כ שור דכתיב בשור בנגח את האדם ילפינן משבת דה"ה לכל בהמה חיה ועוף וא"כ שפיר העיד על התרנגול שנסקל בירושלים על שהרג את הנפש ודוק היטב:

ונעתיק עלמינו לעדות הרביעי ועל יין בן מ' יום שנתנסך ע"ג המזבח. דהרי לפי הנ"ל מוכח דהיכא דילפינן ג"ש אזי מחיבה אחת ילפינן לכמה דברים ולא כדעת התוי"ט ולפ"ז שפיר העיד על היין וכו'. ולכאורה יש להוכיח דיין כשר למזבח אף קודם מ' יום דאיתא במדרש רבה שיר השירים מהיכן היו ישראל מנסכים במדבר כל מ' שנה ר' יוחנן אמר מן הבאר וממנה היו רוב הנייתן דאמר ר' יוחנן הבאר היתה מעלה להם מיני דשאים מיני זרעונים ומיני אילנות תדע לך שהוא כן שכיון שמתה מרים ופסקה הבאר מה היו אומרים לא מקום זרע תאנה וגפן עכ"ל. והנה מה דפריך מהיין מהיכן היו מנסכין ובמה לקחו עמם יין ממצרים אלא דפשוט דלא לקחו שהרי נידה לא עשו להם ורק סעודה אחת לקחו לאכול מהבצק ומכ"ש שלא לקחו יין. והנה הבאר ניתן להם עכ"פ אחר ט"ו באייר שהרי בט"ו באייר באו מדבר סיני ושם ניתן להם המן ומשם נסעו לרפידים וניתן להם הבאר וא"כ עכ"פ ניתן להם הבאר אחר ט"ו באייר, ובילקוט פרשת פינחס עולת תמיד העשויה בהר סיני כשם שעולת תמיד טעונה נסכים אף עולת סיני טעונה נסכים, ובמס' שבת בחמשה בסיון בנה מזבח והקריב קרבן וא"כ אז ודאי לא היה היין רק בן עשרים יום ולא יותר * והיה כשר למזבח. אך בעל המ"א בס' זית רענן שחיבר על הילקוט כתב שם בילקוט פרשת פינחס אף עולת סיני טעונה נסכים לאפוקי ממ"ד לא קרבו נסכים במדבר עכ"ל הזית רענן. נמצא אם נימא כדעת מאן דאמר לא קרבו נסכים במדבר א"כ נסתרה הוכחה הנ"ל דהרי ודאי לא קרבו נסכים בעולת סיני:

הג"ה מבן המחבר

*דזה ודאי דהבאר לא היה מעלה להם יין ממש אלא ענבים וכן משמע מדברי ר"י שאמר שהיה מעלה להם מיני אילנות וענבים בכלל מיני אילן ולא הזכיר ר"י יין כלל אלא שהעלה להם ענבים והם דרכו את הענבים ועשאום יין וא"כ היה ט רק יין מגתו:

והנה רש"י במס' קידושין ל"ז ע"ב דאף למ"ד לא קרבו נסכים במדבר היינו קרבן יחיד אבל קרבן ציבור קרבו נסכים. ואומר אני דאם עולה שהקריבו ב"י עולם תמיד הוה הקריבו אף נסכים. ונקדים סוגיא דחגיגה דף ו' אמר אביי ב"ש ור"א ור' ישמעאל כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת ראיה הואי וכו' ר' ישמעאל דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד ואי ס"ד עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת תמיד הוה מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט ונתוח דתניא ר"י הגלילי אומר עולה שהקריבו ב"י במדבר לא בעי הפשט ונתוח לפי שאין הפשט ונתוח אלא מאהל מועד שמי מכאן ר' ישמעאל. וצריך להבין חילוק סברות הללו שמתחלה היה פשוט אללו דמה דבעי לבסוף ודאי גם מעיקרא הוה בעי דמי איכא מידי וכו' ולבסוף הדר מסברא זו לגמרי. ונראה עפ"מ דכתבו התוס' מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט ונתוח דוקא קא מיבעיא ליה משום דעיקר הפשט וניתוח בגופיה כתיב אבל מעולת ראיה אע"ג דאמת הוא דטעונה הפשט וניתוח לא קשה ליה מידי כיון דלאו בגופיה כתיב עכ"ל התוס'. וכתב מהרש"א י"ל אם כוונתם דבעולת תמיד כתיב קא מיבעיא ליה משום דהפשט כתיב בגופים

בגופיה זה איתא דהפשט וניתוח לא כתיב לא בעולת ראיה ולא בעו"ת כ"א בעולת נדבה בפרשת ויקרא. ויש ליישב דס"פ דהפשט לא כתיב אלא בעולה ובעולת תמיד אשכחן דאיקרי עולה דכתיב עולת תמיד אבל בעולת ראיה לא אשכחן כלל דאיקרי עולה עכ"ל מהרש"א. ואומר אני זהו החילוק סברות בין ההוה אמינא להמסקנא דבאמת דבר דכתיב בגופיה ודאי ליכא מידי דמעיקרא לא בעי ובסוף בעי ומתחלה היה סובר דהפשט נחשב כתיב בגופיה דעולת תמיד כיון דכתיב בעולה ותמיד אשכחן דאיקרי עולה ולמסקנא הדר ביה מזה כיון דעכ"פ בעולת תמיד גופיה לא נזכר הפשט לא נחשב כתיב בגופיה ולכך אע"ג דמעיקרא לא בעי מ"מ לבסוף בעי, זהו הנ"ל בפירוש הגמ' הנ"ל:

והנה לפ"ז נסכים דכתיב בגופיה דתמיד דכתיב ונסכו רביעית ההין וגו' הכא נסך אי עולת ראיה הוה איכא למימר דבעי נסכים ואיכא למימר דלא בעי נסכים אף למ"ד הקריבו נסכים במדבר מ"מ עולה זו דסיני לא בעי, ואין לומר מי איכא מידי כיון דנסכים לא כתיב בגופיה דעולת ראיה אלא דמלך שדין שעולת תמיד העשויה בהר סיני יליף בילקוט דמה עולת תמיד טעונה נסכים אף עולת סיני טעונה נסכים, אבל ודאי אי עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת תמיד הוה ודאי דבעי נסכים דמי איכא כו' דאף במדבר היה טעון קרבן ציבור נסכים לכ"ע כנ"ל. אבל אי נימא לא קרבו נסכים במדבר כלל בקרבן תמיד א"כ עולת סיני אי עולת ראיה היא ודאי דלא הקריבו נסכים שהרי עולת ראיה קרבן יחיד הוא. ודבר זה אי קרבו נסכים במדבר במחלוקת היא שנויה קידושין דף ל"ז דתניא כ"מ שנאמר בו מושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה דברי ר' ישמעאל א"ל ר"ע הרי שבת וכו' ר' ישמעאל היכא קאי אנסכים וכו' במאי קמיפלגי בקרבו נסכים במדבר ר"י סבר לא קרבו נסכים במדבר ור"ע סבר קרבו נסכים במדבר וכו' ושם בסוף הסוגיא בשלמא למ"ד מושב כ"מ שאתם יושבים משמע היינו דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקרוב עומר והדר אכול אלא למ"ד לאחר ירושה וישיבה ליכול לאלתר דלא הוו צריכי דכתיב ובני ישראל וכו' הא ביגלד וכו' והיו מסתפקים ממן שבכליהם עד י"ו בניסן, תוס' בד"ה דאקרוב עומר וכו' בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש ויבוא עשה וידחה ל"ת דחדש ומתרץ דאין עשה לפני הדיבור דוחה ל"ת לאחר הדיבור א"נ גזירה כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ל התוס'. והנה לכאורה תמוה למ"ד לאחר ירושה וישיבה דמשני הגמ' דלא אכלו עד י"ו בניסן משום דלא הוו צריכי קשה מדוע לא אכלו מצה בע"פ וכאן לא שייכי תירוצי התוס':

והנה קושיא זו חמורה מאד ועדיין לא תירצנוה לפי שיטת הגמרא שמשני שהיו מסתפקים ממן שבכליהם אבל ירידת המן פסק בז' באדר אבל חוץ לשיטת הגמ' יש לנו לתרץ קושיא זו למ"ד אחר ירושה וישיבה, דהנה התוס' כתבו בד"ה ממחרת הפסח אכול הקשה הר"ר אברהם בן עזרא היכי אמרינן ממחרת הפסח דהכא היינו י"ו בניסן שנקרב העומר דלמא ממחרת הפסח היינו מחרת שחיטת הפסח שהוא ט"ו בניסן ועדיין לא נקרב העומר וה"נ אשכחן בפרשת מסעי ממחרת הפסח יצאו ב"י והם יצאו בט"ו בניסן ואומר ר"ת דהאי ממחרת הפסח דהכא היינו ט"ו בניסן נמי קאמר וה"פ דקרא ויאכלו מעבור הארץ כלומר מן הישן ממחרת הפסח שהרי הוצרכו לאכול מצה, וקלי וכרמל דהיינו חדש לא אכלו עד עצם היום הזה, ור"י מפרש נמי דבתורה מחרת הפסח היינו ט"ו מ"מ הכא בנביאים הוא ט"ז דלשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד וכו'. והנה ר"ת הוא סכינא חריפא מפסיק קרא לתרי פסקי ולפ"ז למ"ד לאחר ירושה וישיבה והא דלא הוו אכלי משום דלא הוו צריכי איכא למימר דהאי מחרת הפסח באמת הוא ט"ו בניסן ואכלו לקיים מצות אכילת מצה ועיין מהרש"א. אלא דקשיא הרי כתיב בעצם היום הזה וזמן אכילת מצה בלילה הוא דכתיב בערב תאכלו מצות והם לא אכלו עד עצם היום הזה וצריכין ג"כ למפסק האי קרא דרישא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות היינו ט"ו בניסן ודאי על הלילה וסיפא וקלי וכרמל קאי אעצם היום הזה אלא דא"כ אינו מפורש על איזה עצם היום כיון דלא קאי אלעיל וצריכין לומר כפירוש ר"ת דהתם עצם היום הזה ט"ז בניסן, אלא דקשיא לפ"ז גם המן פסק בט"ו בניסן כיון דהאי ממחרת הפסח ט"ו הוא דכן כתיב וישבות המן ממחרת באכלם מעבור הארץ וגו' וא"כ בשלמא ר"ת דקאי בשיטת הגמרא אליבא דמ"ד מעיקרא לא אכול משום דאקרוב עומר שפיר לא אכלו קלי וכרמל עד עצם היום הזה אף דכבר פסק המן בט"ו מ"מ לא היו רשאים למיכל משום איסור חדש אבל אנן דקיימינן בהך שיטה דחדש לא היה נוהג אצלם והא דלא הוו אכלי משום דלא הוו צריכי קשה הרי כבר פסק המן מן ט"ו ומדוע לא אכלו עד ט"ז:

אמנם קושיא זו הוא רק לפי שיטת הגמ' דהאי וישבות המן קאי אמן שבכליהם אמנם מצאנו שיטה אחרת במכילתא הובא בילקוט פ' בשלח רמז רס"ב ובילקוט ספר יהושע רמז ט"ו ר' יוסי אומר כ"ד שנים אכלו ישראל את המן מ' שנה בחיי משה וי"ד אחר וכו' שנאמר את המן אכלו מ' שנה שאין ת"ל את המן אכלו עד בואם אל ארץ נושבת אלא אלו י"ד שנים אחר מיתתו של משה שבע שכבשו ושבע שחלקו עכ"ל הילקוט. **ובפי' זית רענן שם בס' יהושע דהא דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת** הפסח היינו שמאז והלאה אכלו גם עבור הארץ עם המן. וצריכין אנו להבין דעת ר' יוסי דהרי כתיב וישבות המן ממחרת הפסח והיאך סבירא ליה שהיה המן קיים עוד י"ד שנה וצריכין אנו לפרש דעתו דאיהו לא סבר שפסק המן מלירד ז' באדר אלא סבר שירד המן דבר יום ביומו עד מחרת הפסח ואז וישבות המן מלירד אבל עדיין היה להם מן שבכליהם עד סוף י"ד שנים, ובזה ניחא מה שעתה אכלו גם מעבור הארץ ולא קודם לזה היינו לפי שעד עתה היה יורד דבר יום ביומו ולא היו צריכין לצמצם באכילת המן ולמה יאכלו מעבור הארץ מאחר שהיה להם מן די סיפוקם ועוד למה יצמצמו באכילת המן אחר שלא היה אפשר להטמין ממנו הרי כשהיה יורד להם בכל יום בבוקר בבוקר אז מה שהותירו ממנו וירום תולעים ויבאש אבל ממחרת הפסח שכבר פסק המן מלירד והיה קיים מן שבכליהם והיו מצמצמים באכילתו כדי שיתקיים להם זמן יותר ארוך ולכך לא אכלו את המן לבד כ"א גם מעבור הארץ וקלי וכרמל. ולפ"ז נתורץ קושייתי דבאמת ירידת המן פסק ט"ו דהיינו שבט"ו לא ירד והכי הוא חשבון האמתי של הארבעים שנה שהרי הארבעים שנה בצירוף עוגות שהוציאו ממצרים שהיה טועמין בהן טעם מן * והתחילה אותה עוגה ט"ו ניסן אם סיום השנה הוא י"ד ניסן דמט"ו כבר מתחיל שנה חדשה ואעפ"כ לא אכלו קלי וכרמל עד עצם היום דהיינו בט"ז בניסן ביום דוקא לפי שבט"ו עדיין לא היו ישראל מרגישים שפסק ירידת המן והא דלא ירד המן היינו משום שבלא"ה לא היה יורד ביו"ט ומן שבכליהם היה להם די צרכם ולמה להם קלי וכרמל והא דאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח היינו ליל ט"ו כדי לקיים מצות אכילת מצה וכן בט"ו ניסן בלילה שאחריו דהיינו ליל ט"ז ג"כ עדיין לא אכלו שעדיין לא היו מרגישים בשביתת המן אף שבו לא היה יו"ט מ"מ המן לא היה יורד בלילה כי אם בבוקר בבוקר אבל בט"ז בניסן בעצם היום ואעפ"כ לא היה יורד מן אז הרגישו ששבת המן מלירד להם דבר יום ביומו ואז נצמצמו באכילת הנותר בכליהם ואכלו גם קלי וכרמל מתבואת הארץ, וכל זה אם נימא שלא ירד המן ביו"ט אבל אם היה יורד המן ביו"ט א"כ כבר הרגישו מאתמול בשביתת המן ומדוע לא אכלו קלי וכרמל מתבואת הארץ גם תמול גם בלילה הלא ודאי דאקרוב עומר והדר אכלו וא"כ מוכח דמושב בכל מקום שאתם יושבים וקרבו נסכים במדבר וא"כ עולת סיני טעונה נסכים ומוכח דיין קודם מ' יום ואפי' קודם כ' יום כשר למזבח לנסכים כנ"ל. אבל אי נימא שלא היה יורד המן ביו"ט וא"כ י"ל דמושב היינו לאחר ירושה וישיבה ולא קרבו נסכים במדבר והא דמעיקרא לא אכלו היינו דלא הוו צריכי שלא הרגישו בשביתת המן עד עצם היום הזה ודוק:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בפירוש רש"י בפרשת בשלח בפסוק וב"י אכלו את המן ארבעים שנה והלא חסר למ"ד יום וכו' אלא מלמד שהעוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן עכ"ל, וכן הוא במדרש ילקוט שם:

ובגמ' ביצה דף ב' ע"ב רבה אמר הכא ביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה ורבה לטעמיה דאמר רבה מאי דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין יו"ט וכו', וכתבו התוס' בד"ה והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו קימא דהכי משמע שהמן לא היה יורד ביו"ט כדפירש"י הששי הראוי להכנה וזהו בחול והא אמרינן ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן שבשבת לא היה יורד אין אבל ביו"ט היה יורד וי"ל דמדרשים חלוקים הם עכ"ל התוס'. העולה מזה אם המן לא היה יורד ביו"ט אז הכנה דאורייתא אבל אם הכנה לאו דאורייתא אז לא דרשינן הששי הראוי להכנה ואז אין לנו לימוד שלא היה יורד המן ביו"ט וקיימא הסברא ויברך ויקדש שהיה יורד ביו"ט והוכחה לזה אי הכנה דאורייתא או לא אמינא תדע מן הקושיא שמקשין העולם למה לי בפסח לימוד במועדו שדוחה שבת הרי אמרינן במס' פסחים דף נ"ט ע"ב רמי ליה רב ספרא לרב כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח לבקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין והא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט ומשני ליה הכא בי"ד שחל להיות בשבת עסקינן ע"ש בגמרא. וא"כ ממילא מוכח דפסח דוחה שבת ולמה לי במועדו, ואני דהיתי קושיא זו מכוח דבירושלמי מקשה ג"כ קושית הגמ' ומשני כן ומקשה חג כתיב אית למימר דחגיגה דוחה שבת ומשני כשעבר והביא וכיון כשעבר והביא כשר איצטריך לא ילין וכו'. כן משני הירושלמי וא"כ גם בפסח אי לאו במועדו ה"א דלא דחי שבת והאי קרא דלא ילין הוה מוקמינן בעבר והביא דאף דלא דחי שבת מ"מ אם עבר והביא כשר כמו החגיגה לירושלמי. אך שהקשיתי ע"ז כיון דמן הדין לא דחי שבת מ"מ אם עבר והביא כשר כמו החגיגה לירושלמי א"כ הבשר אסור באכילה בלילה שהרי אסור משום הכנה דאין שבת מכין ליו"ט ואין יאכל מזביחת שבת ביו"ט ופסח עיקרו לאכילה ואם אין בשר אין זורק את הדם וא"כ אפי' בדיעבד פסול אלא ודאי דדוחה שבת מן הדין וא"כ קשה ל"ל במועדו אבל אי ניימא הכנה לאו דאורייתא א"כ שפיר איצטריך במועדו בפסח דדוחה שבת דאי לאו במועדו הוה מוקמינן קרא דלא ילין בעבר והביאו. ועיין בדרוש שלי (לעיל דרוש ג) על מאמר הלל שבבלי א"כ לָמָּה אִיצְטְרִיךְ במועדו בפסח דדוחה שבת מכלל דהכנה לאו דאורייתא

דאורייתא, אך יש לתרץ קושיא זו דמעיקרא ליתא לקושיא כלל דאף דלא איצטריך במועדו משום פסח דידחה שבת מ"מ איצטריך במועדו דנילף תמיד מיניה בג"ש דדוחה טומאה והכי אמרינן בפסחים דף ס"ו ע"ב דיליף תמיד מפסח בג"ש דדחי טומאה ולעולם הכנה דאורייתא. אך התוס' דף ס"ו ע"א ד"ה מה מועדו וכו' תימא דבשמעתין לא יליף ממשמעות דמועדו וכן הא דפסח דוחה טומאה יליף מאיש איש איש נדחה ואין ציבור נדחים ובתמיד ילפינן מג"ש במועדו במועדו ובפרק כיצד צולין משמע דדריש לה ממשמעות דבמועדו במועדו אפי' בשבת במועדו אפי' בטומאה וכו' ומש"ק לבסוף דתנאי הוא אי משמעות דבמועדו הוא אפי' בשבת וטומאה או ג"ש היא ע"ש בתוס'. נמצא אי נימא דמשמעות דבמועדו דריש ולא צריכא ג"ש כלל אם כן לא ילפינן כלל תמיד ופסח זה מזה אם כן במועדו דפסח לא איצטריך כלל אלא משום דפסח דדוחה שבת דטומאה בלא"ה ידעינן מאיש נדחה ולא איצטריך אלא משום שבת לחוד א"כ הדרא קושית העולם לדוכתה דל"ל במועדו תיפוק מלא ילין אלא ודאי בעבר והקריב וא"כ מוכח דהכנה לאו דאורייתא:

ולהכריע אי דרשינן ממשמעות דבמועדו או מג"ש ילפינן נ"ל דלסברת השו"ע במשנה ד' פ"ק דסנהדרין ובב"ק פרק הפרה משנה ז' דלא ילפינן מג"ש מהיכא אתא ג' דברים ולכך כתיב בשבת תלתא תיבות יתירות דאיצטריך לתלת דברים לג"ש לחסימה ולפריקה ולהשבת אבידה וילפינן כל חד מחד תיבה וכמ"ש לעיל בשמו א"כ מוכח דהא דרשינן ממשמעות דבמועדו מצד המשמעות ולא מג"ש דאי ס"ד מג"ש א"כ קשה כולהו קרבנות ציבור מנ"ל דדחו טומאה אי ילפינן מג"ש מפסח קשה הרי בפסח כתיב רק תיבה אחת לג"ש * במועדו. ואי ילפינן תמיד בג"ש ושאר קרבנות מנ"ל. וכמו כן קשה מנ"ל דדחו שבת אי ילפינן גזירה שוה מתמיד דמפורש בו עולת שבת וכו' וקשה הרי בתמיד נ"כ לא נאמר רק תיבה אחת יתר במועדו וילפינן מפסח ושאר קרבנות מנ"ל א"ו דמשמעות במועדו מצד עצמו הוא בין בשבת בין בטומאה וכולהו נאמר בהם במועדו אבל אי נימא דלא כסברת השו"ע וכמו שהארכתי לעיל לדחות ראיתו א"כ שפיר נוכל לומר דמג"ש ילפינן:

הג"ה מבן המחבר

*אין משיבין על הדרוש, אבל לדין יש תשובה דאין זה דומה לנדון של השו"ע דהם פריקה וחסימה וכלאים הם שלשה ענינים ושלש מצות חלוקות ואין להם ענין זה לזה ושפיר כתב השו"ע דצריך ג' תיבות ללמוד ג' ג"ש אבל הכא בג"ש דבמועדו כל קרבנות ציבור הם ענין אחד וילפינן בחדא מחדא דדוחין שבת וטומאה ומאן דיליף ממשמעות דבמועדו סובר כך הוא משמעות הדרוש שיעשה הפסח והתמיד בזמנו המיועד לו ושאינו נדחה בשביל סיבה אחרת יהיה טומאה או שבת. ועיין במס' פסחים דף ע"ז ע"א דקא עביד הגמ' שם צריכותא דצריך למכתב במועדו בפסח ותמיד ושאר קרבנות ציבור ובעומר ושתי להם דאין לתילף זה מזה ע"ש. ועיין מ"ש אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל שם בספרו צל"ח ודוק היטב:

ועכשיו נבוא לחיבור הדברים דבל"ז לא היה יכול להעיד על יין בן מ' יום וכו' דבל"ז סו"א כסברת השו"ע וא"כ משמעות דבמועדו דריש ולא מג"ש וא"כ קשה קושית העולם ל"ל בשבת במועדו אפי' בשבת תיפוק ליה מלא ילין וכו' אלא ודאי בעבר והקריב מוכח דהכנה לאו דאורייתא וגא דרשינן שתי הראוי לשכינה וא"כ ירד המן בי"ט וא"כ קשה מדוע לא אכלו קודם עלה היום הרי כבר הרגישו בע"ו שבשבת המן אלא ודאי דלהקרוב עומר וא"כ מושב היינו בכל מקום שאתם יושבים וקרבו נסכים במדבר וא"כ עולת סיני טעונה נסכים וא"כ מוכח דיין פחות מן כ' יום כשר לנסכים. אבל עכשיו דהעיד על תרנגול שנסקל בירושלים ומוכח דגמרינן שור שור משבת ומוכח דילפינן בג"ש כמה דברים מן תיבה אחת כמ"ש השו"ע בעצמו וא"כ קושיית העולם מעיקרא ליתא דאיצטריך במועדו בפסח לג"ש ולעולם הכנה דאורייתא וא"כ לא ירד המן בי"ט ומושב היינו לאחר ירושה וישיבה והא דלא אכלו מעיקרא היינו שלא הרגישו בשביתת המן משום דגם בכל יו"ט לא היה יורד וא"כ לא קרבו נסכים במדבר ועולת סיני אינה טעונה נסכים ושפיר העיד על יין בן מ' יום שקרב ע"ג מזבח ודוק היטב:

ועל התמיד של שחר שקרב בארבע שעות. י"ל חיבור הדברים דהרי כתבנו לעיל דהעיד על יין דוקא בן מ' יום וכמ"ש דסובר עולת סיני אינה טעונה נסכים לפי שלא קרבו נסכים במדבר ומוכח דסובר עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת ראיה הוא דאי עולת תמיד הוא א"כ היה קרבן ציבור ואף במדבר טעונה נסכים וכמו שהארכתי לעיל ולפ"ז דסובר עולת ראיה הוא שפיר העיד שקרב בארבע שעות. והנה במס' ברכות דף כ"ו תפלת השחר עד חצות שכן תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ר' יהודה אומר עד ארבע שעות שתמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות. והנה אי עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת תמיד הוא יש להוכיח דתמיד של שחר קרב והולך עד חצות דהכי כתיב וישלח את נערי ב"י ויעלו עולות וקשיא לי בשלמא למ"ד עולת ראיה היינו דכתיב עולות לשון רבים שהרבה עולות הקריבו כל אחד מישראל עולת ראיה אחת אלא למ"ד עולת תמיד הוא קשה עולות לשון רבים וצ"ל עולת תמיד של שחר ועולת תמיד של בין הערבים וקשיא סיפא דקרא ויזבחו שלמים היאך הקריבו שלמים אחר תמיד של בין הערבים הא בעינן עליה השלם וצ"ל כדעת הירושלמי דמפרש דהאי שלמים לא קאי על קרבנות שלמים כ"א קאי אדלעיל אעולות שהעולות היו שלמים בלי הפשט ונתוח. והנה רש"י פירש ויקח משה חצי הדם וישם באגנות שני אגנות אחד לחצי דם עולה ואחד לחצי דם שלמים ע"ש. והנה לפי הנ"ל דלמ"ד עולת תמיד לא הקריבו שלמים כלל א"כ מאי אגנות לשון רבים, וצ"ל אחד לחצי דם עולת תמיד של שחר ואחד לחצי דם של תמיד של בין הערבים ומוכרח להיות שהיו שניהם ברגע אחד והנה תמיד של בין הערבים זמנו תיכף אחר שש מכי ינטה שמש למערב כמ"ש רש"י בריש פ' תמיד נשחט. וא"כ בשלמא אי תמיד של שחר זמנו עד חצות משכחת שניהם ברגע אחד זה אחר זה זה רגע קודם חצות וזה אחריו רגע אחר חצות אבל אם תמיד של שחר רק עד ארבע שעות א"כ א"א לשניהם יחדיו וא"כ מוכח דזמנו עד חצות אבל כיון שהעיד על יין בן מ' יום וכו' מוכח דסובר עולה שהקריבו ב"י במדבר עולת ראיה הוא ואין כאן הוכחה והעיד שפיר על תמיד ש"ש שקרב בארבע שעות:

דרוש שביעי

שבת תשובה פה ק"ק יאמפאלא תק"ח לפ"ק:

דברי הימים (א' ב') ומשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים שוכתים המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב, ובמסכת שקלים (פ"ה) אמר ר' אבהו כתיב ממשפחות סופרים יושבי יעבץ מה ת"ל סופרים שעשו התורה ספורות ספורות, חמשה לא יתרומו, ה' דברים חייבין בחלה, ט"ו נשים פוטרות צרותיהן, ל"ו כריתות בתורה, י"ג דברים נאמרו בנבלת עוף טהור, ד' אבות נזיקין, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת:

במס' תרומות ה' לא יתרומו, וחד מינייהו נכרי שתרם את של ישראל אפי' ברשות אין תרומתו תרומה. וכתב הברטנורה כתיב אתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם ב"ב, וכן הוא בהדיא בגמרא ריש פ"ב דקידושין, אכן בספרי (הובא בילקוט קרח) מפיק להאי גם אתם לדרשה אחריתא וז"ל כן תרימו גם אתם למה נאמר לפי שהוא אומר והלוים תדבר כי תקחו מאת ב"י בני ישראל נותנים מעשר ללוים ואין כהנים נותנים וכו' הואיל ואינם נותנים מעשר ללוים שומע אני יהו אוכלין אותו בטבלו ת"ל כן תרימו גם אתם וכו'. הרי לפי דרשת הספרי צריך גם אתם לפירות כהנים ואין לנו מיעוט על נכרי ואיפכא לך חד מחמש, אכן בספרי מסיק שם ר"ש אומר אינו צריך ומה חלה שאינה נוהגת בכל הפירות נוהגת בפירות כהנים מעשר ראשון שנוהג בכל הפירות וכו'. נמצא אייתר גם אתם למעט נכרים והיינו אם חלה נוהג רק בחמשה דברים אבל אם גם חלה היא נוהגת בכל הפירות לא הוה לן ק"ו ואיצטריך גם אתם לפירות כהנים וחסר מחמשה לא יתרומו חד דהיינו נכרים. וזהו ביאור מס' שקלים הנ"ל ה' לא יתרומו וקשה ד' הן דהרי על נכרים ליכא מיעוט דגם אתם צריך לפירות כהנים לכך קאמר ה' דברים חייבין בחלה ותו לא וא"כ אינו צריך גבי במעשר לפירות כהנים דק"ו הוא ואייתר גם אתם למעוטי נכרים וק"ל:

ט"ו נשים פוטרות צרותיהן במס' יבמות דף ט' ע"א אמר ליה לוי לרבי מאי איריא דתני חמש עשרה ליתני שש עשרה א"ל כמדומה אני שאין לו מוח בקדקדו מה דעתך אמו אנוסת אביו פלוגתא דר"י ורבנן ובפלוגתא לא קא מיירי, והרי איסור מצוה ואיסור קדושה דפליגי ר"ע ורבנן וקתני, בפרקין קאמרינן. ובדף יו"ד רב אשי אמר בפלוגתא קא מיירי ומאי שאין לו מוח בקדקדו דקאמר ליה הכי קאמר ליה מ"מ לא דייקת במתניתין ר"י הוא דקתני שש עריות חמורות מאלו מפני שהם נשואות לאחרים וכו' אמר ליה רבינא לרב אשי לר"י נמי משכחת לה דאי עבר וכו' תוס' ד"ה לר"י נמי וא"ת כיון דמתניתין סבר כר"י דאוסר באנוסת אביו א"כ ע"כ סבר נמי דאין קידושין תופסין בח"ל דהא בהא תליא כדמוכח בסוף החולץ דמפרש טעמא דר"ע דסבר יש ממזר בח"ל משום דסבר כר"י דמוקי לא יגלה באנוסת אביו וסמיך ליה לא יבא ממזר וא"כ ליתני נמי הוי ממזר וכל היכא דהוי ממזר אין קידושין תופסין, וי"ל דאע"ג דמתניתין מוקמא לקרא באנוסת אביו מ"מ לא הוי ממזר כמו לר' יהושע דמוקי לא יגלה בשומרת יבם של אביו אפ"ה סבר דלא הוי ממזר אלא מחייבי מיתות ב"ד דדריש הכא מלא יקח עד לא יגלה הוי ממזר ה"נ להנא דמתניתן דריש מלא יקח דהוא חייבי מיתות ב"ד עד לא יגלה שהוא ח"ל הוי ממזר ולא הוו ח"ל בכלל: לכאורה אומר אני על מחברתי העמודה לחזק קושית התוס' דודאי הא בהא תליא דאם אנוסת אביו דאורייתא ודאי אין קידושין תופסין בח"ל כאשר אבאר וא"כ ממ"נ יותר מט"ו הן דאי אנוסת אביו לאו דאורייתא א"כ ט"ז הן דמשכחת אמו אנוסת אביו ואי אנוסת אביו דאורייתא הרבה יותר מט"ו הן דאיתוסף כולם ח"ל דהרי אין קידושין תופסין בח"ל הם פוטרות צרותיהן דלר"ע

נשים

נחייבי כריתות דמו וכן מבואר כאן דף ע' ובסנהדרין דף נ"ג ע"ב. ונפרש דברינו דהרי בגמ' כאן דף ע' מקשה והרי איסור מצוה וכו' תוס' בד"ה יסרי וכו' בכל דוכתא פשיטא ליה להש"ס דא"ל לר"ע דסבר אין קידושין תופסין בח"ל לאו בני חליצה ויבום נינהו כמו חייבי כריתות וכו' ותימא לר"י דאמאי לא אמרינן נמי לר"ע ליתי עשה ולידחי ל"ת עכ"ל. ואומר אני דהיה להגמ' הוכחה דאי אין קידושין תופסין ודאי לאו בני חליצה ויבום נינהו דהרי במס' קידושין דף ס"ח ע"א איתא רב אחא בר יעקב אמר אתיא בק"ו מיבמה מה יבמה שהיא בלאו לא תפסי בה קידושין א"מ וא"כ לא כ"ש אי הכי שאר א"ל נמי אמר רב פפא א"ל בהדיא כתיב בהו כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וכי יש אהובה ושנואה לפני המקום אלא אהובה בנישואין שנואה בנישואין וקאמר רחמנא כי תהיין. ולכאורה יש להקשות מנ"ל לרבנן דקידושין תופסין בח"ל דלמא גמרינן מיבמה לשוק דלא תפסי קידושין בכולהו א"ל והאי קרא דכי תהיין מוקמינן ע"י יבום דאתי עשה ודחי ל"ת אלא ודאי אי א"ל לא תפסי קידושין ממילא גם ביבום לא משכחת לה דממילא לאו בני חליצה ויבום נינהו וא"ת בלא"ה איך אפשר לאוקמי ע"י יבום דהרי התוס' הקשו ודלמא לדקת ורשעה קאמר קרא ותירצו דא"כ לא היה צ"ל לא יוכל לבכר דאטו משום דאמו רשעה יפסיד בנה שהוא בכור נחלתו אבל השתא כיון דרשעה בנישואין ס"ד שיפסיד בנה, ואי ע"י יבום איירי ועשה דחי ל"ת א"כ אמאי יפסיד הבן ועוד איך קראה שנואה. זה אינו דהרי התוס' ביבמות דף כ' ע"ב כתבו בד"ה גזירה ביאה ראשונה וכו' דהיכא דנייבם מעשה דאתי עשה וכו' אפי' גמר ביאה ראשונה אסור דיבמה נקנית בהערא'. והנה לפ"ז ביאה ראשונה לאו בת אולודי היא וכן כתבו התוס' שם דף כ' ע"א ד"ה יבוא עשה ע"ש וא"כ כאן כיון דילדה לו הבן הבכור ודאי בעלה או גמר ביאה ראשונה או ביאה שניה ואז כבר שנואה היא והבן נולד מביאת עבירה ואעפ"כ קאמר כי תהיין דהרי כבר קנאה מהערא' דהיתר וע"ד שכתב רש"י בהכל מודים בבא על הסוטה וכו' משום דקידושין ראשונים עדיין עומדים בה וא"כ שפיר נוכל לאוקמי ע"י יבום ומנ"ל לרבנן דקידושין תופסין א"ו דאי לא תפסי גם לאו בת חליצה ויבום היא וק"ל:

אמנם כל זה לסברא להוכיח סברת הגמ' הנ"ל אמנם קשה לרבנן גופייהו היא גופה מנ"ל שהם הוכיחו דקידושין תופסין ולא מוקמינן לקרא ע"י יבום משום דהיכא דאין קידושין תופסין לאו בת יבום היא דלמא באמת אף דלא תפסי קידושין מ"מ ביבום עשה דחי ל"ת כקושית התוס' וא"כ אפשר דהאי קרא ע"י יבום איירי ומנ"ל דתפסי קידושין בח"ל דמנדוע לא נילף מיבום. ונ"ל ע"פ מה שמבואר בדרוש שבת שובה תק"ו לפ"ק (לעיל דרוש ב') דחשבתי לכולהו א"ל חוץ מיבמה והם עמוני ומואבי פצוע דכה וכרות שפכה ממזר וממזרת מחזיר גרושתו משנשאת אחות חלוצה וחלוצה עצמה א"ל דכהונה וכאן מסיק בגמ' ור"ע מוקי קרא בבעולה לכ"ג דהוי עשה שאינו שוה בכל ורבנן אדמוקי בח"ל נוקי בח"ע הני ח"ע מאי נינהו אי שתיהן מצריות שתיהן שנואות אי אחת מצרית ואחת ישראלית שתי נשים מעם אחד בעינן אי בעולה לכ"ג מי כתיב כי תהיין לכהן ור"ע שבקה לקרא וכו'. ועכשיו נחזי אנן לרבנן דמוקי בח"ל הי נינהו מח"ל, עמוני ומואבי ליכא למימר דאי ב' נשים ישראליות נשב שתיהן שנואות אי אחת ישראלית ואחת גיורת מעם אחד בעינן, פצוע דכה וכרות שפכה ליכא למימר דהרי וילדו לו כתיב, מחזיר גרושתו דליכא למימר קרא נ"ל דכבר כתיב היא תועבה ואין בניה תועבים להכשיר זרעה אפי' לכה"ג מכלל דתפסי בה קידושין דאל"כ ממזר הוא, חייבי לאוי כהונה נ"ל דמי כתיב לכהן, א"כ לא נשאר רק ממזרת וחלוצה ואחות חלוצה ואי קרא ע"י יבום איירי גם חלוצה ואחותה לא משכחת כיון דאין קידושין תופסין בח"ל היאך תפול לפניו ליבום מאחיו הרי גם להאחיו היתה בלאו ולא תפסי בה קידושין הרי לא נשאר רק ממזרת וקשה ג"כ איך משכחת ע"י יבום שהרי גם להאחיו היתה הממזרת איסור לאו ולא תפסי בה קידושין ומהיכן נפלה לפני זה ליבום אלא ודאי שאחיו היה ג"כ ממזר והיה מותר בממזרת ותפסי בה קידושין ועכשיו נפלה ליבום לפני זה הכשר:

ואומר אני אף היא לא תברא דשפיר מוכח דקידושין תופסין בח"ל ע"פ מה דאיתא ביבמות דף כ"ב ע"ב מי שיש לו אח מכל מקום זוקק את אשת אחיו ליבום ואחיו הוא לכל דבר חוץ משפחה ונכרית מי שיש לו בן מ"מ פוטר את אשת אביו מן היבום וכו'. גמרא מ"מ לאתויי מאי אמר רב יהודה לאתויי ממזר פשיטא אחיו הוא נ"ד לילף אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן כשרין ולא פסולין אף כאן כשרין ולא פסולין קמ"ל ואימא ה"נ כיון דלענין יבום מיפטר פטור מיזקק נמי זקיק מי שיש לו בן מ"מ לאתויי מאי אמר רב יהודה לאתויי ממזר מ"ט דא"ק בן אין לו עיין עליו. וכתבו התוס' אע"ג דהתם בן והא הוה אפי' ממזר כדפריך לעיל פשיטא אחיו ה"נ לא איצטריך ובן אין לו עיין עליו אלא משום דלא נילף מבני יעקב עכ"ל. ועכשיו אני אומר אם איתא דאין קידושין תופסין בח"ל והאי קרא דכי תהיין ביבום איירי וכבר הוכחתי דלא משכחת רק בממזרת ובב' אחים אחד ממזר ואחד כשר וא"כ מוכח דלא ילפינן מבני יעקב דאי ילפינן מב"י א"כ אשת הממזר אינה זקוקה להכשר דבעינן כשרים וכיון שכבר מוכח דממזר זוקק א"כ מיפטר נמי פוטר כי היכי דאמרו בגמ' כיון דפוטר זוקק ול"ל ובן אין לו א"ו דקידושין תופסין בח"ל והאי קרא איירי בקידושין ומוכח דקידושין תופסין אבל אם נימא כדעת ר' יהודה דאנוסת אביו הוא א"ל א"כ איתוספו א"ל חוץ כל הני דחשבתי לעיל א"כ הדרא קושיא לדוכתה נילף מיבמה לשוק דאין קידושין תופסין בח"ל והאי קרא דכי תהיין נוקמיה ביבום ובאנוסת אביו. וא"ת אם אנוסת אביו היא אין נשאה אחיו מאביו הרי גם לדידיה אנוסת אביו היא ולא תפסי בה קידושין דא"ל היא והיאך נפלה לייבום זה אינו דמשכחת לה ע"ד שאמרו ביבמות דף יו"ד ע"א יעקב אנס כלתו ע"ש. ואמרו שם באחותה דאיסור לא קא מיירי והיינו משום דשם רולה למשכח אמו אנוסת אביו אבל כאן משכחת גם באחותה דהיתרא כגון ראובן ושמעון אחים ויעקב אנס אשת ראובן וא"כ מת ראובן ונפלה ליבום קמי שמעון וכיון דמשכחת שנואה ע"י יבום א"כ שוב לא תפסי קידושין בח"ל:

העולה מכללות דברינו דזה תלוי בזה אם אנוסת אביו מדאורייתא אז אין קידושין תופסין בח"ל וא"כ ממ"נ איתוספו ע"ו נשים או דאיתוסף אמו אנוסת אביו או כולהו א"ל. אך שלכאורה דברינו טעות הם דהיאך אנו מקשים דאיתוספו כולהו א"ל דהיינו אי אין קידושין תופסים בח"ל כחייבי כריתות דמו ופטרי מיבום והרי ע"י מה אנו אומרים אין קידושין תופסים בח"ל היינו משום דקרא וכי תהיין מוקמינן ע"י יבום וא"כ אנו הופכין עתה קושית התוס' לאמת אף דלא תפסי בהו קידושין מ"מ בני יבום נינהו דעשה דוחה ל"ת וא"כ קושיא מעיקרא ליתא דלא איתוספו א"ל כלל דשפיר עולה ליבום אף דלא תפסי קידושין, זה אינו דאעפ"כ משכחת דאיתוספו להו יותר מע"ו דהרי לפי הסברא יש לפטור בנישואים כיון דלא תפסי קידושין בח"ל א"כ ראוי להיות כח"כ לפטור מחליצה ויבום רק דאתי עשה ודחי ל"ת אבל אי לא הוה העשה דוחה ל"ת אז היו פוטרין את צרותיהן כמו ח"כ. וכן הוא יותר מבואר בתוס' סנהדרין דף נ"ג ע"ב ד"ה וא"כ וכו' וז"ל ותימא מנ"ל לדמויי א"ל לח"כ לכל מילי דאע"ג דדמי לענין ממזרות וקידושין מ"מ לענין חליצה ויבום נימא אתי עשה ודחי ל"ת אלמא עיקר קושיא משום עשה דחי ל"ת אבל אי לאו הכי כיון דדמי לענין קידושין וממזרות ממילא דמי לענין חליצה ויבום לפ"ז באלמנה מן הנישואין לכה"ג דאיכא עשה ול"ת ואין עשה דיבום דוחה כלל וכיון דאין העשה דוחה ממילא נשאר שלאו דומה לח"כ ופוטר צרות וא"ת היכי משכחת צרה הרי גם הצרה אלמנה היא ואסורה לכה"ג, זה אינו דס"ל דהצרה היא אלמנה מן האירוסין שאם היתה לבדה היתה מתייבמת דעשה דחי ל"ת ועכשיו האלמנה מן הנישואין פוטרתה. אך דיש להרך דהרי עיקר קושייתנו דהוי להיות דא"ל לא תפסי בהו קידושין דגמרינן מיבמה א"כ ה"ע דליכא למילף מיבמה ממילא תפסי בהו קידושין ולא דמי לח"כ לפטור צרות. והתוס' בחולין דף קמ"א ע"א כתבו דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה ונשאר רק העשה א"כ ה"נ באלמנה מן הנישואין הלאו נדחה ממנה ונשאר רק העשה ועשה לא אלים כח"כ למידחי צרה ואף לא למיפטר נפשה מחליצה ואפי' לפי מה שכתבו התוס' בקידושין דף ל"ד ע"א סוף ד"ה מעקה וז"ל אך הקשה הר"ר יוסף מארץ ישראל על פירוש זה א"כ גבי אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט משום דיו"ט עשה ול"ת ושריפת קדשים אינה אלא עשה אפה שאינה חייבת בעשה דיו"ט דהוי זמן גרמא וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט וכ"ת אין ה"נ אמאי לא ליאתמיע הגא דאמר כך אלא מאי אית לך למימר דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה ע"ש בתוס'. ולפ"ז אפשר דשפיר משכחת באלמנה לכה"ג שהרי כיון שיש כאן לאו ועשה אף הלאו אלים וממילא נשארה א"ל ופוטר צרה. אך אחר העיון לא דמי ליו"ט דשם הלאו והעשה שניהם על יו"ט נאמרו וגם שלאו אלים אבל עשה דבעולה לא נאמר על לאו דאלמנה ולאו דאלמנה בפ"ע נאמר וכולל גם אלמנה מן האירוסין שאין שם עשה כלל וא"כ אנו רואים שאין לאו זה אלים שהרי באלמנה מן האירוסין ודאי דדחי ליה עשה והרי אלמנה מן הנישואין גם הוא בלאו זה נכלל ומדוע יהיה שלאו אלים בה יותר והעשה דבעולה הוא ענין שני בפ"ע וא"כ לא משכחת הוספה על ע"ו נשים ע"י אלמנה לכה"ג. אך לפי מה שכתוב בספר כריתות לפון לימודים שער ג' סי' קס"ד וז"ל ושום עשה אינו דוחה לתרי לאוי עכ"ל. הרי דעתו דעשה דוחה רק לאו אחד ולא תרי * א"כ אכתי איתוספו על ע"ו נשים כגון כה"ג שהיה לו את חלל ונשא גרושה ומת ונשארה אלמנתו מן הנישואין שהיא גרושה ומללה והאלמנה מן האירוסין שהיא כשירה ועכשיו עשה דיבום לא דחי לתרי לאוי ואף אם נימא דאעפ"כ חד לאו דחי מ"מ נשאר שלאו השני על מתכונתו ופוטר הצרה, וכל זה אם נימא אין קידושין תופסין בח"ל דאז אלים למידחי צרה כמו כריתות וא"כ ממ"נ איתוספו על ע"ו נשים דאי א"ל הפסי בהו קידושין

הג"ה מבן המחבר

*לכאורה מפורש זה במס' תמורה דף ד' ע"ב דלא אתי חד עשה ועקר הרי לאוי לענין לאו הניתק לעשה ע"ש בש"ס. וא"כ כיון דלענין לאו הניתק לעשה הוא לוקה ולא אתי חד עשה לעקור הרי לאוי בהדי לאוין דסמיכי עיין במס' חולין דף פ' ע"ב בתוס' ד"ה הנה למחוסר זמן ע"ש, ממילא גם לענין עשה דוחה ל"ת לא אתי חד עשה לדחות תרי לאוין. אמנם יש לחלק דשם בסוגיא דתמורה.

ומסיכה

ומסיכה קא ילפת מכי תהיין וקשיא דלמא ע"י יבום ומוכרח לומר דלא **משכחת** כ"א ממזרת וקשיא למה לי **ובן אין** לו וכו' וא"ל א"כ מכלל דאשה אביו שריא ואיתוסף אמו אנוסת אביו ואי אמרת כר"י אנוסת אביו אסורה א"כ שפיר משכחת כי תהיין ביבום באנוסת אביו וא"כ איתוספו א"ל דהיינו היכא דאיכא תרי לאוי ככ"ל ואי אמרת דלא תשכחת ביבום משום דאנוסת אביו לאו דאורייתא א"כ איתוסף אמו דמאורה מסיק הש"ס דכהנים דרבי רחמנא בהו קדושה יתירה לוקין אף על לאו הניתק לעשה עי"ש ברש"י ותוס'. הרי דלפנין לאו ניתק לעשה יש חילוק בין כהן לישראל ואפ"ה לענין עשה דוחה ל"ת גם בכהנים עשה דוחה ל"ת כדמפורש בכמה דוכתי ויש בזה אריכות דברים ואין כאן מקומו. ועיין מ"ש לעיל דרוש ו' בהגהתי ועיין במס' ברכות כ' ע"א ברש"י ד"ה שב וא"ת ובתוס' מיר מ"א ע"ב ד"ה ואי: אנוסת אביו כקושית לוי לרבי, אך אם נימא דלא מככחת עשה דיבום שידחה שום לאו מה"ל דלא בני כרת ניכהו א"כ אף אם אנוסת אביו דאורייתא אעפ"כ מוכח דה"ל תפסי קידושין מקרא דכי תהיין דע"י יבום ליכא לאוקמי דהרי אין העשה דוחה ל"ת וא"כ שפיר הושלם מנין הע"ו נשים לא פחות ולא יותר:

והנה במכילתא הובא בילקוט פרשת בשלח רמז רנ"ז שם שם **לו** חוק ומשפט ר"א המודעי אמר חוק אלו העריות שנאמר לבלתי עשות מחוקות התועבות וגו' הרי דכל העריות האמורין בפ' אחרי שעליהם נאמר לבלתי עשות וגו' כולם במרה נאמרו. ואיתא במכילתא הובא בילקוט פרשת יתרו רמז רצ"ה ערות אשת אחיך יבמה יבוא עליה שניהם בדבור אחד נאמרו א"כ כיון שכל העריות שבפ' אחרי ובתוכם ערות אשת אחיך כולם במרה נאמרו א"כ גם יבמה יבוא עליה במרה נאמר שהרי בדיבור אחד נאמרו עם ערות אשת אחיך. והנה במס' קידושין דף ל"ח ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול ומעיקרא לא אכול אלמא אקרוב עומר והדר אכול. תוס' ד"ה דאקרוב עומר והדר אכול בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש ויבוא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש ומתרץ דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דאחר הדיבור, נמצא לפ"ז בשלמא כולהו א"כ אילטריך עליה למעט דלא נימא דעשה דיבום ידחינהו דאף דיבמה יבא עליה לפני הדיבור נאמר מ"מ גם אינהו כולהו עריות ג"כ במרה נאמרו ועשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת דלפי הדיבור אבל יתר א"ל שלא נכתבו בפ' אחרי שלא נאמר בהם חק לא נאמר עד אחר הדיבור א"כ לא דחי להו עשה דיבום א"כ מוכח מקרא דכי תהיין דקידושין תפסי בח"ל כיון דליכא לאוקמי ביבום דאי אין קידושין תופסין בהם גם עשה דיבום לא דחי להו, והוכחה לזה דאין עשה לפני הדיבור דוחה ל"ת דאחר הדיבור הוא מכח קושית הירושלמי דמעיקרא אכול. והנה במס' מנחות דף ע' (משנה) החיטין והשעורין והכוסמין והשבולת שועל ושיפון הרי אלו חייבין בחלה וכו' ואסורים בחדש מלפני הפסח. (גמרא) הני אין אורז ודוחן לא מנה"מ אמר ריש לקיש אתיא לחם לחם ממצה כתיב הכא והיה באכלכם מלחם הארץ וכתיב התם לחם עוני והתם גופיה מנלן אמר ריש לקיש אתיא לחם לחם ממצה. תוס' ד"ה אתיא לחם לחם ממצה פירש בקונטרס מה מצה ה' מינין ולא אורז ודוחן וקשה דהוה ליה למידק כדדייק לעיל הני אין אורז ודוחן לא אלא נראה דאילטריך לרבויי ה' מינין דלא נימא דוקא שעורין דמייתי עומר מיניה עכ"ל ע"ש. העולה מזה עכשיו דגמירנא ג"ש להם לחם אזי חלה נוהגת רק בחמשת מינים וגם כולהו ה' מינים אסורים בחדש לפני הפסח אבל אי לאו הג"ש דלחם לחם אזי בחלה גם אורז ודוחן היו חייבים ובחדש לא היה אסור רק שעורים לחוד. נמצא דזה בזה תליא דאי ז' מינין חייבין בחלה דהיינו גם אורז ודוחן אזי אינו אסור בחדש רק שעורים דהרי לא דרשינן ג"ש דלחם לחם אבל אי ה' מינין חייבין בחלה אזי כולהו ה' מינין אסורין בחדש, והנה הא דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דהיינו דאקרוב עומר והדר אכול האי עבור הארץ דלא קאי רק אחמשת מינין דהרי אורז ודוחן אף קודם לזה אכלו שהרי אינו אסור בחדש. נמצא לפ"ז אי ה"א דאין אסור בחדש רק שעורים א"כ האי עבור הארץ לא הוה קאי רק אשעורים דהרי שאר מינים לא היו אסורים בחדש ולפ"ז היו יכולים לאכול מצה בהיתר בלי איסור חדש דהרי היו יכולים לאכול מצה מחיטין ומכולהו יתר מינין מחמשת המינין דלאו שעורים והאי קרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ומעיקרא לא אכול ע"כ הוי דחיק ומוקים אנפשיה בשעורים לחוד. נמצא לפ"ז לא היה הוכחה כלל דעשה דלפני הדיבור אינו דוחה ל"ת דלאחר הדיבור וא"כ אי אנוסת אביו אסורה שפיר משכחת כי תהיין ע"י ייבום וא"כ תמ"כ איתוספו ע"ז נשים אבל כיון שדרשו ה' דברים חייבין בחלה א"כ מוכח דגמרינן ג"ש דלחם לחם וא"כ כולהו ה' מינין אסורים בחדש והאי ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ומעיקרא לא אכול אכולהו ה' מינין קאי ולא אכלו מצה כלל ומוכח דאין עשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור וא"כ עשה דיבום שנאמר במרה אינו דוחה ח"ל ומוכח דקידושין תופסים בח"ל ושפיר אמינו ע"ו נשים פוטרות צרותיהן ודוק:

ל"ו כריתות בתורה. במס' כריתות דף ג' ע"א הבא על הזכר תנא במאי קא השיב אי בגברי דל האשה מיבעת ובלרי להו חדא. אי בנשי דל מנהון הבא על הזכר ועל הבהמה ובלרי להו תרתי אמר ר' יוחנן לעולם תנא גברי קא חשיב ותני הכי הבא על הזכר והביא זכר עליו ור' ישמעאל היא דאמר חייב שתים ובסנהדרין דף נ"ד זכר מנלן וכו' עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ואת זכר לא תשכב משכבי אשה וגו' למדנו אזהרה לשוכב אזהרה לנשכב מנין ת"ל לא יהיה קדש וגו' דברי ר' ישמעאל רע"א אינו לריך הרי הוא אומר ואת זכר לא תשכב קרי ביה לא תשכב ואמרינן שם בגמ' הבא על הזכר והביא הזכר עליו אמר ר' אבהו לדברי ר"י חייב שתים חדא מלא תשכב והדא מלא יהיה קדש לדברי ר"ע אינו חייב אלא אחת. תוס' ד"ה הבא על הזכר והביא הזכר עליו אע"ג דברים כריתות בעי קרא לחלק וכו' וסוגיא דהכא כר' אלעזר דאמר כ"מ שאתה מולא ב' לאוין וכרת אחת חלק חטאות בינייהו דלאוין מחלקין הרי לפניך דאי אמרינן דלאוין לא מחלקי אף לדברי ר"י אינו חייב אלא אחת וממנ"כ בלרי להו כריתות. והנה במס' מכות דף י"ג ע"ב ר' ישמעאל סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו ר"ע סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו פירש"י משום דלאו זה לא ניתן לאזהרת עונש מלקות כשאר לאוין שהרי הוצרכו להזהירם שאל"כ לא היה יכול להייבו מיתה, ור"ע א"ה א"כ כמי לאו שניתן לאזהרת כרת הוא אמר לי' רב מרדכי לרב אשי הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה דרבא א"כ לא נריכי התראה שהרי פסח ומילה ענש אע"פ שלא הזהיר, דלמא אזהרה לקרבן שהרי פסח ומילה דלית בהו אזהרה לא מייתי קרבן התם לאו היינו טעמא אלא משום דאיתקיש כל התורה כולה לע"ז מה ע"ז שב ואל תעשה אף כל שב וא"ת לאפוקי הני דקום עשה. כתב רש"י ד"ה התם לאו היינו טעמא מאי שאין מביאין קרבן על פסח ומילה אין הטעם משום שאין בהן אזהרה אלא משום דקום עשה ניכהו וכו' אבל א"כ כגון אשר יעשה מכל אלה ונכרת לשון שב ואל תעשה הוא ואפי' לא נאמרה בו אזהרת לאו היה קרבן בא עליה עכ"ל. העולה מזה דלר"ע א"כ לוקין משום שהלאו למלקות נאמר דקרבן לא בעי לאו אבל אי הוה מייתינן ראיה דקרבן בעי לאו אז לא הוו א"כ בכלל מלקות דהלאו לאו משום מלקות נאמר כ"א בשביל קרבן. ולכאורה טענה בעי כיון דהוקשה כל התורה כולה לע"ז מדוע לא נימא בהמת מה ע"ז יש בה אזהרת לאו ה"כ בכל התורה כולה ויהיה באמת נריך אזהרה לקרבן. אך כבר עמדו על חקירה זו רבותינו חקרי לב בעלי התוס' במס' יבמות דף ט' ע"א ד"ה מה ע"ז שחייבין על זדונו כרת וא"ת מה ע"ז שהייבין על זדונו סקילה וי"ל דלא גמרינן אלא אמאי דכתיב בהאי קרא דלא כתיב התם אלא כרת דקסבר מגדף היינו ע"ז וה"כ לרבנן דלא גמרי מה ע"ז שיש בה לאו וכרת ולא בעי לאו כיון דלא כתיב בהאי פרשה תדע דבפרק בתרא דמכות ממעט פסח ומילה משום דבעינן דומיא דע"ז דרחמנא אמר לא תעבוד והני קום עשה ניכהו ולא ממעט משום דלית בהו לאו כמו בע"ז, ומיהו לרבי דנפקא ליה חטאת מעליא בעי לאו וכרת כמו באחות אשה וכו'. הרי לפניך מפורש מדברי התוס' דהאי דלא בעינן אזהרה לקרבן במחלוקת שנויה דלרבנן דדרשי מע"ז לא בעינן אבל רבי דדריש מעליה בעינן אזהרה לקרבן וא"כ א"כ ליתנהו בכלל מלקות דהלאו לקרבן נאמר ולא למלקות. והנה שם במס' מכות ר' יצחק אומר א"כ בכלל היתה ולמה יצאה כרת באחותה לדונה בכרת ולא במלקות ורבנן כרת אחותו לחלק וכו'. דקך כלל הגמרא מאריך שם בפלפול ומסקינן דר' יצחק סבר כר' אלעזר דאמר כ"מ שאתה מולא שני לאוין וכרת אחד חלק חטאות ביניהן ופירש"י כיון דאתית להכי לא בעי לעריות חילוק דלאוין מחלקין והייתר קרא דכרת באחותו לדונו בכרת ולא במלקות. ונמצא לפ"ז הומר אני דאי אמרינן כרבי דגמרינן חטאת מעליא ודאי ליתא לדר' אלעזר דהרי נרבי בעי אזהרה לקרבן וא"כ ממילא א"כ לא מלקינן וא"כ אם איתא דר' אלעזר א"כ לא בעינן קרא להילוק חטאות א"כ כרת באחותו למה נאמר דליכא למימר לדונה בכרת ולא במלקות דהרי בלא"ה א"כ לא לקי אבל לרבנן דגמרי מע"ז ולא בעינן אזהרה לקרבן והאז שפיר איתא לדר' אלעזר וכרת דאחותו למעט א"כ ממלקות נמצא לפ"ז לרבי ע"כ בלרי להו כריתות דהרי אפי' אם כאמר כר' ישמעאל דשוכב עם זכר ונשכב תרתי לאוי אית בהו מ"מ לאוין לא מחלקי כיון דליתא לדר' אלעזר. ונקוט כלל גדול זה בידך דהך כללא דל"ו כריתות ליתא אלא לדרבנן דרבי דגמרי חטאת מע"ז אבל לרבי ליתא וביבמות דף ח' ע"ב גופא רבי אומר ולקח ויבם ויבמה לאסור לרות ועריות ורבנן האי ולקחה מאי עבידא להו מבעי להו לכדר"י בר חנינא דאמר ר"י ב"ח ולקחה מלמד שמגרשה בגט ומהזירה וכו' ורבי דריב"ח מלאשה נפקא וכו'. תוס' ד"ה מלמד שמגרשה בגט ומחזירה ובפרק החולץ אמרינן דאילטריך דסד"א דמלוה דרמי רחמנא עליה עבדה השתא תיקום עליה באיסור. אשת אח ותימא דמשמע דלביאה שניה לא נריך קרא להתיר והגאי והא מלוה דרמי רחמנא עליה עבדה מביאה ראשונה דהא ביאה שניה לא דחי חייבי לאוין ונדחקו מאוד ביישוב קושיא זו ותירלו בדוחק גדול, ואני אחרי מחילת כבודם אומר אפשר דקושיא מעיקרא ליתא וכבר הוא מבואר אללינו בדרוש שבת הגדול תק"ה לפ"ק דבאמת גם ביאה שניה נריך קרא להתיר ואי לאו דכתיב לאשה באמת הוה אסרינן גם ביאה שניה ואפי' גמר ביאה ראשונה דמלוה דרמי רחמנא עליה עבדה בהערא וכמ"ב התוס' דף ב' ע"ב ד"ה אמו ע"ש, ומיהו השתא דכתיב לאשה

לאשה דדרשינן דנעשית לאשתו לכל דבר ממילא הותרו כל הביאות והותר ג"כ להחזירה אחר הגט וכולהו מחד קרא נפקי דכיון דדרשינן דנעשית כאשתו וא"כ לכל דבר הרי היא כאשתו בין קודם הגט ובין אחר הגט לענין החזרה ומיהו הגמ' אחז ומגרשה בגט ומחזירה לקנא רבותא דאפי' אחר הגט מחזירה ועוד דבלא"ה היא גופא רבותא היא שמגרשה בגט וא"צ חליצה דלא נימא כיון דכתיב ויבמה עדיין יבומין הראשונים עליה ותבעי חליצה כמ"ש דף כ' ע"א אמר ג"כ ומחזירה לרבותא והכל תלוי בזה כיון דכתיב לאשה דנעשה כאשתו ואי לאו האי קרא גמר ביאה ראשונה באמת הוא איסור:

ובזה נ"ל לתרץ קושיא חמורה שהקשה הגאון הרב משנה למלך בפ' י"ט מהל' איסורי ביאה על מה דאמרינן במס' קידושין דף ס"ח ע"א אמר רב פפא א"ל בהדיא כתיב בהו כי תהיין לאיש שתי נשים וכו' והאמר רחמנא כי תהיין וכו' ורבנן אדמוקי לה בח"ל נוקמה בח"ע האי ח"ע היכי דמי וכו' והקשה המשנה למלך הרי אמרו ביבמות דף י"ג ע"א איתמר הבא על היבמה ובא אחד מהאחין על צרתה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בעשה וח"א בכרת מ"ד בכרת כרים לקיש ומ"ד בעשה כר' יוחנן פירש"י מ"ד בעשה כר"י דאמר איהו שליחותא דאחין קא עביד וכי היכי דלדידיה הוה הצרה בעשה לאחים נמי הוה בעשה ומ"ד בכרת כרים לקיש דאמר לאו שליחותא דאחין קעביד הילכך הוא ניהו בעשה אבל אחין כדקיימי קיימי באיסור אשת אח הרי דלהכונס את יבמתו עצמו לכ"ע נרה רק בעשה וא"כ מנלן לרבנן לאוקמי בח"ל דלמא ח"ל לא תפסי קידושין והאי קרא איירי בח"ע בצרת כנוסתו ונדחק מאוד בזה ע"ש. ולי נראה לייסב דהרי בהאי קרא כתיב כי תהיין לאיש שתי נשים הרי דקרא איירי באין לו אלא ב' נשים ובאמת קאמר בהדיא בספרי אין לי אלא בזמן שהן שתים מנין מרובים ע"ש בספרי שצריך לימוד ע"ז, הרי דפשט דקרא מיירי באין לו רק ב' נשים וכיון דמוקמת האי שנואה דקרא בצרת כנוסתו א"כ שיש לו צרת כנוסתו כבר יש לו הכנוסה בעצמה והן הן שתי נשיו דהיינו היבמה שכנס בתחילה למצות יבום והשניה זו צרתה וכיון שהצרה היא השנואה א"כ אהובה היא היבמה דהרי אין לו שום אשה אחרת רק שתים. ולפ"ז קשה ל"ל קרא דכתיב לאשה למידרש דנעשית כאשתו לכ"ד דהרי כבר כתבתי דזה בזה תלוי דאי לא דנעשית כאשתו אז אפי' גמר ביאה ראשונה אסור ולא הותר ביבמה רק הערראה והערראה לאו ביאה אולודי היא והא איתא דלא נעשית כאשתו א"כ היך אמר קרא וילדו לו בנים האהובה והשנואה והזר וקראה האהובה הרי כיון שילדה ג"כ לאו אהובה היא דאותה ביאה שילדה ממנה ודאי בעבירה היתה דודאי היתה אחר הערראה ראשונה דכבר עברה המצוה ושנואה היא כמו אידך דמצוה דרמי רחמנא עבדה בהערראה אלא ודאי כיון דקראה הכתוב בן האהובה ש"מ שהותרה גם ביאה שניה ממילא הכל הותרה גם אחר גירושין כיון דזה תלוי בזה וה"כ למאי הילכתא איצטריך רחמנא למיכתב ביבמה לאשה דנעשית כאשתו הלא ודאי מדאיצטריך לאשה מכלל דלא איירי האי קרא ביבמה כלל א"כ מוכח דקידושין תופסין בח"ל, ככ"ל לייסב קושית המשנה למלך ודוק. אלא דעדיין קשה לי דהרי בדף י"ט ע"ב אמרו מ"ע דרבנן פירוש דאסרי בייבם ולבסוף נולד משום אשת אח שלא היה בעולמו ומקשה מ"ע דהרי לא עמדה ע"ז בזיקת א"א שלא היה בעולמו מימיו א"ק ולקחה לו לאשה ויבמה עדיין יבומין ראשונים עליה אלא הא דתנן כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר ואומר ריב"ח מלמד שמגרשה בגט התם נמי נימא עדיין יבומין ראשונים עליה ותיבעי חליצה שאני התם דאמר קרא ולקחה לו לאשה כיון שלקחה נעשית כאשתו לכל דבר ע"ש בגמ'. העולה מזה דלאשה בעינן דאינה צריכה חליצה דהוה דרשינן מויבמה דבעי חליצה וא"כ איצטריך לאשה דדי בגט שהיא כאשתו וממילא מוכח היתר הביאות כולהו בין קודם גירושין ובין שמחזירה אחר גירושין הרי אפילו הוי בלא"ה הוכחה על היתר הביאות אפי' הכי עדיין צריך לאשה דלא תדרוש מויבמה דבעי חליצה וא"כ הדרא קושית המשנה למלך לדוכתה דלמא אין קידושין תופסין בח"ל והאי קרא בצרת כנוסתו. וא"ת תירוצא דידי דא"כ לאשה ל"ל זה איתו דבלא"ה בעינן לאשה להתירה בגט בלא חליצה דלא תימא ויבמה עדיין יבומין ראשונים עליה:

והנה נחזור לענינו לפלוגתא דרבי ורבנן בדף ח' דרבנן דרשי ולקחה לדריב"ח ולרבי דריב"ה מלאשה נפקא. והנה קשה לרבנן שפיר קאמר רבי מלאשה נפקא. ואומר אני דרבנן תרתי בעי דאי מלאשה לחוד הו"א אף דדרשינן הרי היא כאשתו היינו להתיר לו ביאות שאחר ביאה ראשונה מ"מ חליצה בעי ולא סגי בגט משום דדרשינן ויבמה עדיין יבומין ראשונים עליה כי היכי דאמרינן מהאי טעמא לזה שנולד אחר שכנס ולא נתיר לו מטעם דנעשית כאשתו של זה אלא משום דכתיב ויבמה ה"כ הוה דרשינן לענין זה דלא סגי בגט בלא חליצה וכמו שמקשה באמת שם בגמ' ומה ראית ע"ש לכך נצריך למכתב ולקחה וגם לאשה דמחד דרשינן היתר הביאות ומחד דרשינן דסגי בגט בלא חליצה, נמצא לפ"ז יש קרא בפ"ע להתיר הביאות וקרא בפ"ע על היתר הגט א"כ שפיר מתורץ קושית המשנה למלך דהא איתא דאין קידושין תופסין בח"ל והאי קרא בצרת חלוצתו איירי א"כ ל"ל הרי לימודים הן בחד ליתוד טוב דרשינן להתירה בגט דאי

להתיר הביאה שאחר ביאה ראשונה בלא"ה שפה מדכתיב בן אהובה כנ"ל ודוק א"ו דקידושין תופסין בח"ל ולא קאי האי קרא ביבמה וסייעו לרבנן דאית להו שני לימודים אבל לרבי דדריש הכל מלאשה א"כ נשאר קושית המשנה למלך וא"כ מוקמינן האי קרא בצרת כנוסה דהיא ח"ע וממילא ח"ל לא תפסי בהו קידושין: ועכשיו נחזור לענינו מדאמרו פ"ז נשים פוטרות וקשה הרי איתוספו ח"ל א"ו דח"ל תפסי בהו קידושין ומנלן מכי תהיין וקשה קושית המשנה למלך דלמא בצרת כנוסתו דהיא רק ח"ע א"ו מוכרח לומר כתירוצא דידי דא"כ לאשה ל"ל בלא"ה ידעינן דהותרו לו כל הביאות כנ"ל וקשה הרי בלא"ה איצטריך לאשה למימרא דמגרשה בגט וא"צ חליצה דלא תימא ויבמה כתיב עדיין יבומין ראשונים וכו' אלא ודאי דיש לכל אחד קרא מיוחד והיינו דדרשינן ולקחה וגם דרשינן לאשה וא"כ היינו כרבנן דרבי ואיצטריך עליה לצרות ועריות וקרבן חטאת ילפינן מע"ז וא"כ לא בעינן אזהרה לקרבן ושפיר איתא לדר' אלעזר דלאוי מחלקין חטאות אף בכרת אחת וכרת דאחותו היינו לדוט בכרת ולא במלקות א"כ שוכב זכר ונשכב חייב שתים לר' ישמעאל ושפיר אמרו ל"ו כריתות בתורה ודוק היטב:

י"ג דברים נאמרו בנבלת עוף טהור. במס' טהרות ברים מכילתן תשביתו במשנה לכולהו י"ג דברים וחד מינייהו וחייבים עליה על ביאת המקדש. הנה לעיל הקשינו דחשיב ט"ו נשים הא איתוספו ח"ל דלא תפסי בהו קידושין ואי משום דכתיב כי תהיין ע"ז שדי המשנה למלך נרגא דלמא בח"ע באחות כנוסתו ותרלינן דא"כ ואשה ל"ל כנ"ל בקיצור הדברים עם ל"ו כריתות ולא נאריך במה שכבר מבואר אלא שעדיין קשה הוא משכחת לה שפיר בח"ע אליבא דמ"ד דגם האחין הם בעשה על אחות היבמה ובאחין משכחת שפיר שתי נשים אחת אהובה שהיא אשה זרה מעלמא ואחת שנואה אחות היבמה שייבם אחיו וא"כ דמלינו לאוקמי קרא בח"ע א"כ אין קידושין תופסין בח"ל ואיתוספו להו יותר על ט"ו נשים אבל אם נימא כמ"ד דהאחין כדקיימי קיימי בכרת לא קשה ולא מידי. והנה טעמא דר"י דאמר בעשה הוא מבואר ביבמות דף י"ד ע"ב פלוגתא דר"י ור"ל בהחולץ ליבמתו דר"ש סובר החולץ איהו חייב על החלוצה כרת ואחים חייבים על החלוצה כרת ועל הצרה בין הוא ובין האחים בכרת ור"י אמר בין הוא ובין האחין אינם חייבים לא על החלוצה ולא על הצרה כרת מ"ט דר"ש א"ק אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה איהו הוא דקאי בלא יבנה אבל אחיו כדקיימי קיימי ועלה דידה הוא דקאי בלא יבנה ור"י מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חלין ואי בעי האי חלין ואי בעי להאיך חלין והשתא קאי עלה בכרת אלא איהו שליחותייהו דאחין קא עביד איהי שליחותייהו דצרות קעבדא הרי דטעמא דר"י משום שליחות. והנה לכאורה י"ל על ר"י איך אפשר יבום וחליצה עביד בשליחות כולהו הרי שהיה ביניהם יבם קטן או צרה קטנה וקיי"ל בכל התורה אין שליחות לקטן א"כ דלא שייך שליחות יהיה א"כ הקטן בכרת ועוד כיון דאין היבום מטעם שליחות שוב אף בכולהו גדולים אין הטעם מטעם שליחות ומהיכא תיתי לחלק בין יבום ליבום א"כ תמיד האחין הם בכרת אבל אי נימא זכין לאדם שלא בפניו ואף קטן במלתא דזכות הוא לו ואין הוא לד חובה זכין לו מדאורייתא אף דזכות הוא מטעם שליחות יש לו שליחות בזה א"כ גם כאן בנדון דידן ודאי שזה זכות לקטן דהרי אם אף לא יהיה שלוחא דקטן מ"מ ייבמה לעצמו אלא שהכ"מ אם נעשה שלוחא דקטן פקע מהקטן איסור כרת ואם לא יעשה היבום גם בשליחות הקטן תשאר על הקטן בכרת הרי שיש לקטן זכות בזה ואין לו שום לד חובה וכגון זה זכין לו שלא בפניו א"כ שוב נשאר הדין דאיהו שליחות האחין קא עביד וגם על האחין צרת הכנוסה היא בעשה וא"כ מצינן לאוקמי קרא דוכי תהיין בח"ע וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מנלן דקידושין תופסין בח"ל. אבל אם נימא דאף בדבר שהוא לו זכות לקטן ואין בו שום לד חובה ג"כ אין לו זכות רק מדרבנן אבל מדאורייתא לא דגם בזה אין שליחות לקטן א"כ מוכח דיבום לאו משום טעם שליחות הוא וא"כ נשארה צרה על אחין בכרת ולא קשיא ולא מידי. ומקור הדבר הזה אם יש לקטן בדבר שהוא לו זכות לגמרי בלי שום לד חובה אם יש לו בזה שליחות מדאורייתא או לא מצינו בתוס' מסכת כתובות י"א ע"א בשמעתתא דגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד משום דזכות הוא לו וכתבו התוס' ותימא דכא זכות הוה מטעם שליחות דכיון דזכות הוא לו אנן סהדי דעביד ליה שליח כדמוכח פרק קמא דב"מ וא"כ היאך זכין לקטן והלא אין שליחות לקטן ונראה לר"י דה"כ דזכין לו היינו מדרבנן כדאמרינן התם דקטן אית ליה זכיה מדרבנן וכו' וא"ת והיאך הוה גר מדרבנן והריא ליה בבת ישראל וכו' וי"ל וכו' דכך כלל האריכו תוס' ולא אשכחו מן התורה גר קטן כ"א מעוברת שנתגיירה וכו' ובסוף הדיבור כתבו ולפי הספרים דגרסי בב"מ זכיה מיהא אית ליה ולא גרם מדרבנן ניחא דמלי למימר דאית ליה זכיה מן התורה וקטן כיון דבא להתגייר וכו' ואע"ג דזכיה הוה מטעם שליחות ואין לו שליחות מן התורה ה"מ בדבר שיש בו קצת חובה כגון לספרים תרומתו דשמא היה רוצה לפטור בחטה אחת או להעדיף אבל היכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות עכ"ל. הרי לפניך שתוס' נסתפקו בזה אם יש לקטן שליחות אפי' מן התורה בדבר זכות גמור וע"י ספק זה ילא להם ספק

בגר

בגר קטן אם הוא גר מן התורה או מדרבנן :

ולברר ספק זה נלע"ד ע"פ מה דאיתא ביבמות דף ס' ובקידושין דף ע"ח ע"א תניא ר"ש גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד כשירה לכהונה שנאמר כל הטף בנשים החיו לכם והרי פינחס היה עמהן א"כ הרי מוכח מן התורה גר קטן וליכא למימר מעוברת שנתגיירה שהרי כל אשה יודעת איש הרגו אז ולא קבלו גרים מהם . והרב המשנה למלך פרק י"ז מאיסורי ביאה דין ט"ו בפיסקא המתחלת וא"ת כפי זה וכו' הרגיש קצת בזה אף שלא הקשה קושיא זו אלא הוא הקשה שם למ"ד כה"ג לא ישא קטנה והלא פינחס משוח מלחמה והיאך קאמר משה החיו לכם וכתב שם דשפיר א"ק ביקיימנה עד תהיה גדולה ואז יקדשנה * ומוכרחים אנו לומר כן וכו' ועוד דנישואי קטנה שתיקנו לה חכמים פשיטא שלא היו נוהגין בזמן מרע"ה ובר מן דין ע"כ לומר החיו לכם אחר שיגדילו דהא קיימא לן דגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד הוא תקנת חכמים כמ"ש התוס' במס' כתובות מיהו אין זה הכרח דהא מלינו גר קטן דבר תורה כגון מעוברת שנתגיירה עכ"ל . ואני אומר אף דנהירין להרב שבילי דנהר דעה כאן במחילת כבודו אפשר שנה דהרי מה שכתב שמלינו גר קטן דבר תורה כגון מעוברת שנתגיירה פשיטא שנעלם ממנו דזה לא שייך במדין דהרי לא קבלו גיורת כזו וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו כתיב . ומה שכתב החיו לכם אחר שיגדילו דבריו תמוהים דהרי ר"ש אינו מתיר כ"א בנתגיירה פחות מבת ג' ובהדיא קאמר בקידושין דר"ש בעי שנזרעו בתוליה בישראל וכיון דזו מן התורה לאו גיורת היא וא"כ אינה מתגיירת עד אחר שגדלה ואסורה לפינחס א"ו אי נימא כדעת ר"ש דהאי החיו לכם היינו לישא אותם לנשים ופינחס עמהם מוכח בהדיא ראיה שאין עליה תשובה בדבר בזנות נמור לקטן יש לו שליחות דבר תורה אבל אם נימא כדעת רבנן דפליגי אר"ש דכהן אסור בגיורת והך החיו לכם היינו לשפחות ליכא הוכחה ונשאר הדין דאין לקטן שליחות מן התורה כלל ואם אין לקטן שליחות כלל א"כ יבום לאו מטעם שליחות הוא והאחים כדקיימי קיימי ואף הנראה להם בכרת ולא נוכל לאוקמי כלל כי תהיין בח"ע ומוכח דקידושין תופסין בח"ל . אבל אם נימא כדעת ר"ש דהך החיו לכם היינו לנשים וכהן מותר בגיורת א"כ מוכח דקטן יש לו שליחות דבר תורה ואיהו שליחותא דאחין קא עביד וגם האחין הוו על נרה בעשה ונוכל לאוקמי קרא דכי תהיין בח"ע וא"כ אין קידושין תופסין בח"ל ואיתוסף להו על ע"ו נביה כולהו ח"ל . והנה במס' שבועות דף ו' ע"ב ודף ז' ת"ר מנין שאין הכתוב מדבר אלא בטומאת מקדש וקדשיו ודין הוא הואיל והזהיר וענש על הטומאה וחייב קרבן על הטומאה מה כשהזהיר וענש לא הזהיר וענש אלא על טומאת מקדש וקדשיו אף כשחייב קרבן על הטומאה לא חייב אלא על טומאת מקדש וקדשיו ואימא תרומה שענש והזהיר וכו' א"ק בה למעוטי תרומה אימא בה למעוטי מקדש דלא שגיא ליה בעולה ויורד עד דמייתי חטאת קבוע קרי רבא עליה דרבי דולה מים מבורות עמוקים דתניא רבי אומר אקרא אני חיה בהמה למה נאמר נאמר כאן בהמה טמאה ונאמר להלן בהמה טמאה מה להלן טומאת קודש אף כאן טומאת קודש השתא קודש מקדש מנלן אמר קרא בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא היתקש מקדש לקודש א"ה תרומה נמי דאמר מר בכל קודש לרבות את התרומה הא מיעט רחמנא בה אימא בה למעוטי מקדש מסתברא מקדש לא ממעטינן שכן כרת כמותה אדרבה תרומה לא ממעטינן שכן אכילה כמותה אלא אמר רבא אתיא טומאתו טומאתו מה להלן טומאת מקדש אף כאן טומאת מקדש ואלא בה ל"ל לרבות נבלת עוף טהור הא אמרת מיעוטא הוא אייתר כתיב כי יגע וגו' ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות . והנה להעתיק כל דברי התוס' לא מכוונת הדרוש אך השורש שהתוס' כתבו דעכשיו אינו צריך מיעוט על תרומה דאי ס"ד דאיתרבי תרומה מהיקשא דבכל קודש לא תגע ואל המקדש להקיש תרומה למקדש א"כ ל"ל ג"ש דרבי על קודש גם קודש ניקש למקדש א"ו הך היקשא לא ניתן לדרוש . והנה במס' מכות דף י"ד ע"ב פליגי ר"י ור"ל ולר"י בכל קודש לא תגע קאי רק אתרומה לחוד ולא אקודש א"כ לס"ז צריך בה למעוטי תרומה דעדיין נוכל לומר לרבות תרומה מהיקשא דתרומה דהיינו בכל קודש לא תגע למקדש וא"ת גם ג"ש דרבי ל"ל ניקש גם קודש למקדש זה אינו דהרי קודש לא איתקש כלל למקדש דבכל קודש לא קאי רק אתרומה ולא אקודש דא"כ דאיצטריך בה למעוטי תרומה ליכא ריבוי אנבלת עוף טהור אדרבה אימעוט מכי יגע אבל אם נימא דבכל קודש לא קאי אתרומה רק אקודש א"כ לא צריך שום מיעוט על תרומה דמהיכא תיתי לרבות וא"כ בה אתי לרבות נבלת עוף טהור . ולהבין[...] אם האי קרא בכל קודש איירי בתרומה או לא נ"ל ע"פ מה דאיתא במס' יבמות דף ע"ד ע"ב תרי קראי כתיבי ביולדת עד מלאת ימי [...]טהרה כיון במלאו ימיה טהורה וכתיב וכפר עליה הכהן וטהרה הא [...] כאן לתרומה כאן לקדשים מתקיף ליה רב פפא בריה דרב אידי ומי [...]יה אמרת תרומה כתיבא הכא והתניא דבר אל בני ישראל אין לי אלא [...]בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מנין ת"ל אשה ואי ס"ד דבתרומה גיורת ושפחה בני מיכל תרומה נינהו אמר רבא ולא והא כתיב בכל קודש לא תגע לרבות את התרומה אלא קרא מילי מילי קא חשיב . והנה אם נימא כאתקפתא דרב פפא דהאיל ומרבה גיורת ומשוחררת מכלל דלא איירי בתרומה א"כ מוכח דקרא דבכל קודש לא איירי בתרומה אך התוס' שדו נרגא בהך אתקפתא דרב פפא וז"ל גיורת ושפחה בנות מיכל תרומה הך סוגיא דלא כר' שמעון דהרי לעיל גיורת פחותה מבת ג' לכהן עכ"ל . הרי דלר"ש שפיר איירי הך קרא בתרומה דגם גיורת מציא אכלא בתרומה כשנישאת לכהן אבל אם נימא דגיורת אסורה לכהונה לא איירי הך קרא בכהונה וכבר כתבנו דדעת ר"ש תלוי אם יש לקטן שליחות מן התורה אבל אם אין לקטן שליחות נסתר דעת ר"ש דלא קנסיב כהן גיורת . והנה בריש מס' טהרות כדחשיב י"ג דברים שנאמרו בנבלת עוף טהור וחשיב שם וחייבין עליה על ביאת מקדש כתב הברטנורא והתוי"ט דבה אתי לריבוי נבלת עוף טהור כדאמרינן במס' שבועות עכ"ל . דהיינו אם בכל קודש לא איירי בתרומה ולא אילטריך למעט תרומה אבל אם איירי בתרומה א"כ בה אילטריך לגופיה למעט תרומה ואין לנו ריבוי על נבלת עוף וממילא בצרי להו י"ג דברים שנאמרו בנבלת עוף טהור דבצרי מנייהו הך דחייבין עליה על ביאת מקדש כנ"ל :

ועכשיו נבאר הסמיכות הם אמרו ט"ו נשים פוטרות וקשיא הא ח"ל וא"כ לא תפסי קידושין ואי משום קרא דכי תהיין דלמא קאי על אחות יבמה לאחים שהיא רק בעשה א"ו נ"ל דהאחין כדקיימי קיימי בכרת וקשה למה לא נימא דיבום שליחות דאחין קעביד ונ"ל דמוכח דיבום לא משום שליחות הוא דפעמים יש אח קטן וקשה מה בכך הרי זכין לקטן ויש לו שליחות מה"ת אלא נ"ל דאין לקטן שליחות מה"ת כלל וא"כ החיו לכם לא קאי על נישואין לפינחס דהרי לא נתגיירה פחותה מבת שלש וא"כ כהן אסור בגיורת ולא משכחת גיורת בת מיכל תרומה א"כ קרא ביולדת לא קאי אתרומה כדאתקפתא דרב פפא וקרא דבכל קודש קאי רק אקדשים ולא אתרומה ולא אילטריך בה למעוטי תרומה ובה אתי לרבות נבלת עוף טהור וא"כ י"ג דברים נאמרו בנבילת עוף טהור ודוק היטב :

ארבעה אבות נזיקין . מס' ב"ק דף ד' ע"א תנא שור לרגלו ומבעה לשינו , וקרן מאי טיירא כשהזיק חייב המזיק לאתויי קרן וליתני בהדיא במועדין מתחלתו קא איירי בתמין ולבסוף מועדין לא קמיירי. ואומר אני תירוץ זה לא יתכן לר' טרפון דסבר משונה קרן בחצר הניזק נזק שלם משלם א"כ גם קרן מועדין מתחלתן וחמשה אבות מינהו ומתניתין דחשיב ד' היינו לרבנן דר' טרפון . ובדף כ"ה מבואר מחלוקתייהו ומפרש בהר היטב דר"ט יליף ק"ו משן ורגל שפטורין לגמרי ברשות הרבים חייבין ברשות הניזק נ"ש קרן שחייב עכ"פ חצי נזק ברה"ר אינו דין שישלם בחצר הניזק נ"ש ורבנן סברי דיו לבא מן הדין להיות כנדון ומקשה הגמ' ור"ט לית ליה דיו והא דיו דאורייתא היא ומשני היכא דמיפרך ק"ו לית ליה דיו . העולה מזה דרבנן אית להו דיו אפי' אי מיפרך ק"ו ור' טרפון לית ליה דיו . שם ע"ב בגמ' אמר ליה ר' אחא מדפתי לרבינא והא האי תנא לא דריש דיו אע"ג דלא מיפרך ק"ו דתניא מפץ במת מנין ודין הוא מה שכן קטנים שטהורין בזב מטמאין במת מפץ שמטמא בזב אינו דין שיטמא במת וקמייתי לטומאת שבעה ואמאי נימא אהני ק"ו לטומאת ערב ואהני דיו לאפוקי טומאת שבעה אמר ליה כבר רמי ניהליה רב נחמן בר זכריה לאביי ואמר ליה אביי תנא מפץ בשרץ מייתי לה והכי קאמר מפץ בשרץ מנין וכו' ומקשה הגמ' אלא מפץ במת מנין נאמר בגד ועור בשרץ ונאמר בגד ועור במת מה בגד ועור דשרץ מפץ טמא בו אף בגד ועור דכתב במת מפץ טמא בו מופנה וכו' הניחא וכו' דמת נמי מופנה מכדי מת איתקיש לש"ז וכתיב בש"ז בגד ועור בגד ועור דכתיב במת ל"ל ש"מ לאפנויי הניחא למ"ד דון מינה ואוקי באתרה אלא למ"ד דון מינה ומינה מא"ל אמר רבא וכבסתם בגדיכם ביום השביעי כל טומאות דמת לא יהיה בפחות משבעה . הנה פירש"י נכון בזה קצת ואכן נכתוב מה שמבואר פירושו במהרש"א ובמהר"ם . דהנה התוס' פירשו קושיא זו דהניחא על הג"ש דילפת מפץ במת משרץ נימא דון מינה ומינה ועמא טומאת ערב ומתרץ שנאמר וכבסתם וכו' * וע"ז הקשו התוס' א"כ גזירה שוה ל"ל נילף בק"ו כדמעיקרא מזב ואי משום דיו נימא מקרא וכבסתם בגדיכם וכו' ותירצו דהאי קרא לא קאי אלא אטומאה המפורשת בהם בהדיא ולא על מה דאתי בק"ו אבל השתא דילפינן מת בגזירה שוה משרץ אף דשרץ גופא ילפינן ק"ו מזב ככתוב בהדיא חשיב. אבל רש"י לא ניחא ליה בזה דסוף סוף כיון דשרץ גופא בק"ו אתי לא הוה ככתוב בהדיא ולא קאי עלה קרא דוכבסתם. רק לרש"י קושיא מעיקרא אג"ש ליכא דבאמת מג"ש ילפינן טומאת ערב ושוב יליף מת

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן בסוף דרוש ט' בד"ה העולה שם יש עוד ייסוב על קושיא זו ע"ש :

הג"ה מבן המחבר

*דברי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל בדרוש הזה נשענים על היסוד דמאן דסבר במקום אחד דון מינה ומינה סובר כן בכל התורה לכן הוכיח דלר"י ממזרים איסורן איסור עולם כשהם משנה דיבמות הואיל ובמס' שבועות דף ל"ו ע"ב פליגי ר"מ ורבנן במושבע מפי אחרים ורבנן סוברים בין מפי עצמו ובין מפי אחרים חייב ומוקי שם בגמ' פלוגתייהו אי דון מינה ומינה או אוקי באתרא ורבנן סברי דון מינה ואוקי באתרא והשם בר פלוגתא דר"מ הוא ר"י מכלל דר"י סובר דון מינה ואוקי באתרא ומזה הוכיח אאמ"ו הגאון זצ"ל

טפיה ק"ו מזב לטומאת שבעה דזוב ליכא למימר דיו דא"כ מיפרך ק"ו דטומאת ערב מנ"ל ידעינן וקושית הגמרא כאן הוא דבגד ועור במת איננו מופנה דהי לא כתיב בגד ועור והוה ילפינן בהיקש מש"ז הו"א דון מינה ומינה ולא יהיה בבגד ועור רק טומאת ערב לכך צריך למכתביה וא"כ אינו מופנה וע"ז שפיר תירץ וכשהש דהיקש דמי לכתוב בהדיא. העולה מזה דעל מפן לא ידעינן טומאת שבעה מקרא דוכבסתם כיון דעיקר דינו משרץ אתיא ושרץ גופא בק"ו אתי לא הוה כתוב בהדיא אלא דמפן ידעינן השתא טומאת שבעה כיון דילפינן טומאת ערב מג"ש תו יליף טומאת שבעה ק"ו ודיו ליכא למימר דא"כ נפרך ק"ו וא"כ קשה לרבנן דר"ש דסברי דיו אפי' נפרך ק"ו מפן במת מנין ול"ל דרבנן סברי כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא ומג"ש לחוד ידעינן טומאת שבעה דאוקי באתרא כמלא דאי אמרינן דון מינה ומינה ודאי מוכח דלא אמרינן דיו היכא דמיפרך ק"ו דאל"כ מפן במת מנין וכמלא אי אמרינן דון מינה ומינה ה' אבות נזיקין הן :

ז"ל דר"י סובר ממזרים איסורן איסור עולם לפי רהיטא דסוגיא דיבמות דף ע"ח דמוקי טעמא דמתניתין דממזרים איסורן איסור עולם דס"ל דון מינה ואוקי באתרא. אך יש בזה מבוכה גדולה בפסק הלכה דלפעמים פסקינן כמ"ד דון מינה ומינה ולפעמים פסקינן כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא. והנני מעתיק לך סנסן אחד ממה שכתבתי בחידושי למס' סוכה על דברי הריטב"א בחידושיו למס' סוכה הנכלל בספר שבע שיטות להרשב"א ז"ל במס' סוכה דף כ"ז ע"א על הא דתני במתניתין ועוד אמר ר"א מי שלא אכל ליל י"ט הראשון ישלים ליל י"ט האחרון, ופריך הגמ' מריבא דתני ר"א י"ד סעודות חייב אדם לאכול ומהדר הגמרא חזר בו ר"א וכתב הריטב"א אין לפרש דחזר מן האחרונה וכו' אלא דחזר בו מהא די"ד סעודות והודה לחכמים שאין חיוב אלא לילה הראשון אבל הא ודאי דיש לו תשלומין וכ"ת הא ודאי דהא מודה דאין חיוב לאכול אלא לילה הראשון ודאי גמר לה ט"ו ט"ו מחג המצות א"כ מנ"ל דיש לה תשלומין ובמאי פליגי, וי"ל דפליגי דרבנן סברי דגמרינן מחג המצות לגמרי דסבר דון מינה ומינה מה התם חייב ואין לו תשלומין אף הכא חייב ואין לו תשלומין ור"א סבר דון מינה ואוקי באתרא דהתם איתקיש לפסח אין לו תשלומין אבל הכא איתקיש לחגיגה ויש לו תשלומין עכ"ל הריטב"א ע"ש. והתמיה גדולה על דברי הריטב"א ז"ל מגמ' דחולין דף ק"כ ע"ב דסובר ר"א דון מינה ומינה ע"ש ולפי דברי הריטב"א ז"ל יהיה סתירה ר"א דהכא במס' סוכה אדר"א במס' חולין, ואף פרש"י שם פי' דלאו דוקא הוא הואיל ותרומת תפוחים ותמרים הוא רק מדרבנן מ"מ הוא תליא בפלוגתא דדון מינה ומינה ע"ש ברש"י ובתוס' ד"ה דון מינה ודוק. עכ"פ הריטב"א מפרש בזה הגז"ש דתליא אי דון מינה ומינה גם כתב שם דלענין שינה בלילה הראשון בסוכה לא גמרינן הך גז"ש דט"ו ט"ו מחג המצות וכן פסקינן בש"ע או"ח סימן תרל"ט סעיף ה' בהג"ה דאם ירדו גשמים בלילה הראשון חייב לאכול כזית בסוכה אבל מחיוב שינה לא נזכר דבר, וע"כ החיוב שינה בסוכה בלילה הראשון תליא בהך פלוגתא דאי אמרינן דון מינה ואוקי באתרא א"כ הכא ילפינן ג"ש ט"ו ט"ו מחג המצות מה התם לילה הראשון חיוב אף ט"ו הנאמר בחג הסוכות לילה הראשון חיוב ואוקי באתרא ללמוד כל דיני סוכה בלילה הראשון דהיינו לאכול ולישן שהכל הוא חיוב בלילה הראשון אבל אי אמרינן דון מינה ומינה ילפינן הג"ש ט"ו ט"ו מחג המצות מה התם חיוב לאכול כזית בלילה הראשון ומינה מה התם החיוב הוא רק לאכול אף בסוכה כן אבל לשאר דיני סוכה דהיינו תשלומין ושינה בלילה הראשון לא גמרינן מהך ג"ש, הרי דאנן פסקינן להלכה כמ"ד דון מינה ומינה ולפ"ז קשה לי דקשיא הלכתא אהלכתא דהא בריש פ' שבועות הפקדון במס' שבועות דף ל"ו ע"ב פליגי ר"מ וחכמים במושבע מפי אחרים בפקדון סבר ר"מ דאינו חייב אלא עד שיכפור בפני ב"ד דהואיל ומושבע מפי אחרים בפקדון ילפינן משבועת עדות וסבר ר"מ דון מינה ומינה מה שבועת עדות אינו אלא בפני ב"ד אף שבועת הפקדון אינו אלא בפני ב"ד, וחכמים סוברים דמושבע מפי אחרים חייב בפקדון בין שכפר בו בפני ב"ד בין שכפר בו שלא בפני ב"ד דחכמים סוברים דון מינה ואוקי באתרא ע"ש במסכת שבועות דף ל"ח ע"ב, ואנן פסקינן כחכמים נגד ר"מ וכן פסק הרמב"ם ריש פרק ד' מהל' שבועות ועיין בל"מ שם וכן פסק הסמ"ג וכן קיי"ל כסתם מתניתין במס' יבמות דף ע"ח ע"ב ממזרים ונתינים איסורן איסור עולם אחד זכרים ואחד נקבות ומוקי שם טעמא דמתניתין דס"ל דון מינה ואוקי באתרא ע"ש ברש"י הרי דפסקינן דון מינה ואוקי באתרא א"כ קשה למה בהאי ג"ש דט"ו ט"ו מחג המצות פסקינן דון מינה ומינה דלא גמרינן אלא חיוב לאכול כזית פת בלילה הראשון וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא. וראיתי בתוי"ט בפ' בתרא דמנחות משנה ה' הקשה סתירה דגבי הרי עלי שמן פסקינן דון מינה ומינה וגבי שבועת הפקדון פסקינן דון מינה ואוקי באתרא ע"ש בתוי"ט. ועיין בס' ברכת הזבח במנחות דף ק"ז ע"א שכתב לחלק דאם הלימוד הוא בג"ש הוי כאלו נכתב בפירוש פסקינן דון מינה ואוקי באתרא משא"כ אם הלימוד הוא מכח ריבוי או מהיקש פסקינן להלכה דון מינה ומינה ע"ש וכל זה לא הועיל לקושית הסתירה מגז"ש דט"ו ט"ו מחג המצות לגז"ש דשבועת הפקדון וגז"ש דממזרת ונתינה :

והנה פקחתי עיני וראיתי במסכת נדה דף מ"ג ע"ב קאמר ר' חנילאי בשם ר"א בר"ש דשכבת זרע לרואה במשהו ולנוגע בכעדשה, ופריך הגמ' מכמה ברייתות דמשמע דגם לנוגע אין לו שיעור ומתרץ רב פפא כתנאי מנין לנוגע בש"ז ת"ל או איש דאו איש אשר יגע בכל שרץ ופליגי אי דון מינה ומינה דנוגע יליף בש"ז משרץ ומינה מה שרץ בכעדשה אף נוגע בשכבת זרע בכעדשה ור' חנילאי בשם ר"א בר"ש סבר דון מינה ואוקי באתרא דיליף נוגע בש"ז משרץ ואוקי באתרא דש"ז ברואה הוא במשהו, ופסק הרמב"ם כר' חנילאי דנוגע בש"ז בכעדשה, הרי דפסק דון מינה ומינה וא"כ נ"כ הוא סתירה להא דשבועת הפקדון, אמנם זה יש ליישב דהרמב"ם לא פסק כתירוצא דר"פ אלא כתירוצא דרב אדא בר אהבה או כתירוצא דרב הונא בריה דרב נתן שם דמרבי נוגע בש"ז מאו איש אשר תצא ממנו ש"ז ולא יליף כלל משרץ ואין זה תלוי כלל בפלוגתא דון מינה ומינה אבל קשה אי יליף לה נוגע מאו איש אשר בש"ז גופה כתיב א"כ מנלן דנוגע בש"ז בכעדשה וצ"ל דהרמב"ם ס"ל דטעמא דר' חנילאי הוא לאו מטעם דון מינה ומינה אלא דיליף לה מאו איש דש"ז עצמו רק דטעמא הוא בכעדשה הואיל ולא מצינו בכל התורה טומאת מגע בפחות משיעור, ולכולן אית להו שיעורין מת ונבילה בכזית דם מן המת ברביעית טומאת אוכלין כביצה טומאת שרץ בכעדשה וא"כ כיון דלכולן אית להו שיעור בטומאת מגע אף בנגיעת ש"ז אית ליה שיעור ולהיות שאין אנו יודעין שיעורו אוקימנא אפחות שבשיעורין דהוא שרץ בכעדשה. אמנם לפי דברי ברכת הזבח הנ"ל בלא"ה לא קשה מהאי דש"ז דשם ילפינן נוגע מריבוי דאו איש וכו' בזה שפיר פסקינן דון מינה ומינה ותמיה לי על הרב בה"ז דלא הביא כלל האי דש"ז :

עוד נראה לי לומר דהרמב"ם לשיטתו (עיין בפרק ה' מהלכות אבות הטומאה הלכה א') דפסק דגם ברואה יש שיעור כחתימת פי האמה ומה שכתב מתחלה רואה בכל שהוא היינו שאין לו שיעור מסויים וקבוע כ"א כחתימת פי האמה והוא לקטן לפי קטנו ולגדול לפי גדלו ובזה מסולק התמיהה הכ"מ שם בריש פ"ה מהל' אבות הטומאה שהקשה סתירה בדברי הרמב"ם. ולענ"ד נראה דמה שכתב הרמב"ם לרואה בכל שהוא אין הכוונה כל שהוא ממש אלא כוונתו בכל שהוא כחתימת פי האמה כר' נתן בפסחים דף ס"ז ע"ב ושיעורא בעלמא הוא דאיצריכא רחמנא וזה הפירוש בכל שהוא ועיין בחידושי הרמב"ן למס' נדה דף מ"ב ע"א על הא דבעי מניה רב שמואל בר ביזנא מאביי פולטת ש"ז רואה הוי או נוגעת הוי ע"ש. ואל תתמה כל לבון כל שהוא בדבר שיש לו שיעור דכבר כתב הר"ן בחידושיו למס' חולין בריש פ' אלו טריפות שמקשה מהא דאמרינן במס' נדה דף כ"ד ע"א אמר רב פפא מחלוקת מלמטה למעלה אבל מלמעלה למטה אפי' כל שהוא והקשה הר"ן הא חסרון גולגלת הוא בכדי שיטול מן החי וימות ומפרשינן בבכורות שהוא כסלע והיך קאמר רב פפא בכל שהוא ומתרץ הר"ן דהאי כל שהוא יש לו שיעור לאפוקי שיעורין גדולים וכן מצינו כל שהוא במקומות הרבה עכ"ל חידושי הר"ן ע"ש, וכן כתבו התוס' במס' נדה דף כ"ו ע"ב בד"ה כל שהוא טפה דפעמים כ"ש בציר מטפה ופעמים טפי מטפה עכ"ל התוס'. ועיין במס' ב"ב דף ק"ג ע"א דפריך הגמ' וכל היכא דתני כ"ש לית ליה שיעורא והא תנן ר' דוסא בן הרכינס אומר חמש רחלות וכו' ומתרץ הגמרא איידי דקאמר ת"ק בעורא רבה אמר איהו כ"ש עכ"ל ע"ש בגמ'. מזה משמע דשייך לשון כ"ש לאפוקי משיעור גדול והיינו ממש כדברי הר"ן הנ"ל וכן כתבו תוס' במסכת שבת דף ס"ג ע"ב ד"ה אריג והכשיר כ"ש ע"ש. אמנם התוס' במס' נדה הנ"ל תמהו דבריהם וכתבו דלשון כ"ש שייך לפעמים לבציר משפה ולפעמים ביותר משפה ולא פירשו דכ"ש הוא לאפוקי משיעור גדול וצ"ע קצת ויש בזה אריכות דברים ואין כאן מקומו. ועכ"פ בשיעור חתימת פי האמה שייך לשון כ"ש לאפוקי משיעור מסוים שהוא בכעדשה ובזה מתורץ קושית התוס' במס' פסחים דף כ"ז ע"ב ד"ה ואיתקש בעל קרי לזב ע"ש שכתבו דסוגיא דפסחים פליג אסוגיא דנדה דר' חנילאי דסובר רואה בכ"ש ונוגע בכעדשה והרמב"ם סובר דשניהם ס"ל דרואה בכדי חתימת פי האמה גם לנוגע יש שיעור אמנם א"א למיהב שיעור זה לנוגע דכיון דהנוגע הוא איש אחר איך אפשר לשער ביה כחתימת פי האמה כיון דלא ממנו יצאה השכבת זרע ולכך נתנו לו השיעור בכעדשה. כן יש לדחוק בפסק הרמב"ם ז"ל ועדיין צ"ע. אבל יהיה איך שיהיה קשה לי סוגיא במס' נדה דקא פריך ליה ר"ה בריה דר"נ לר"פ ממאי דמאו איש דשרץ קא מרבי ליה דלמא מאו איש דש"ז קא מרבי ליה והכ"ע סברי דון מינה ומינה, ולפ"ז קשה למה נקט דכ"ע ס"ל דון מינה ומינה שהוא שלא אליבא דהלכתא דהא קיי"ל כחכמים בפרק שבועת הפקדון דס"ל דון מינה ואוקי באתרא ומטעמא דמ"ד נוגע בש"ז בכעדשה הוא מטעמים שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם, וצ"ע כעת ואין כאן מקומו להאריך בזה :

והנה במס' יבמות דף ע"ז ע"ב ודף ע"ח ע"א ת"ר בנים ולא בנות דברי ר"ש אמר ר' יהודה הרי הוא אומר בנים אשר יולדו להם דור שלישי הכתוב תלאן בלידה אמר ר' יוחנן אי לאו דאמר ר' יהודה שכתוב תלאן בלידה לא מגלה ידיו ורגליו בבית המדרש כיון דאמר. מר קהל גרים איקרי קהל מגרי שני במאי יעסר. והנה מעולם קשה לי דר"ש דרש בהדיא בספרי דקהל גרים איקרי קהל א"כ איך מגלה ידיו ורגליו בבה"מ כיון דסובר בנים ולא בנות, וכבר תירצתי קושיא זו בדרוש ב' בשבת תשובה תק"ו לפ"ק (עיין לקמן בסוף דרוש הזה) אמנם עתה נ"ל לתרץ בקיצור דהכי אמרינן במס' קידושין דף ע"ד ע"ב דאף למ"ד קהל גרים איקרי קהל וגר אסור בממזרת מ"מ גר שאינו ראוי לבוא בקהל מותר בממזרת ע"ש. והנה כאן ביבמות דף ע"ח ע"ב אמר ריש לקיש ממזרת לאחר עשרה דורות מותרת יליף עשירי עשירי מעמוני ומואבי מה להלן נקבה מותרת וכו' אי מה להלן מיד אף כאן מיד כי אהני ג"ש מעשירי ואילך, והא תנן **ממזרים ונתינים** אסורים ואיסורן איסור עולם אחד

אחד זכרים ואחד נקבות לא קשיא הא כמ"ד דון מינה ומינה הא כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא. פירש"י ר"ל סבר דון מינה ומינה וכיון דממזר הגר עשרה דורות מעמוני ילפינן א"כ מינה דנקבות מותרות ותנא דמתניתין סבר אוקי באתרא ע"ש. נמצא לפ"ז למ"ד נקבות מותרות בממזרת אחר דור עשירי א"כ מצרי ראשון ישא ממזרת תשיעית ומצרי שני ממזרת עשירית וזרעו מותר לדעת ר"ל אפי' זכר דהרי זכר זה שאתה בא להוכרו מגופא דקרא דממזר היינו אסור דהרי דור עשירי כתיב והאי אחד עשר הוא וא"כ מעמוני אתה בא להוכרו ומינה מה עמוני אין אסור כ"א הנולד מעמוני אבל הנולד מנקבה מותר שהרי אמו בעצמה מותרת אף זה כן, נמצא יכול מצרי שני ליטהר אבל אי אמרינן דון מינה ואוקי באתרא א"כ ליתא לדרים לקים. ובמס' שבועות ריש פרק שבועת העדות נוהגת וכו' בפני ב"ד ושלא בפני ב"ד מפי עצמו ומפי אחרים אינן חייבים עד שיכפרו בהם בב"ד דברי ר"מ וחכמים אומרים בין מפי עצמו בין מפי אחרים עד שיכפרו בב"ד. בגמ' דף ל"א ע"א במאי קא מיפלגי ומוקי התם פלוגתייהו דר"מ סבר דון מינה ומינה ורבנן סברי דון מינה ואוקי באתרא, וידוע דבר פלוגתא דר"מ היינו ר' יהודה וא"כ ר' יהודה סבר דון מינה ואוקי באתרא וא"כ ממזרת אף אחר עשרה דורות אסורה א"כ לר' יהודה שפיר הקשה ר' יוחנן מצרי שני במאי יטהר אבל לר"ש אפשר דסבר דון מינה ומינה ויכול ליטהר בממזרת. והנה קשיא לי עדיין בדברי ר"י כיון דאיהו סבר קהל גרים איקרי קהל א"כ ממילא מוכח דמצרית גם נקבות אסורות דאל"כ במאי יטהר א"כ ל"ל אשר יולדו דאי כתב רחמנא אשר יולדו דהכתוב תלאן בלידה הרי בל"ז מוכח:

והנה שם בגמ' להם מהם מנה ואיצטריך להם ואיצטריך אשר יולדו דאי כתב רחמנא אשר יולדו הו"א מבניהם מנה כתב רחמנא להם ואי כתב רחמנא להם הו"א מצרית מעוברת שנתגיירה היא ובנה חד כתב רחמנא אשר יולדו. תוס' ד"ה הו"א מצרית מעוברת וכו' וא"ת אי סבר כר"י א"כ לימא דאיצטריך אשר יולדו שהכתוב תלאן בלידה ואי כר"ש היאך ס"ד דהיא ובנה חד הוא כיון דסבר מצרי ולא מצרית. ואומר אני להרץ קושיא הנ"ל עם קושית התוס' בחדא מחתא דבאמת לר"י עצמו א"צ ראיה על הנקבות דהרי מוכח דאל"כ במאי יטהר ולדידיה קרא אשר יולדו אתי לדרשה דלא נימא מצרית מעוברת שנתגיירה היא ובנה חד קמ"ל אשר יולדו וא"כ ממילא מוכח מהאי קרא דנקבות אסורות אף אם נימא דקהל גרים לא איקרי קהל דאי ס"ד דנקבות מותרות א"כ היכי הוה ס"ד דמצרית מעוברת היא ובנה חד כיון דמצרי ולא מצרית כקושית התוס' וזה דאמר ר"י לדידי דקהל גרים איקרי קהל ממילא מוכח אלא אפי' לשהולקין עלי וס"ל דלא איקרי קהל הרי הוא אומר אשר יולדו ואתי למימר דלא נאמר מצרית מעוברת היא ובנה חד ודוק, ושם דף ע"ח הא בעלמא בתר אביהם שדינן ליה אלא הא דאמר רבא מעוברת שנתגיירה בנה אינו צריך טבילה ואמאי א"ל טבילה ואי משום דדבר תורה רובו ואינו מקפיד אינו חוצץ והאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ שאני עובר דהיינו רביתיה ואינו חוצץ. והנה לפ"ז אם עובר ירך אמו הוא דינא דרבא פשוט שהעובר נתגייר בגירות אמו פשוט כמו אבר מאברים דירך אמו הוא אבל אם לאו בתר אמו שדינן ליה רק שהוא מתגייר בטבילת עצמו דלא הוה חציצה א"כ אני אומר מי מגייר אותו הלא קטן הוא וצריך לומר דטבילתו היא על דעת ב"ד כדרך שאמרו גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד ולפ"ז אם הוא רק תקנתא דרבנן א"כ גם זה דבבת מעוברת שנתגיירה ג"כ רק מדרבנן חשיב הולד גר בשלמא אי ירך אמו הוא אז אף דגר קטן לא הוה גר דאורייתא מ"מ זה הוי גר דירך אמו הוא אלא א"ה לאו ירך אמו הוא אלא שהוא טובל בפ"ע דלאו חציצה היא א"כ הוא ממש גר קטן:

ואומר אני דזה אי אפשר דנימא דעובר לאו ירך אמו הוא ונימא ג"כ גר קטן הוא מדרבנן וא"כ לא משכחת גר קטן דאורייתא זה אי אפשר דהרי התוס' במס' כתובות דף י"א ע"א ד"ה מטבילין אותו על דעת ב"ד משום דזכות הוא לו הקשו ותימא דהא זכיה היא מטעם שליחות ואין שליחות לקטן ומסקי מדרבנן הוי גר והא דאמרינן בריש סורר ומורה גבי גזל הגר אם אין לאיש גואל איש אתה צריך לחזר עליו אם יש לו גואל אבל קטן אי אתה צריך לחזר עליו משכחת גר קטן מן התורה במעוברת שנתגיירה כדאמרינן בפרק הערל מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה והוי גר מן התורה וכו' כגון שירש את אמו וכו' ע"ש בתוס'. נמצא דעכ"פ מצינו גר קטן בתורה גבי אם אין לאיש גואל דמיעט רחמנא קטן ולפ"ז בשלמא אי עובר ירך אמו הוא אז אף דאמרינן קטן אין לו שליחות כלל מן התורה אף במקום שזכות הוא לו לגמרי וא"כ הא דמטבילין גר קטן על דעת ב"ד לאו דאורייתא הוא מ"מ שפיר כתב רחמנא אם אין לאיש גואל למימר דגם קטן אי אתה צריך להזיר אחר גואליו דשפיר משכחת גר קטן ע"י ירך אמו שנתגיירה כשהיתה מעוברת עם זה הגר אבל אי לאו ירך אמו הוא והאי דמעוברת שנתגיירה שבנה א"צ טבילה היינו טעמא שהקטן בעצמו עלתה לו טבילה במעי אמו והוא נתגייר בפ"ע א"כ הרי הוא ממש כגר קטן ואם זה הוי גר מן התורה כל גר קטן נמי עבר הורה הוא, ובדמסקי התוס' שם בכתובות לבסוף דאפשר דבדבר שזכות הוא לו לגמרי כמו גירות יש לקטן שליחות מדאורייתא, נמצא העולה מכללות דברינו זה תלוי בזה דאם נימא כסברת התוס' בתחלה בכתובות דקטן אין לו שליחות לגמרי מן התורה אפי' בדבר שזכות הוא לו לגמרי ואם כן מוכח דעובר ירך אמו הוא דאם לא כן היאך משכחת גר קטן מן התורה גבי ואם אין לאיש גואל, אבל אם בדבר שזכות הוא לו לגמרי יש לו שליחות מן התורה א"כ כל גר קטן שמטבילין אותו על דעת ב"ד הוא מן התורה גר א"כ עובר לאו ירך אמו הוא דבלא"ה משכחת גר קטן מן התורה וגם האי דמעוברת שנתגיירה הוא מטעם שהקטן מתגייר בפ"ע וטבילה זו עולה לו דאמו לאו חציצה נגדו דהיינו רביתיה. ואומר אני הא דאמרינן מצרית מעוברת שנתגיירה בנה הוא מצרי שני דין זה לא יתכן רק אם עובר ירך אמו הוא וכיון שהיא נתגיירה וזה הולד שנולד ממנה עתה עד עתה היה ירך שלה א"כ היא ראשונה והוא שנולד ממנה אחר גירותה שני הוא, אבל אי עובר לאו ירך אמו הוא א"כ הוא נתגייר בפ"ע במעי אמו וגירות אמו אינה עולה לו רק שהוא נתגייר גירות בפ"ע בעודו במעיה והיא לא חציצה בעדו והרי הוא גר מצרי בפ"ע פשיטא דהוא מצרי ראשון ככל הגרים המצריים שמתגיירים. ולפ"ז דהוא נשאר מצרי ראשון א"כ אשר יולדו לא אתי רק ללמד דהכתוב תלאן בלידה להסור הנקבות וקשה הרי בל"ז מוכח דנקבות אסורות דאל"כ מצרי שני במה יטהר וצ"ל דיכול לטהר בממזרת דור עשירי וכדרים לקים, וא"כ מוכח דאמרינן דון מינה ומינה ולא אמרינן אוקי באתרא וא"כ מפק במת מנין לטומאת שבעה וצ"ל מק"ו משום דלא אמרינן דיו היכא דמיפרך ק"ו וא"כ גם קרן ברשות הניזק משלם נזק שלם כדעת ר' טרפון וגם קרן מועד מתחלתו א"כ איתוספו להו אבות נזיקין והנך ד' נזיקין חמשה הוו, אבל כיון דאמרו י"ג דברים נאמרו בנבלת עוף טהור וחד מינייהו דחייבים עליו על ביאת מקדש והיינו דבה אתי לרבויי נבלת עוף טהור מכלל דלמעט תרומה א"ל לימוד דמסיכא תיתי לרבות תרומה דתצטרך מיעוט וא"כ צ"ל דבכל קודש לא תגע לא איירי כלל בתרומה והיינו משום דהאי קרא מרבה מעוברת שנתגיירה ולאו בת אוכלת תרומה היא כאתקפתא דרב שישא וקשה קושית התוס' הא משכחת שתנשא לכהן דגיורת פחות מבת ג' מותרת לכהן כדכתיב החיו לכם ופינחס היה עמהם אלא ודאי החיו לכם לא מצי קאי אנשואין שהרי אין לך מדאורייתא גר קטן שנתגייר בקטנות שאין שליחות מן התורה כלל אפי' בגיורת שזכות הוא לה וא"כ צ"ל דאין לאיש גואל דמיירי בגר קטן היינו במעוברת שנתגיירה ואז הוי גר מן התורה אף שאין לו שליחות מטעם דירך אמו הוא, וא"כ דעובר ירך אמו הוא י"ל דאשר יולדו אתי למצרית למימר דמצרית מעוברת שנתגיירה הוי בנה מצרי שני וא"כ אין לנו הכרח דממזרת מותרת א"כ י"ל דון מינה ואוקי באתרא וממילא ידעינן מפק במת טומאת שבעה מגז"ש משרץ לחוד ולעולם אמרינן דיו אף דמיפרך ק"ו וקרן משלם אף ברשות הניזק ולא משכחת קרן מועד מתחלתו וא"כ שפיר אמרו ד' אבות נזיקין הן:

אמר שמואל סיום דרוש הזה לא נמצא בכתבי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל. אך אם תעיין לקמן בדרוש י"א בביאור דברי המדרש רוך אניה בלב ים מי יאמר שהוא הדס ע"ש ותמצא שמנין ל"ט מלאכות בשבת תלוי בזה אי אמרינן דון מינה ומינה ואי אמרינן דיו היכא דמיפרך ק"ו, ואתה המעיין כאשר תחבר הדברים הנאמרים שם לכאן תמצא למלאות החסרון מסיום דרוש הזה, גם עיין לעיל דרוש ב' בר"ה בו ביום דרש ר"ע ומדותם מחוץ לעיר ודוק היטב:

עוד זאת צריך אני להודיע כי לעיל בדרוש הזה מפלפל אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בסוגיא דמסכת יבמות דף ע"ז ע"ב בדברי ר' יוחנן שאמר אי לאו דאמר ר' יהודה הכתוב תלאן בלידה לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש כיון דאמר מר קהל גרים איקרי קהל מצרי שני במה יטהר וכו' וציין אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שכבר תירץ קושיא זו בדרוש ב' משבת תשובה שנת תק"ו לפ"ק. ויען כי לא נמצא בדרוש ב' דבר מסוגיא זו ושלא להיות כמתעתע בעיני הקורא צריך אני להודיע כי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל נשה בדרוש ב' הנ"ל בכמה אופנים ממה שקבע בתחלה בספרו ובחר בדרך אחרת בשנת תקט"ו בכמה פלפולים בדרוש הזה. ואני אמרתי יען מפני חדש אוציא כי מצאתי דרך האחרון יותר נכון וקבעתי להעתיק הדברים הנאמרים ונרשמים בכ"י של אאמ"ו הגאון ז"ל בשנת תקט"ו ונשמטו כל הפלפולים בסוגיא דמסכת יבמות הנ"ל כי אין להם קשור לדברות האחרונים, אך למען לא יחסר כל טוב מהני מילי מעליותא אמרתי להעתיק פה מדברים הראשונים מה ששייך לביאור סוגיא הנ"ל, וזה לשון אאמ"ו הגאון ז"ל בנוסח הראשון:

יבמות דף ע"ז ע"ב ת"ר בנים ולא בנות דברי ר"ש וכו' אמר ר' יוחנן אי לאו דאמר ר' יהודה הכתוב תלאן בלידה לא מצא ידיו ורגליו בבהמ"ד כיון דאמר קהל גרים איקרי קהל מצרי שני במה יטהר, והנה יפלא דהרי בספרי הובא בילקוט פ' תצא בפסוק לא יבא פצוע דכא איתא בהדיא דר"ש אומר ארבעה קהלי כתיבי קהל כהנים קהל לויה קהל ישראלים

ישראלים קהל גרים נמלא דסובר ר"ש קהל גרים איקרי קהל ואפ"ה סובר בנים ולא בנות וא"כ הדרא קושית ר' יוחנן על ר"ש איך מלא ידיו ורגליו בבה"מ מצרי שני במה יטהר * והנראה לענ"ד ליישב תמיה זו דלכאורה י"ל מה מקשה ר' יוחנן לר' יהודה איך מלא ידיו ורגליו בבה"מ דלמא סובר ר"י כדעת ר"א במסכת קידושין דף ס"ט ע"א דאיתא שם ר"ט אומר יכולין ממזרים ליטהר כיצד ישא שפחה וכו' ר"א אומר הרי זה עבד ממזר ומפרש שם בגמ' טעמא דר"א דכתיב לו הלך אחר הפסול ע"ש. ולפ"ז מצרי ראשון שנשא שפחה הולד עבד ומצרי שני וכן מצרי שני שנשא שפחה הולד עבד ומצרי שלישי וכשמשחררו האדון מותר הוא לבא בקהל, אך זה אינו דהא גר מצרי אסור בשפחה דאף דמותר בממזרת אפי' לר' יהודה דסבר קהל גרים איקרי קהל מ"מ מודה ר' יהודה דגר שאינו ראוי לבא בקהל כגון גר עמוני וגר מצרי דמותר בממזרת כמו דאיתא במס' קידושין דף ע"ד ע"ב דסובר ר' יהודה גר שאינו ראוי לבא בקהל מותר בממזרת אעפ"כ אסור בשפחה כמ"ש התוס' במס' גיטין דף מ"א בסוף ד"ה לישא שפחה וכו' ע"ש. ואין לומר דמותר בשפחה מטעם דאתי עשה דפריה ורביה ודחי ל"ת דלא תהיה קדשה גם זה אינו דבשפחה אינו מקיים כלל עשה דפו"ר כמו שכתבו התוס' שם במס' גיטין, ועוד כמו דהוא אסור בה כמו כן היא מוזהרת עליו ולגבי דידה ליכא מצוה כלל דאיהי לא מיפקדא אפריה ורביה וגם אפשר לה בעבד:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן בדרוש י"ג דרוש ג' ביע"ל קג"ה שם תירץ אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל קושיא א עוד באופן שלישי דהיינו שמצרי שני יכול ליטהר שישא פלגש בלי קדושין לדעת הרמב"ם בפ' ט"ו מהל' א"ב הלכה ב' לפי דברי הר"א בנו של הרמב"ם ז"ל הובא שם בכ"מ כיון דהכתוב תלאן איסור ביאה בקהל משמע דאינו אסור אלא בקידושין עיין שם:

אך יש לומר דישא כותית ואף שאינו מקיים פריה ורביה בכותית דהרי בנו הבא מן הכותית אינו בנו מ"מ איכא עכ"פ מצוה דלשבת יצרה ובכהאי כותית ליכא איסור דאורייתא רק האיסור הוא מב"ד של שם דגזרו על ביאת כותית כמו שמבואר בתוס' במס' יבמות דף ע"ז ע"ב ד"ה קסבר ע"ש. וא"כ מאי מקשה ר"י מצרי במה יטהר הלא יכול לטהר שישא כותית וכמו דלר"א הלך אחר פסולו במי שנשא שפחה אע"ג דולדה כמוה כמו כן לדידיה הלך אחר פסולו בכותית אע"ג דולדה כמוה דכותית ושפחה שקולים הם ודין אחד להתיהן וא"כ מצרי ראשון שנשא כותית הולד כמותה ומצרי שני וכן מצרי שני שנשא כותית הולד כמותה ומצרי שלישי ומותר לבא בקהל כשמתגייר, אמנם אם נימא יש ממזר מחייבי לאוין וא"כ כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, ה"ה ישראל הבא על הכותית והשפחה כמו שכתב רש"י במס' יבמות דף ע"ז ע"ב גבי כותי שקידש בזמן הזה וע"ש בתוס' בד"ה כותי שקידש וכו' ואף שמסקינן שם כי אמריתא קמיה דשמואל אמר בנך הבא מן הכותית אינו בנך אלא בנה כבר כתבו התוס' בקידושין דף ס"ח ע"ב בד"ה ולדה כמוה דזה דוקא לר"ע דסובר אפי' ממזר גמור מותר בשפחה וכותית אבל אנן בשיטת ר"א קיימינן הכא ולדידיה הולד ממזר וא"כ איך נימא דגר מצרי יכול ליטהר משום דעשה דלשבת יצרה דוחה איסור של כותית ויכול לישא כותית אין זה טהרה אדרבה איסורו איסור עולם דהרי הולד ממזר. ואף שכתבתי דכותית ביאת היתר היא מדאורייתא מ"מ הולד ממזר כיון דגם בכותית עכ"פ ליכא קידושין כמו שמבואר זה בתוס' מס' יבמות דף ע"ז ע"ב בד"ה קסבר ע"ש היטב. ולפ"ז שפיר הקשה ר"י לר"י מצרי שני במה יטהר דר"י בודאי סובר יש ממזר מחייבי לאוין * דהרי במס' יבמות דף מ"ט ע"א איתא דטעמא דר"ע דסובר יש ממזר מחייבי לאוין משום דסבר כר"י דלא יגלה כנף אביו היינו אנוסת אביו וסמיך ליה לא יבא ממזר וגו' וא"כ לר' יהודה דדריש סמוכין במשנה תורה כמו דאיתא במס' יבמות דף ד' ע"א, נמצא לפי זה כיון דר"י סובר יש ממזר מחייבי לאוין שפיר הקשה ר"י מצרי שני במאי יטהר דליכא למימר בכותית דא"כ הולד ממזר וא"כ מוסיף איסור על איסורו ולפ"ז שפיר קאמר אי לאו דהכתוב תלאו בלידה לא מלא ידיו ורגליו בבית המדרש וכל זה לר"י לשיטתו אבל לר"ש אף דסובר בנים ולא בנות וגם סובר קהל גרים איקרי קהל מ"מ ידיו ורגליו עמדו במישור דר"ש סובר קדושין תופסין בח"ל וא"כ כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר וישראל הבא על הכותית הולד כותי וכשר כשמתגייר וגם סובר כר"א דפליג על ר"ע וסובר דהולך אחר הפסול וא"כ מצרי שנשא כותית הולד כותי, ומצרי שני שנשא כותית הולד כותי ומצרי שלישי וכשמתגייר מותר לבא בקהל ודוק * :

הג"ה מבן המחבר

*במס' סנהדרין דף נ"ג ע"א מפורש דר"י סבר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין דמסיק שם ר"י כר"ע ס"ל. והאפשר דהם לא מיירי כי אם בחייבי לאוין דשאר עיין שם בתוס' ד"ה לדבריו דת"ק וכו' אבל חייבי לאוין דלאו דשאר לא נשמע משם אבל מסוגיא דיבמות שהביא אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל מוכח דאף חייבי לאוין דלאו דשאר דדריש ליה מוגה ע"ש ועיין לקמן דרוש י"ג :

הג"ה מבן המחבר

*דע דמה שמסיק אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל דר"י סובר כר"ע הוא דלא כאוקימתא דר"נ אמר רבה ב"ח בקידושין דף ע"ד ע"ב דמוקי שם דלר"י מא"ה הוי ממזר אבל לא מאחותו ור"י לא סבר כר"ע אלא כאוקימתא דרבא שם שהוא מסתבר יותר דלפי ר"נ שם במס' קידושין צריכין לדחוק הרבה אליבא דר"י ע"ש בתוס' ד"ה מאי קמ"ל ודוק, וכבר ביארתי לעיל בהגהתי דמסוגיא דמס' סנהדרין מוכח דלא כר"נ :

ודע דהם במסכת גיטין אהאי מתניתן מי שחציו עבד וחציו בן חורין הקשו התוס' ליתי עשה דפריה ורביה ולידחי לא תעשה דלא יהיה קדש וישא בת חורין ותירצו שם שלשה תירוצים, (א') כיון דאפשר לקיים שיהיה על ידי כפיה לא דחי ל"ת, (ב) דעל כלאו עובר בתחלת ביאה ועשה דפריה ורביה אינו מקיים אלא בסוף ביאה ובעידנא דמיעקר לאו לא מקיים העשה, (ג') כיון דאיהי לא מפקדא וליכא עשה גם אפשר במינה ע"ש בתוס', והנה הנ"י במס' בבא מציעא דף ל' ע"א בסוגיא דוהתעלמת מביא בשם הרנב"ר דכל היכא דלאי אפשר לקיים העשה בלתי העברת הלאו הוי זה בעידנא וא"כ נדחה תירוץ הראשון של התוס' דכיון שאי אפשר לגמר ביאה בלי תחלת ביאה שפיר הוי זה בעידנא כסברת הרנב"ר * ומה שתירצו התוס' דאפשר לקיים שיהיה ע"י כפיה לרבו לשחררו אכתי קשה אמאי כייפינן לרבו לשחררו ישא כותית דאינה אסורה לו מדאורייתא רק מגזירת ב"ד של שם ומוטב לעבור על איסור דרבנן מלכוף את האדון לעבור על מצות עשה דאורייתא דלעולם בהם תעבודו כמ"ש התוס' שם בד"ה כופין ע"ש. גם מה שמתרצים התוס' כיון דבדידה ליכא עשה זה לא שייך בכותית כיון דלאו בת מצוה היא והינה מוזהרת לא על עבד ולא על בן חורין אלא הוא מוזהר בה מגזירת ב"ד של שם ומוטב להות גזירה זו כדי לקיים מצות לשבת יצרה ולא לכוף את רבו לעבור בעשה דלעולם בהם תעבודו ומדוע חזרו ב"ה להורות כב"ש אמנם אם נימא יש ממזר מחייבי לאוין ואז ישראל הבא על הכותית הולד ממזר א"כ שייך תירוץ ר"ת דאין תקנה להרבות ממזרים ודוק:

הג"ה מבן המחבר

*בנודע ביהודה מהדורה תניינא בחלק אה"ע הסובב מ"א האריכתי בזה ובארתי דסברת הרנב"ר שהביא הנ"י והר"י הלוי חולק על סברא זו כמו שהביא שם הנ"י פלוגתא זו תליא בפלוגתא דאמוראי במס' זבחים דף צ"ז ע"ב ע"ש בנ"ב :

דרוש שמיני

בעז"ה שבת הגדול תק"ח לפ"ק פה ק"ק יאמפלי :

מסכת עדיות (פ"ב משנה א' ב' ג') ר' חנינא סגן הכהנים העיד ארבעה דברים. מימיהם של כהנים לא נמנעו מלשרוף הבשר שנטמא בולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה אעפ"י שמוסיפין טומאה על טומאתו. הוסיף ר"ע מימיהם של כהנים לא נמנעו מלהדליק את השמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת אעפ"י שמוסיפין טומאה על טומאתו. אר"ח סגן הכהנים מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה. אמר ר"ע מדבריו למדנו שהמפשיט את הבכור ונמצא טריפה שיאותו הכהנים בעורו וחכמים אומרים אין לא ראינו ראיה אלא יוצא לבית השריפה. אף הוא העיד על כפר קטן שהיה בצד ירושלים והיה בו זקן אחד והיה מלוה לכל בני כפר וכותב בכתב ידו ואחרים חותמין ובא מעשה לפני הכמים והתירו. לפי דרכך אתה למד שהאשה כותבת גיטה והאיש כותב שוברו שאין קיום הגט אלא בחותמיו. ועל מחט שנמצאת בבשר שהסכין והידים טהורים והבשר טמא, ואם נמצאת בפרש הכל טהור:

הנה מלבד חיטור הדברים יש לנו עוד כמה דקדוקים במשנה זו, חדא דקאמר בעדות השני אר"ח וכו' ואין זה מדרך משנת התנאים לסתחיל אמר פלוני ואפי' היכא דחשיב כמה פלוגתות זו אחר זו כמו שמאי אומר וכו' לא התחיל בבבא שניה אמר שמאי כי אם שמאי אומר אם לא היכא דקאי אדלעיל שחוזר על דבריו הראשונים שאמר זה לסתור דברי החולק עליו לעיל. ועוד בעדות הג' דקאמר אף הוא העיד דמשמע ענין בפ"ע כאלו שתי עדות דלעיל נמשך שייכי אהדדי ועכשיו קאמר אף הוא העיד גם דבר זה וקשרו עם הרביעי להעידם בסיימו ועל שמחט וכו'. ועוד יש לנו לדקדק בעדות השני דקאמר ר"ע מדבריו למדנו שהמפשיט וכו' ממ"נ אם למדנו זה מדברי ר"ח לא חידש ר"ע כלום ואם כמ"ש בזבחים (דף ק"ד. ע"א) שר"ע הוסיף גטולים א"כ הוה ליה למימר הוסיף ר"ע כמו שאמר בראשונה. עוד יש לנו לדקדק מהוע שני עדות הראשונים קידש ר"ע איזה דבר ובשנים האחרונים שתק ר"ע וא"ת שלא היה לר"ע לחדש בהם שום דבר שלא בעדות הרביעי אף שמתק ר"ע במתניתין מלינו לו חידוש שאמר ר"ע זכינו שאין טומאת ידים במקדש והובאו דבריו במס' פסחים (דף י"ט ע"א). עוד יש לנו לדקדק בעדות השלישי שהעיד על זקן אחד שהיה בצד ירושלים וכו' והנה ידוע שזקן בלשון המשנה היינו חכם וסמוך בהוראה וא"כ כבר הורה זקן וכדאי הוא לסמוך עליו ול"ל

טוב שבא מעשה לפני חכמים. גם יש לנו לדקדק שאמר לפי דרכך אתה למד בלשון נוכח למי דיבר זה והכי הוה ליה למימר למדנו מכאן שהאיש וכו׳ ועוד היא גופא קשיא איך למדנו זה מכאן ובגיטין (דף כ׳ ע״ב) דתי מתחלה דלמא שאני זקן דידע להקנויי. גם יש לנו למידרש כמין חומר מדוע דוקא ר״ח כנה״כ העיד כל זה. עוד יש לנו לדקדק דעדיות בו ביום נשנית ומדוע בו ביום העיד ר״ח כל עדות הללו. את כל זה ראיתי לדקדק ולדרוש כפי כחי בעזר נורי וגואלי, וכפי אשר חנני דעת בינה להשכילי, וזה החלי:

והסגנון יהיה כך דמצינו במקום אחר פלוגתא בין ר״ח סגן הכהנים ור״ע והנה העיד ר״ח עדות הראשון להקשות על דברי בר מחלוקתו שהוא ר״ע לסתור דבריו וע״ז הוסיף ובזה תירץ דעתו ושוב העיד עדות השני ג״כ להקשות על ר״ע ור״ע השיב מדבריו למדנו וכו׳ ובזה תירץ דעתו, והלא השני עדות הראשונות השיב ר״ח להקשות על ר״ע ולכן נאמר בעדות הב׳ אמר ר״ח שאמר זה לגבר פלוגתיה ר״ע לפרוך על דבריו, והב׳ עדות האחרונות הם שלא להקשות על דברי ר״ע אלא לתרץ דעתו שלא יקשה עליו ולכן לא השיבו ר״ע ע״ז כלום שלא איכפת ליה בזה כיון שלא הקשה עליו כלוה רק להרץ את עצמו ולכן נחלקו ב׳ עדות האחרונות מהראשונות:

והנה איתא בזבחים (דף פ״ד ע״א) אלו אם עלו לא ירדו וכו׳ ואלו שלא היה פסולן בקודש הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן והמחיר והכלאים והטריפה והיוצא דופן ובעלי מומין ר״ע מכשיר בבעלי מומין, ר״ח סגה״כ אומר דוחה היה אבא ב״מ מע״ג המזבח. שם (דף פ״ה ע״ב) אמר ר׳ יוחנן לא הכשיר ר״ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשרים בעופות. ובדף פ״ח ע״ב בתוס׳ בד״ה אמר רב, שמאל ולילה וכו׳ הקשו הרי גם טריפה כשר בעופות במליקה ומ״מ טריפה תרד אפי׳ לר״ע ואי משום דהתם מצותו בכך הרי ילפינן מיוה״כ אע״פ שמצותו בכך דתרתי לא ילפינן בהמה מעוף ושלא כמצותו ממצותו בכך ע״ש בתוס׳. ולפ״ז אני אומר דהכא נימא דמליקה בעוף לא מיקרי מצותו בכך א״כ שפיר דמי טריפה לבעלי מומין וכיון דטריפה תרד גם ב״מ ירדו. ובמס׳ חולין (דף י״ט ע״ב) אמרי בני ר׳ חייא מצות מליקה מחזיר סימנים אחורי העורף ומולק היכא דאמרי אף מחזיר סימנים והיכא דאמרי מחזיר דוקא ומסתברא כמ״ד אף מחזיר וכו׳. ובמס׳ נזיר (דף כ״ט ע״ב) איש מדיר את בנו בנזיר איש אין אשה לא אמר ר׳ יוחנן הלכה היא בנזיר ר״י בר חנינא אמר רשב״ל כדי להנכו במצות ומקשה בגמ׳ לריב״ח אמר ר״ל הרי קאכיל כהן נבילה ומשני קסבר כר״י ב״ר יהודה דאין שחיטה לעוף מן התורה. והתוס׳ בד״ה אלא לריב״ח וכו׳ והא לא קשיא ליה דקא אכיל טריפה דמליקה מן העורף והוה ליה נשברה חוט השדרה דאיכא למימר קסבר כמ״ד מחזיר סימנים אחורי העורף ומולק עכ״ל התוס׳. העולה מזה דלמ״ד אין שחיטה לעוף מן התורה א״א אף נחזיר סימנין כמצות מליקה לא הוה דוקא טריפה שהרי יכול להחזיר סימנין ואעפ״כ הוכשרה טריפה בעוף שהרי מסקינן אף מחזיר סימנין והברירה ביד כהן שלא להחזיר ואז שפיר הוה טריפה וכשר בעוף אבל למ״ד יש שחיטה לעוף מן התורה לא מצינו אף אם מחזיר סימנים בלי טריפה שהרי אפי׳ נבילה הוה שהרי הוא מולק בציפורן וא״כ לא שייך למימר דטריפה שריא בעוף במליקה דשאני מליקה דמצותו בכך:

נמצא אי אין שחיטה לעוף מן התורה לא הוה מליקה מצותו בכך לענין טריפה וא״כ כי היכי דטריפה תרד ולא מהני מה שהכשיר בעוף גם ב״מ ירדו. ובמס׳ חולין (דף כ״ז ע״ב) זאת התורה לבהמה ולעוף וכי באיזה תורה שוה בהמה לעוף בהמה מטמא במגע ובמשא עוף אינו מטמא וכו׳ לומר לך מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה. תוס׳ ד״ה באיזה תורה שוה בהמה לעוף בפ׳ חטאת העוף בזבחים דרשינן מיניה מה בהמה דבר שמכשירה לאכילה מטהרה טריפתה מטומאתה אף עוף וכו׳ תרתי שמעינן מינה, ובמס׳ זבחים (דף ס״ט) מלק ונמלאת טריפה ר״מ אומר אינו מטמא בבית הבליעה ר׳ יהודה אומר מטמא אמר ר״מ ק״ו אם נבלת בהמה שמטמא במגע ובמשא שחיטתה מטהרת טריפתה נבלת העוף שאינו מטמא במגע ובמשא אינו דין שתהא שחיטתה מטהרת טריפתה מה מצינו בשחיטה שהיא מכשירתה לאכילה מטהרת טריפתה אף מליקה שמכשירתה באכילה תהא מטהרת טריפתה מטומאתה ר׳ יוסי אומר דיו כנבילת בהמה שחיטתה מטהרתה ולא מליקתה. (גמ׳) ור״מ לית ליה דיו והא דיו דאורייתא וכו׳ אמר ר׳ יוסי בר אבין ר״מ קרא אשכח ודריש זאת תורת הבהמה והעוף וכי באיזה תורה שוה בהמה לעוף וכו׳ ועוף לבהמה וכו׳ אלא לומר לך מה בהמה דבר שמכשירה באכילה מטהר טריפתה מטומאתה אף עוף דבר שמכשירה לאכילה מטהר טריפתה מטומאתה תוס׳ ד״ה וכי באיזה תורה שוה בהמה לעוף וכו׳ וא״ת והא איצטריך לכדדרשינן בחולין ריש פ״ב מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה ור״א דריש וכו׳ וי״ל דכל מילי דרשינן דהיקש הוא ואין היקש למחצה. ודברי התוס׳ הללו בחולין ובזבחים נפלאו ממנו דבחולין תירצו התוס׳ בחזקת היד תרתי ש״מ כאילו הוא דבר מוכח ואין ברירה למידרש חדא בלא אידך, ובזבחים לא כתבו תרתי ש״מ רק תירצו דהיקשא הוא ואין היקש למחצה דמשמע דבכבר היה אפשר למידרש חדא בלי אידך רק דמדת ההיקש כך הוא שאינו למחצה:

ולהבין כוונת התוס׳ נלע״ד דהרי בזבחים דריש ר״מ ק״ו לשחיטת עוף משחיטת בהמה שמטהרת ושוב יליף מליקה משחיטה וע״ז השיבו ר״י דיו ומתוך כך הוכרח הגמ׳ להביא דר״מ קרא אשכח ודריש. והנה היכא דמפרך ק״ו לא אמרינן דיו ואם נימא אין שחיטה לעוף מן התורה א״כ אי אמרת דיו מיפרך ק״ו דאיך תאמר דיו כבהמה דדוקא שחיטה מטהר בעוף דהרי עוף אין לו שחיטה כלל ומאי אהני לן ק״ו וא״כ ממילא לא אמרינן דיו ושוב לא נריכנא כלל להיקשא דזאת הבהמה דמק״ו ידעינן מליקה אלא ודאי מדאיצטריך האי היקשא לטהר מליקה מכלל דמק״ו להוד ליכא למילף מליקה דדיו כבהמה דשחיטה תטהר ולא מליקה וא״כ ממילא מוכח דיש שחיטה לעוף מן התורה. הרי דהך לימוד להקיש עוף לבהמה לענין טהרה א״א בלי האי לימוד דיש שחיטה לעוף אבל איפכא למידרש מיניה דיש שחיטה לעוף יכולין. אנו למידרשיה לחוד ואין לנו הכרח המכריח אותנו למידרש מיניה נמי לענין טהרת מליקתה מטומאתה רק מלד מדת ההיקש שאינו למחצה. ובזה נבין לשון הזהב של רבותינו חקרי לב בעלי התוס׳ דהם בחולין יליף הגמ׳ מיניה דיש שחיטה לעוף מן התורה והקשו התוס׳ מנלן לימוד זה הרי דרשינן מיניה בזבחים דרשה אחרת לענין טהרת טריפתה וכוונתם הם להקשות אהך סוגיא דחולין דבהך מסכת קיימי ומקשה מנלן לימוד זה וע״ז תירלו תרתי ש״מ דאפי׳ אם תדרשנו להאי דזבחים מ״מ מוכח ממילא מיניה למידרש דיש שחיטה לעוף, ובאמת דאיפכא מלי להיות למידרש רק האי דחולין אבל שם לא עסקי התוס׳ להקשות על זבחים רק מקשו על האי דרשה דחולין, אבל במס׳ זבחים דדריש הגמרא לענין טהרת טריפתה קושית התוס׳ הוא להיפך להקשות על סוגיא דזבחים מנלן לימוד הזה דלמא להך דרשה דחולין קאתי דיש שחיטה לעוף מן התורה אי אפשר לתרץ תרתי ש״מ דמהיכא שמעת לה דהרי האי דרשה דחולין אינה מכרחת להך דזבחים ולכן תירצו דאין היקש למחצה ודוק היטב כי זה כפתור ופרח בלשון התוס׳: **העולה** מזה דודאי עכ״פ מוכח מהאי קרא דיש שחיטה לעוף אף אם נימא דיש היקש למחצה דהרי אפי׳ אם תדחה דהאי קרא לטהרת טריפתה אתי מ״מ ממילא מוכח דיש שחיטה דאל״כ איתור האי היקשא לגמרי דמק״ו ידעינן ודיו ליכא למימר דה״כ מיפרך ק״ו אבל אם נימא גם היכא דמיפרך ק״ו אמרינן דיו יכול להיות דהאי היקשא לדרשה דר״מ לחודא קאתי לטהר טריפתה ולעולם דאין שחיטה ואעפ״כ איצטריך היקשא לטהרת טריפתה דמק״ו ליכא למילף דאמרינן דיו אף דמיפרך ק״ו. אך דיש ללמוד גם שחיטה מטעם דאין היקש למחצה. אך זה יתכן אם ילפינן מתחלה לימוד דיש שחיטה אזי ממילא אמרינן גם ללימוד טהרת טריפתה כיון דאין לנו סברא לסתור ההיקש מהיכא תיתי לא נימא אין היקש למחצה אבל איפכא כשיש לנו לאוקמי האי היקשא לטהרת טריפתה שוב לא דרשינן מיניה דיש שחיטה דאף דסברא הוא דאין היקש למחצה מ״מ יש לנו קרא המנגד לזה דכתיב ושפך את דמו כדאיתא שם בחולין. תמלית דברינו אם אי מיפרך ק״ו לא אמרינן דיו אזי אין ברירה כ״א דיש שחיטה לעוף דאל״כ האי היקשא דזאת התורה לבהמה ולעוף כולו מיותר ולמאי דרשינן ליה, אבל אי אמרינן דיו אף היכא דמפרך ק״ו אזי לא עקרינן קרא דושפך את דמו מפשוטו ואין שחיטה לעוף והאי היקשא לדרשה דר״מ להודא קאתי. שורש הדבר אי יש שחיטה או אין שחיטה לעוף תלוי ועומד בפלוגתא דדיו אי אמרינן דיו אף דמיפרך ק״ו ור״ח סגה״כ דפליג אר״ע דבעלי מומין ירדו טעמו דלא ילפינן מעוף דא״כ טריפה נ״כ הוכשר בעוף במליקה וליכא למימר מצותו בכך דסבר אין שחיטה לעוף מה״ת וא״כ יכול להחזיר סימנים ורצה להוכיח דבר זה דאין שחיטה לעוף ולכן העיד מימיהם של כהנים וכו׳ ומזה יהיה הוכחה דאמרינן דיו אף דמיפרך ק״ו וא״כ מוקמינן האי היקשא לדר״מ לחוד וממילא אין שחיטה מטעם ושפך את דמו. זהו הסגנון:

ואברר הדברים. ונקדים מה דאיתא במס׳ פסחים (דף י״ד ע״א) והא אין אוכל מטמא אוכל סיהא לאביי דאמר ל״ש אלא בחולין אבל בתרומה וקדשים עושה כיוצא בהן שפיר אלא לרבינא משמיה דרבא דאמר מקרא מלא דבר הכתוב ל״ש חולין ל״ש תרומה ול״ש קדשים אינו עושה כיוצא בהן מאי איכא למימר ומסיק דמדרבנן מיהא מטמא. הוסיף ר״ע וכו׳ מכדי שמן שנפסל בטבול יום מאי הוי שלישי וכו׳ הייתו הך דר״י יהודה הכא בנר של מתכת עסקינן וכו׳ ומאי דוחקיה דרב יהודה לאוקמיה בנר של מתכת נוקמיה בנר של חרס ומה הוסיף דאילו התם טמא וטמא ואילו הכא פסול וטמא אמר רבא מתני׳ קשיתיה מאי איריא דתני נר שנטמא בטמא מת ניתני שנטמא בשרץ וכו׳ אמר רבא ש״מ קסבר ר״ע טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא דאי ס״ד דרבנן מכדי האי נר מאי קא מהניא ליה להאי שמן אי לאיפסולי גופיה הא פסול וקאי מאי דלמא לטמא אחרים מדרבנן אי מדרבנן מאי איריא באב הטומאה אפילו בראשון ושני נמי תהלה הוי. ובדף ט״ו ע״ב אמר ר׳ ירמיה הכא בבשר שנטמא במשקין שנטמאו מחמת שרץ ואזדא ר״מ לטעמיה ור״י לטעמיה וכו׳ ר״י לטעמיה דאמר טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא וכו׳. רש״י ד״ה ור״י לטעמיה דמשקין שמטמאים לבשר זה מדאורייתא וכו׳ ולר׳ ירמיה איכא לאקשויי א״כ בין לר״מ ובין

גרי״

לר"י מאי מוסיפין לו טומאתו קא מסייע ר' חנינא מעיקרא בראשון נגע והוה ליה שני והשתא נמי בשדי ראשון שרפינן להו. ונראה בעיני דר' ירמיה אולד ולד דקאמר רב יהודה סמיך ולא חש למידק כולי האי ונקט מילתא בתר ליפנא דמתני' דתני בולד הטומאה ולעולם בבשר שנטמא במשקין שנטמא בכלי שנטמא בשרץ דהוו להו משקין שניים והוא שלישי והשמעינן דשלישי מותר לעשותו שני, ואתי היכא לאקשויי סוף סוף כיון דאין אוכל מטמא אוכל אלא מדרבנן מאי קא מהניא ליה האי בשר ראשון לבשר שלישי אי לשווייה שני מדרבנן מעיקרא נמי שני דרבנן הוה דאילו משקין שנגע בהם תחילה היו מדרבנן דהא נגע בראשון ואפי' ע"י שני הן נעשין תחילה דכל הפוסל וכו' אלא ע"כ ר' ירמיה או כר"א או כאביי ס"ל דקדשים עושה כיוצא בו וכו' והשמעינן ר' חנינא דשני דרבנן עושין אותו שני דאורייתא ולר"מ וכו' ולר' יוסי השמעינן דשני דרבנן דהוא שלישי דאורייתא עבדינן ליה שני דאורייתא וכו' ע"ש ברש"י:

ואני אומר אף דר' ירמיה ס"ל כרב אדא או כאביי דקדשים עושה כיוצא בהן עדיין הקושיא בק"ע מאי מוסיפין טומאה איכא דהרי בדף י"ט ע"א כתב רש"י ולר' יוסי נמי דאוקימנא דליה לא סבירא לי' היכי משכחת קודש שבא לידי רביעי שרץ כלי הוה ראשון וכלי אוכל הוה שני ואוכל משקה הוה שלישי והיאך יבוא לידי רביעי וצ"ל דע"כ לא משכחת אלא מדרבנן, והא"כ באותו דיבור עצמו כתב רש"י דר"י ס"ל בקדשים אוכל מטמא אוכל וא"כ דברי רש"י סותרים זא"ז דכיון דאוכל מטמא אוכל א"כ משכחת רביעי בקודש דאורייתא ע"י אוכלין וכבר נתקשו בזה המהרש"ל והמהרש"א וכל דבריהם דחוקים. ושמעתי תירוץ נכון ע"ז מהמגות הגאון מ' פייבש ז"ל דהרי אם תרצה להמציא רביעי בקודש ודאי זה השלישי שיעשה רביעי אוכל הוא דאי היה השלישי משקה הרי משקין אינן מטמאין אחרים וא"כ זה השלישי אוכל הוא והאי אוכל שלישי על כרחך ג"כ מאוכל קיבל טומאתו דמשקה אינו מטמא אחרים, ורביעי בקודש שאנו רוצים לטמאות מדאורייתא היינו מדין ק"ו מה מחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול בקודש שלישי שפסול בתרומה א"ד שיעשה רביעי בקודש ובשלישי זה שאתה רוצה שיעשה רביעי ליכא ק"ו זה שהיאך תאמר שלישי שפסול בתרומה שהרי שלישי זה אינו פסול בתרומה שהרי אוכל שלישי זה מאוכל קיבל טומאתו ובתרומה אין אוכל מטמא אוכל דלא כתב רש"י דאוכל מטמא אוכל כ"א בקדשים אבל לא בתרומה וא"כ ליכא ק"ו ולכך כתב רש"י דרביעי בקודש דרבנן.

ודפח"ח והאבסר שלזה כיון גם הגאון מהרב"ל:

ולפ"ז הני מקשה מאי הוסיף טומאה על טומאתו יש בעדות ר"ח סגה"כ ומאי אהני האי אוכל ראשון להאי אוכל שלישי אי לטמווי גופיה הא טמא וקאי ואי לטמווי אחרים מעיקרא היה מטמא עוד אחד דשלישי היה ועושה רביעי ועכשיו ג"כ אף דנעשה שני לא יטמא רק עוד אחד. והפרש שיהתי דהרי עכשיו אנן קיימינן דר"י לטעמיה דמשקין לטמא אחרים דהורייתא ושלישי זה של ר"ח כגה"כ ממשקין קיבל טומאתו וא"כ היה עושה רביעי בקודש מק"ו ממחוסר כפורים במותר בתרומה פסול בקודש שלישי זה שפסול גם בתרומה שהרי לא בא מטומאה כיוצא בו כ"א משקין אינו דין שיעשה רביעי בקודש ועכשיו אף שנעשה שני ג"כ לא יטמא כ"א אחד שהרי ע"י אוכל נעשה שני שנגע באוכל ראשון ואוכל מאוכל ליכא בשלישי דידיה ק"ו מתרומה ואינו עושה רביעי אף דעביד שלישי דממ"נ אם יעשה שלישי אוכל כמותו פשיטא שזה שלישי לא יעשה רביעי דליכא ק"ו מתרומה ואפי' אם יהיה השלישי משקה מ"מ משקה זה לא יעשה רביעי דליכא למימר ביה ק"ו מתרומה שלישי שפסול בתרומה שהרי משקה שלישי זה ע"י מה הוא נחשב שלישי ע"י אוכל שנעשה שני מאוכל ראשון האי אוכל שני גופיה טהור הוא בתרומה ומנילא גם המשקה הבא ממנו טהור והיאך כתב רש"י דר' ירמיה כרב אדא או כאביי ס"ל ודוק היטב כי לכאורה קושיא עצומה היא מאד ואפילו יסיבנא דמה דכתב רש"י כרב אדא לאו דוקא אלא דר' ירמיה כאביי ס"ל דגם בתרומה עושה כיוצא בו וא"כ שפיר יש ק"ו שלישי שפסול בתרומה דגם בתרומה עושה כיוצא בו מ"מ אין רפואת תעלה לקושיא זו דהרי שלישי בתרומה לא ידענו כ"א ק"ו מטבול יום שמותר בחולין פוסל בתרומה שני שפסול בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה וא"כ האי שני שהוא אוכל מאוכל טהור הוא עכ"פ בחולין וממילא אינו עושה שלישי בתרומה וא"כ עדיין האי שלישי טהור בתרומה ואינו עושה רביעי בקודש והאי קושיא מרפסא איגרין בתחלת העיון:

אלא שבעומק העיון קושיא מעיקרא ליתא דהרי עכשיו אנן קיימינן בשיטה זו דמשקין מטמאין אחרים מדאורייתא והיינו בשיטת ר"ע דדריש יִטְמָא יְטַמֵּא וא"כ שני עושה שלישי אף בחולין מקרא דכתיב יטמא בהדיא ורביעי בקדשים ג"כ כתיב בהדיא והבשר אשר יגע בכל טמא ושלישי איקרי טמא לפי שיטה זו, וא"כ אין אנו צריכין לשום ק"ו לרביעי בקודש דבהדיא כתיב וא"כ אוכל מאוכל עושה רביעי בקודש ושפיר הוסיף טומאה על טומאתו. אלא אי קשיא הא קשיא דהא נימא דר' יוסי סבר כר"ע ור"ע סבר כר"י א"כ יש רביעי בתרומה וחמישי בקודש מק"ו כמבואר בסוגיא אלא דבאוכל הבא מחמת אוכל ליכא ק"ו ככ"ל, ועדיין יש הפרש בין אוכל הבא ממשקה דעושה חמישי ובין אוכל הבא מחמת אוכל דאינו עושה כ"א רביעי וא"כ הדרא קושייתי לדוכתה מה הוסיף אי לטמווי גופיה טמא וקאי אי לטמא אחרים מעיקרא אף שהיה שלישי מ"מ היה שלישי ממשקה וסייך בו ק"ו וטמא שנים עד חמישי ועכשיו אף שנעשה שני מ"מ מאוכל כיוצא בו קיבל טומאתו וליכא ק"ו וג"כ אינו מטמא כ"א שנים עד רביעי וחמישי ליכא דבאוכל מחמת אוכל ליכא ק"ו. אלא דדא לאו תברא היא דשפיר יש כאן הוספת טומאה דמעיקרא שהיה שלישי אף שטימא עוד שנים עד חמישי מ"מ היינו דוקא אם עשה הרביעי משקה שוב משקה זה עושה חמישי מק"ו אבל אם עשה הרביעי אוכל שוב לא יעשה חמישי דהא רביעי האוכל מאוכל הוא ואינו עושה כיוצא בו בתרומה וליכא ק"ו כלל, ועכשיו שנעשה שני ועושה רביעי בקודש מקרא בלי ק"ו ומטמא עוד שני אוכלים דהיינו שלישי ורביעי. אלא דסברא זו היא דוקא אם בתרומה אינו עושה כיוצא בו אבל אם בתרומה ג"כ עושה כיוצא בו לא הוסיף כלום דגם מעיקרא טמא עד חמישי אף שני אוכלים, דמה שכתבתי דבאוכל מאוכל ליכא ק"ו העיקר הוא דבעודו שלישי עדיין לא יהיה אוכל מאוכל כדי שיהיה שלישי זה פסול בחולין ויעשה רביעי בתרומה מק"ו ושוב חמישי בקודש מק"ו אבל אם בעודו שלישי כבר הוא אוכל מאוכל א"כ שלישי זה אינו פסול בחולין וכולהו ק"ו פריכא מעיקרא, ובנדון דידן בשר זה היה שלישי ע"י משקין וכבר הוא פסול בחולין ושוב עושה רביעי בתרומה מק"ו דבתרומה לא איכפת לן שוב אם הוא כיוצא בו דבתרומה טומאה עושה כיוצא ושוב עושה חמישי בקודש ג"כ אפי' אוכל כיוצא בו דאנן מטבול יום ומחוסר כפורים ילפינן ק"ו ועכשיו אף דנעשה שני מ"מ כבר הוא אוכל מאוכל קודם שבא לידי שלישי ושוב השלישי ממנו טהור בחולין ואינו עושה רביעי בתרומה ולא חמישי בקודש ואינו מטמא כ"א עוד שנים דהיינו עד ד' ועדיין מה הוסיף טומאה על טומאתו, אלא דמסיק בגמ' דלא ר' יוסי סבר כר"ע ולא ר"ע סבר כר"י וכתב רש"י משום דהאי ק"ו פריכא הוא משום פרכא דדור אהרן וא"כ ליכא לא רביעי בתרומה ולא חמישי בקודש כלל אף באוכל הבא ממשקה דק"ו פריכא הוא וא"כ שפיר יש הוספת טומאה דמעיקרא היה שלישי ולא עושה רק עוד אחד ועכשיו נעשה שני ועושה עוד שנים:

אלא שאני תמה דאף דהאי ק"ו דטבול יום פריכא הוא משום פרכא דדור אהרן דהיינו שכן אב הטומאה מ"מ יש לנו ק"ו אחר חדש בריא כאולם לפי סברא זו דבחולין אינו עושה כיוצא בו ובתרומה וקדשים עושה כיוצא בו ילא לנו ק"ו חדש ומה שני או שלישי הבא אוכל מאוכל שטהור בחולין פוסל בתרומה שלישי הבא אוכל ממשקה שפסול בחולין אינו דין שיעשה רביעי בתרומה, אלא דלפ"ז אינו עושה רביעי בתרומה כ"א כשהיה שלישי עדיין לא היה אוכל מאוכל דבהאי שייך ק"ו שהשלישי זה פסול בחולין אבל אם בעודו שלישי כבר הוא אוכל מאוכל אף שהוא פסול מתרומה מ"מ אינו עושה רביעי דליכא ק"ו שלישי שפסול בחולין שהשלישי זה אינו פוסל בחולין, ובקדשים שלישי עושה רביעי אף אם הוא מתחלתו הכל אוכל מאוכל דרביעי בקדשים בהדיא ואינו צריך לק"ו וא"כ שוב יש לנו גם חמישי בקודש מק"ו ומה רביעי הבא אוכל מאוכל בעודו שלישי שטהור בתרומה דבהאי ליכא ק"ו מחולין פסול בקודש מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא רביעי הבא מאוכל ע"י משקה שפסול בתרומה מק"ו א"ד שיעשה חמישי בקודש. ובדבר זה ניחא לי מה דנתקשה הרב ברכת הזבח מה דבעינן איבעי' בזבחים דף נ' ע"ב אם דבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בק"ו ותמה הבה"ז דבדבר זה אין לו שחר דנילף מדבר הראשון בק"ו והם יש פרכא נגד הראשון וממילא פרכא זו לא כייכא בהשני דאל"כ איך יליף השני מהראשון א"כ איך תלמוד עתה ק"ו מזה מפני האי פרכא גופא, ולדידן ניחא אי אזלינן בתר למד וא"כ בנדון דידן ליכא למילף קדשים מחולין דמחולין ליכא למילף כ"א שלישי שיעשה רביעי וצריך ללמוד מתרומה בהיא גופא יליף בק"ו מחולין והוה למד מלמד, אלא באין זה ענין לנו לפלפל בו כאן, ועכ"פ יש לנו חמישי בקודש. ואמנם חמישי זה הוא דוקא אם בעודו שלישי לא היה עדיין אוכל מאוכל דהוא פסול בחולין וממילא עביד רביעי בתרומה וממילא יש ק"ו רביעי שפסול בתרומה א"ד שיעשה חמישי בקודש, אבל אם בעודו שלישי כבר הוא אוכל מאוכל וטהור בחולין שוב ליכא רביעי בתרומה ולא חמישי בקודש וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דקאמר ר"ח סגה"כ במוסיפין טומאה על טומאתו מה הוספה יש כאן מעיקרא שהיה שלישי ע"י משקה עביד עוד חמישי דהיינו עוד שנים ועכשיו שנעשה שני מ"מ אוכל מאוכל וג"כ אינו עושה רק עוד ב' דהיינו עד רביעי, אלא דקשיא באמת על ר"ע מנודע לא מלינו לו רביעי בתרומה וחמישי בקודש מק"ו הנ"ל אלא דנראה לסתור ק"ו זה עפמ"ש התוס' דף י"ח ע"ב ד"ה ומה מחוסר כפורים אפי' מאן דאית ליה דיו אפי' מיפרך ק"ו הכא מודה דבמה מלינו ילפינן שלישי ממחוסר כפורים דמחוסר כפורים כשלישי הוא שאינו פוסל כלום בתרומה ופוסל בקודש וה"ה בכל שלישי הלכך אלים ק"ו דהכא ולא שייך למימר דיו מה התם שלישי ותו לא וכו' ע"ש. והמהרש"א הקשה ע"ז וז"ל וק"ק לקמן לר"ע דבעי למעבד ק"ו ממחוסר כפורים דחמישי פסול בקודש נימא דיו דבמה מלינו ליכא למילף דמחוסר כפורים אינו רק כשלישי ויש ליישב ודוק עכ"ל המהרש"א. ונראה לי כוונתו דבשלמא לפי שאנת דבחולין ליכא רק שני ובתרומה שלישי א"כ עב"י חשוב כשני דאינו עושה כלום בחולין ופוסל תרומה ומחוסר כפורים כשלישי דאינו פוסל כלום בתרומה ופוסל בקודש אבל אליבא דר"ע דבחולין שלישי פסול וא"כ טב"י כשלישי הוא דאינו פוסל בחולין כלום ועושה רביעי

בתרומה ומחוסר כפורים כרביעי דאינו פוסל בתרומה כלום ופוסל בקודש חמישי והוה ג"כ מה מצינו. וזהו נ"ל כוונת הים ליישב של מהרש"א ז"ל ופשוט הוא:

אמנם כל אלו דברי התוס' דהוה מה מצינו היינו כאשר ילפינן ק"ו מטב"י וממחוסר כפורים דהם נחשבים לג' ולד' ועושים עוד אחד זה בקודש וזה בתרומה. אבל למילף ק"ו בתרומה מאוכל מחמת אוכל ובקדשים מרביעי בתרומה ע"י אוכל מחמת אוכל שלא מצינו בשלישי זה עושה יותר בתרומה ורביעי זה עושה יותר בקדשים כמו שמצינו בטבול יום שפוסל אחד בתרומה ובמח"כ שפוסל אחד בקדשים לא הוה מה מצינו כלל רק ק"ו גמור הוא כמו כל הק"ו שפיר אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון וכיון דילפית תרומה מחולין דיו כחולין שלישי והוא לא וכיון דליכא רביעי בתרומה שוב ליכא חמישי בקודש וזה נכון וברור. והיינו אי אמרינן דיו אפי' מיפרך ק"ו אבל אי מיפרך ק"ו לא אמרינן דיו ליכא למימר כאן דיו דמיפרך ק"ו דשלישי בתרומה ורביעי בקודש בהדיא כתיבי וא"כ קשה מה הוספת טומאה יש כאן מעיקרא שהיה שלישי ע"י משקה טימא עוד שנים עד חמישי ועכשיו אף שנעשה שני מ"מ מאוכל קיבל וג"כ מטמא רק שנים עד רביעי וכאשר הארכתי, אלא ודאי מדהשיב כאן הוספת טומאה על טומאתו מכלל דאמרינן דיו אפי' מיפרך ק"ו ודוק. אמנם כל זה הוא לדעת ר' יוסי דמשקין לטמא אחרים דאורייתא אבל לר"מ דמשקין לטמא אחרים דרבנן יש כאן הוספה גדולה שמתחלה היה טהור גמור דאורייתא והיה רק שני דרבנן ועכשיו נעשה שני דאורייתא וליכא שום הוכחה דאמרינן דיו וכבר הארכתי לעיל דאי אמרינן דיו אף דמיפרך ק"ו אין שחיטה לעוף מן התורה ולא הוה מליקה מצותו בכך לענין טריפה וא"כ גם טריפה הוכשר בעוף, וכי היכי דטריפה אם עלה ירד גם בעל מום כן, ולכך במס' עדיות שנשנית בו ביום ואז חידש ר"ע דיטמא יטמא וא"כ משקין מטמאין מדאורייתא אז העיד מימיהם של כהנים לא נמנעו וכו' אע"פ שמוסיפין וקשה מה הוספה יש כאן אלא ודאי דאמרינן דיו אף דמיפרך ק"ו וא"כ אין שחיטה לעוף ובעל מום ירד והוכיח כדעת עצמו דדוחה היה אבא בעלי מומין מעל גבי המזבח והקשה על ר"ע דאמר לא ירד (ולא תטעה לומר שר"ח סגן הכהנים קדמון היה ולא היה בו ביום דבספר יוחסין איתא דהיה גם בזמן ר"מ תלמיד ר"ע ונחלק עמו במסכת יומא):

הוסיף ר"ע מימיהם של כהנים לא נמנעו מלהדליק את השמן שנפסל בטבול יום וכו'. הנה ר"ח הקשה בעדותו קושיא על ר"ע ולכן הוסיף ר"ע דבר זה ובזה דחה קושייתו דכבר כתבנו דכל כוונת עדותו של ר"ח סגן הכהנים היה להוכיח דאמרינן דיו אף דמיפרך ק"ו דאל"כ יש חמישי בקודש ואין כאן הוספת טומאה. והנה במס' סוטה דף כ"ט ע"ב דיליף ר' יוסי רביעי בקודש בק"ו ממחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול בקודש שלישי שפסול בתרומה אינו דין שיעשה רביעי בקודש אר"י טעמא דריבי איני יודע שהרי אוכל הבא מחמת טב"י יוכיח שפסול בתרומה ואינו עושה רביעי בקודש ע"ש. נמצא לפ"ז גם על הק"ו החדש שלי יש להשיב כן דהיכי נלמוד ומה אוכל הבא מחמת אוכל וכו' רביעי הבא מחמת אוכל מחמת משקה שפסול בתרומה אינו דין שיעשה רביעי בקודש ג"כ י"ל אוכל טב"י יוכיח שפסול בתרומה ואינו עושה יותר בקודש וא"כ ליכא חמישי בקודש וכיון דליכא חמישי בקודש ממילא ליכא רביעי בתרומה כמבואר אצלי (בדרוש שב"ש תק"ו לפ"ק) דק"ו ומה מחוסר כפורים שפוסל יותר בקודש טהור הוא עצמו בתרומה רביעי שאינו עושה יותר בקודש אינו דין שיהיה טהור הוא עצמו בתרומה. וא"כ לפ"ז י"ל דלא אמרינן דיו היכא דמיפרך ק"ו ואעפ"כ לא ילפינן חמישי בקודש דאוכל הבא מחמת טב"י יוכיח. והנה כאן בגמ' ומאי דוחקיה דרב יהודה לאוקמיה בנר של מתכת נוקמיה בשל חרס ומה הוסיף דאילו התם טמא וטמא והכא פסול וטמא. תוס' בד"ה ואילו הכא פסול וטמא אע"ג דשלישי של תרומה מטמא קודש כמו שלישי דקודש דתנן במס' טהרות השלישי שבכולן מטמא משקה קודש ופוסל אוכלי קודש והתרומה קאי מ"מ אומר ר"י דמגע טב"י לא חשיב כשלישי דאפי' בקודש גופיה לא מטמא דבמעילה פ' חטאת העוף תנן חטאת העוף מועלין בה משהוקדשה נמלקה הוכשרה לפסול בטב"י ודייק בגמ' לפסול אין לטמויי לא והכי סבר ר"ע לקמן וכו' ע"ש בתוס'. הרי מדקרינן שמן שנפסל בטב"י ולא קרינן שנטמא מכלל דאוכל ומשקה הבא מחמת טב"י אפי' בקודש פסול ואינו מטמא יותר וזהו כוונת ר"ע שהשיב על דברי ר"ח סגה"כ לומר תוכחתך אינה כלום שעיקר הוכחתך מדליכא חמישי בקודש מכלל דאמרינן דיו, והוסיף הוא להעיד מימיהם של כהנים לא נמנעו מלהדליק השמן שנפסל בטב"י וכו' הרי דשמן זה קרי רק פסול וקשה הלא הוא טמא דפוסל עוד יותר בקודש א"ו דאוכל ומשקה הבא מחמת טב"י אינו עושה יותר בקודש א"כ בלא"ה ליכא חמישי בקודש דאף דלא אמרינן דיו מ"מ אוכל הבא מחמת טב"י יוכיח כתשובת ר"י במס' סוטה טעם דריבי וכו' ודוק היטב:

אמר ר"ח סגן הכהנים מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה. התחיל בלשון אמר שהוא ג"כ אדלעיל קאי להשיב ולהקשות אדעת ר"ע המוכר בעלי מומין שעלו לא ירדו. ובעדות הראשון הוכיח לו דאמרינן דיו אף דמיפרך ק"ו וא"כ אין ללמוד טהרת טריפת עוף במליקה מק"ו ומוקמינן האי היקשא לדרשה דר"א ואין לנו שום לימוד על שחיטה לעוף וממילא קרא דושפך את דמו כמשמעו הוא בשפיכה בעלמא סגיא ליה אלא דמצינו במס' חולין דף כ"ח ע"א תניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה בע"פ על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה. נמצא הלל"מ היא שחיטה לעוף ועל זה העיד עדות השני ובזה הוכיח שא"א להיות כלל הלכה זו מסורה למשה בע"פ מסיני. והנה בחולין דף כ"ז ע"ב אמר ר' יהודה משום ר' יצחק בן פנחס אין שחיטה לעוף מן התורה שנאמר ושפך בשפיכה בעלמא סגי וכו' ת"ש וכו' עד (דף כ"ח ע"א) הוא דאמר כי האי תנא דתניא ר' אליעזר הקפר ברבי אומר מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וכי מה מלמדנו מצבי ואיל מעתה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה פס"מ בשחיטה אף חיה בשחיטה ועוף אין לו שחיטה מן התורה אלא מד"ס מאן תנא דפליג עליה דר"א הקפר רבי היא דתניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה וכו'. והנה לר' אליעזר הקפר דבר הכרחי הוא דאין שחיטה לעוף מדחזינן בחיה כתבה התורה לימוד בפירוש להקישו לפס"מ לשחיטה ובעוף לא כתבה לימוד א"א להיות כאן הל"מ דממ"נ אי סמיך רחמנא בעוף אהלכתא גם בחיה לא נכתוב קרא ונסמוך אהלכתא, ומדכתיב לימוד בחיה מכלל דאין שחיטה לעוף מן התורה, אך הם היינו מוכרחים לדרוש האי צבי ואיל לדרשה אחריתא אזי אפשר להיות כדרבי דהכל הלל"מ נמסר:

במסכת בכורות (דף ל"ב ע"ב) בכור אין נמנין עליו אלא חבורה שכולה כהנים דברי ב"ש וב"ה אומר אפי' זרים ור"ע מתיר אפי' נכרי. שם (דף ל"ג ע"א) ור"ע מתיר אפי' נכרי מ"ט דר"ע כצבי וכאיל מה צבי ואיל מותר לנכרי אף פסולים מותר לנכרי ואידך תלתא צבי ואיל כתיבי חד לכדר' יצחק ור' אושעיא וחד לכדר' אליעזר הקפר וחד מה צבי ואיל פטורים מן הבכורה וכו'. וז"ל הרא"ש שם נראה דהלכה דשריא אפי' לנכרי וכו' והא דמפרש בסמוך טעמא דר"ע משום דכתיב כצבי וכאיל וקאמר ואידך מוקי ליה כר"א הקפר דדריש בפ"ב דחולין מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ועוף אין לו שחיטה מן התורה אלא מדברי סופרים ור"ע לית ליה דר"א הקפר אלא דריש כדרבי דדריש שחיטה מכאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על רוב אחד בעוף וכו'. אפשר דהלכה בזה כר"ע דרובא דאמוראי סברי הכי דשחיטת העוף מן התורה וכו'. וכמה הלכתא גברוותא אנו לומדים מלשונו של הרא"ש ז"ל, חדא, דזה תלוי בזה דאי דרשינן היקש דר"א הקפר שוב ודאי אין שחיטה לעוף, ועוד למדנו שר"ע דדריש מיניה להתיר לנכרי לא דריש דר"א הקפר דאין לו קרא מיותר על זה וכן משמע בהדיא בתוס' דף ט"ו ע"א ד"ה מה צבי וכו' ושם כתבו בהדיא דליכא למילף מכל אזי רק דרשה אחת וחשבי בפרטות כולהו צבי וכולהו איל כל אחד לדרשה בפ"ע, וכתבו חד לכדר"ע להתיר לנכרי או לכדר' אליעזר הקפר הרי לך דסברת ר"ע עם סברת ר"א הקפר סברות נגדיות הפכיות זה לזה, נמצא לפ"ז אם נדרוש לכדר"ע להתיר לנכרי אזי צריכין למילף שחיטה בחיה גופא מוזבחת כאשר צויתיך וא"כ גם עוף יש לו שחיטה מן התורה, ובזבחים (דף ק"ד ע"א) בתוס' ד"ה אמר ר"ע מדבריו למדנו שהמפשיט את הבכור שיאותו הכהנים בעורו משמע דוקא בעורו יאותו הכהנים אבל בבשרו לא דאפי' לנכרי אסור והקשה הר"ר אפרים דבפ' כל פסולי המוקדשין מתיר ר"ע אפי' לנכרי ולעיל פירשנו בריש פ' התערובות, ובפ' התערובות דף ע"א ע"ב בתוס' בד"ה ובטרפה וכו' כתבו שם התוס' אי נמי הא דאמרינן אין פודין קדשים להאכיל לכלבים היינו היכא דלא חזי אלא לכלבים כגון קדשים שמתו וכו' ומתורץ בהכי פירכא אחרת שהיה מקשה הר"ר אפרים בבכורות פ' כל פסולין המוקדשין בכור מתיר ר"ע אפי' לכותי ולקמן בפ' טבול יום אמר ר"ע מדבריהם למדנו שהמפשיט את הבכור ונמצא טריפה יאותו הכהנים בעורו משמע דוקא בעורו אבל בבשרו לא דאסור להאכילו לכותי, ולפי מה שפירשתי ניחא דמידי דלא חזי לישראל אסור להאכילו לכותי אבל מידי דחזי לישראל כיון שנפדה שרי לכלבים ע"ש בתוס' שהאריכו וכן מסתבר לפי הסברא שהרי מצבי ואיל אין ללמוד רק דומיא דצבי ואיל שמותר בין לישראל ובין לכותי אבל מידי דלא חזי אלא לכותי לא הוה דומיא דצבי ואיל:

ולפ"ז אני אומר למ"ד פודין קדשים להאכיל לכלבים א"כ בלאו האי קרא ס"ל כן דאי מהאי קרא כצבי וכאיל ליכא למישמע מה דלא חזי לאדם אלא ודאי בלאו האי קרא סבר כן וא"כ שוב א"ל כצבי וכאיל להתיר לכותי שהרי אפילו לא חזי כלל לדידיה רק לכותים גם כן מותר וא"כ אייתר כצבי וכאיל לדרשה דר"א הקפר וא"כ אין שחיטה לעוף מן התורה. וזה היה כוונת ר"ח סגן הכהנים מה שהעיד מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה בזה הוכיח דפודין קדשים להאכילן לכלבים. ואגיע סוגיא דזבחים פ' טבול יום דף ק"ד ע"א אמר ר"ח סגן הכהנים מימי וכו' ולא והרי פרים הנשרפים למצותם לא קאמרינן והרי קודם הפשט וקודם זריקה חלוץ קאמרינן וכו' והא איכא נמצאת טריפה בבני מעים קסבר נמצאת טריפה בבני מעים מרלה דיקא נמי דקתני אמר ר"ע מדבריו למדנו שהמפשיט את הבכור ונמצא טריפה יאותו הכהנים בעורו ש"מ

אלא

אלא מאי קמ"ל ר"ע הא קמ"ל דאפי' בגבולין פירש"י דאפי' בגבולין בכור בעל מום שנשחט במדינה על מומו ולא התירו הכתוב אלא באכילה כדכתיב בשעריך תאכלנו אבל אם מת עורו אסור וטעון קבורה ואשמעינן ר"ע דהיכא דלא ניכר טריפתו עד לאחר הפשט שריא שחיטתו והפשט עורו כאלו נזרק דמו במקדש ונמצא טריפה לאחר הפשט, וע"פ גרסת התוספות והרמב"ם בכור בעל מום לדעת חכמים העור בשריפה לא בקבורה כגי' רש"י. ולכאורה קשה הרי ר"ח סגן הכהנים התנא קאמר לא ראיתי עור וכו' ולא קאמר לא ראיתי עור מן המקדש יוצא לבית השריפה וא"כ אף בדברי ר"ח משמע גבולין ומה הוסיף ר"ע, לכן נ"ל דגם לר"ח סגן הכהנים אין עור בכור בעל מום יוצא לבה"ש אמנם לא מטעמיה דר"ע דטעמיה דר"ע דשחיטת גבולין היא מועילה כמו זריקה במקדש ולר"ח אין הדבר כן אלא דר"ח סובר דלא משכחת כלל בגבולין דבר זה דאיהו לא דריש כלל תאכלנו ולא לכלביך והבשר פודין קדשים להאכילם לכלבים וא"כ הבשר והעור שניהם מותרים ולא משכחת שריפה בעור רק בקדשי המקדש וע"ז אומר מימי לא ראיתי וכו' אבל ר"ע לשיטתו מדרדים להתיר בכור לכותי היא דנשחטו מלבי ואיל מכלל דהיכא דלא חזי לישראל אין פודין לכלבים וא"כ לפי סברא זו משכחת בגבולין עור נאסר וע"ז אמר מדבריו למדנו דר"ע סובר דשחיטת גבולין היא במקום זריקת המקדש:

ובזה נבוא למאמרנו אמר ר"ח סגן הכהנים מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה. וקשה תינח קדשי המקדש שהזריקה מרצה על טריפה אמנם כיון שלא ראיתי מימי שום עור יוצא לבית השריפה וא"כ קדשי גבול בכלל ומה טעם התיר עורותיהן אלא ודאי דפודין להאכיל לכלבים והבשר והעור שניהם מותרים וא"כ דפודין א"כ אייתר לבי ואיל לכדר"א הקפר ואין שחיטה לעוף מן התורה וא"כ לא הוה טריפה מלוהו בכך למליקה ואעפ"כ לא אמרינן בטריפה אם עלה לא ירד הואיל והוכשר בעוף אלא תרד וא"כ גם בעלי מומין ירדו. אמר ר"ע מדבריו למדנו שהפושט בכור וכו', הנה ר"ע השיב עליו כך בודאי אין לשכהים עדות האבן שלא ראה שום עור יוצא לבה"ש אף של גבולין, אמנם אין לך ללמוד מכאן היתר הבשר בפסולי המוקדשין כ"א מדבריו למדנו שאותו הכהנים בעורו דייקא כמו שדייקו התוס' אבל בשרו אסור דאין פודין קדשים לכלבים והא בבכור התרנו לכותי הואיל וחזי לישראל היינו מדרשה דלבי ואיל ודר"א הקפר ליתא ויש שחיטה לעוף מן התורה וא"כ שאני מליקה דמנותו בכך אבל בעלי מומין לא ירדו הואיל וכשרים בעופות:

אך היא העיד על כפר קטן שהיה בצד ירושלים והיה בו זקן אחד והיה מלוה לכל בני הכפר וכותב בכתב ידו ואחרים חותמין ובא מעשה לפני חכמים והתירו. כבר הקדמתי שכל העדיות הללו ויכוח הם בין ר"ח סגן הכהנים לר"ע על דבר מחלוקתם בבעלי מומין אם עלו אם ירדו והיו ב' עדיות הראשונות להקשות קושיות על ר"ע. אמנם מתירה היה על עצמו שעל דעתו הסובר ירדו תפול איזה קושיא לכך אף הוא העיד וכו', ובזה מתורץ הקושיא, אמנם אין בזה הכרחי להכריח כדבריו ולהקשות על ר"ע, אמנם רק תירוץ בלא יהא מוכרח ודאי שלא כדבריו מחמת קושיא ולכן לא פלפל זה עם ר"ע לנוכח כיון שאין בזה הכרעה מכרעת:

ונציע הסוגיא דפסחים דף ע"ג ע"א אמר ליה רב הונא בר חיננא לבריה כי אזלת לקמי' דרב זריקא בעי מיניה לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור שחטו שלא לאכלו חייב מה תיקן תיקן אם עלו לא ירדו שחטו ונמצא בעל מום חייב מה תיקן תיקן בדוקין שבעין ואליבא דר"ע דאמר אם עלו לא ירדו שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור הא בגלוי חייב מה תיקן תיקן לאוציא מידי נבילה. מתקיף לה רבינא הא דתניא השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב עליו ג' חטאות מה תיקן אמר רב עוירא שמוציאו מידי אבר מן החי עכ"ל הגמ'. והנה כמה פליאות נפלאו ממני בסוגיא זו, חדא, דשביק רישא דמתניתין דקתני השוחט שלא לשמו בשבת חייב ולא פריך מה תיקן. וכבר הרגיש המהרש"א בזה ותירוצו אינו עולה יפה בתירוץ שתיקן שלמים אינו חייב אנותר דידיה כמו בנותר דפסח וכבר דחה התם בני סימן קנ"ע דבריו דבהוה קרבן פסול לא מיחייב אנותר דידיה ע"ש, ולכאורה הה"ל הוסיף מיא דא"כ עכשיו תפול קושיא זו אבל סוגיא הזאת דתיקן לאוציא מידי כרת דנותר. אמנם לדידי אין זה שום סברא דאיהו צריך כשחייב משום שבת שיהיה במלאכה תיקון וזהו שהקרבן נפסל אין זה מגד המלאכה כ"א מגד מחשבתו אמנם במלאכתו לא תיקן כלום. עכ"פ קושיא זו נפלאה מדוע לא הקשה אריבא דמתני' שלא לשמו מה תיקן, עוד קשה לי דמוסיף והולך בשנויים וכל הנך שינויי בתרייתא שייכים גם בקושיא קמייתא ואם היה מתרץ נו היכא תיקן לאוציא מידי אבר מן החי לא היה לו מקום להקשות עוד. וכן אם היה מתרץ לאוציא מידי נבילה אזי שוב מהאי מתניתין לא היה לו להקשות עוד. וביותר נפלאת הפלא ופלא בקושיא שהקשה שחטו ונמצא ב"מ מאי תיקן שהיה לפי שמעתתא רחבת ידים ליכנס בפתחי שערים המצויים בהלכה אליבא דהלכתא לתרץ או תיקן לאוציא מידי נבילה או תיקן לאוציא מידי אבר מן החי ושבק כל הני פתחי רבא ועייל בפיתחא זעירא דחק ונכנס בפרצה דחוקה דהכי מפני' סתמא קתני שחטו ונמצא בעל מום והוא דחק ומוקי מתניתין בדוקין שבעין דוקא ועוד דמוקי שלא אליבא דהלכתא כ"א כיחידאי כר"ע דסובר אם עלה לא ירד ופליגי חכמים עליה. ועוד קשה קושיית התוס' דבתר דמשני לאוציא מידי נבילה הקשה מקשה רבינא אתקפתא מששחט חטאת בחוץ לע"ז דמשמע דשם לא שייך האי תירוצא משום דע"ז בלא"ה מטמאה כנבילה והרי בפ' ר' ישמעאל משמע דטומאת תקרובי ע"ז הוא מדרבנן ולא מדאורייתא וטומאת נבילה דאורייתא וא"כ גם כאן תיקן לאוציא מידי נבילה:

ולתרץ כל אלה אמינא דאף דמצינו בקרא כמה מיעוטי בקרבנות כמו מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן שהוציא מוקצה נעבד וטריפה וכיוצא בהם מ"מ לא מצינו שהיסור על הזביחה כ"א שאוסר זה לקרבנות שהוא פסול ולא ירצה משא"כ בבע"מ מצינו כמה אזהרות על הזביחה כמו שור ושה כי יהיה בו מום לא תזבחנו וכמו ואשם לא תקריבו ממנו שמפי השמועה למדו שהיא אזהרה על הזביחה, איברא דפסח שלא לשמו מצינו שהזהיר על הזביחה דכתיב וזבחת פסח שתהא זביחתו לשם פסח מ"מ כל זה היינו אזהרה לעיכובא כ"א למצוה בעלמא ועיכובא לא נפקא לן לא מן וזבחת פסח ולא מן ועשית פסח. ובמס' זבחים דף ז' ע"ב דריש כל הני קראי ופסח שלא לשמו דפסול נפקא לן מקרא דואמרתם זבח פסח הוא ודרשינן הוא כהוייתו יהא ומזה דרשינן לשמו כשר שלא לשמו פסול א"כ אין איסור העיכוב על הזביחה כ"א על הכשר הקרבן שאם זבחו לשמו כשר ואם לאו פסול, אבל פסח ששחטו שלא לאוכלין ילפינן מאיש לפי אכלו תכוסו שהיא אזהרה על השחיטה כאדם האומר כוס לי טלה זה ובין מצוה ובין עיכוב נפקא לן הכל מקרא זה דאיתקש אוכליו למנויו וא"כ אזהרה זו על השחיטה היא שלא ישחטנו כ"א לפי אוכליו. ובשוחט קדשים בחוץ עונש מפורש בפ' אחרי על השוחט קדשים בחוץ שהוא חייב כרת ואזהרה לא מצינו רק בפירוש אמרו במס' זבחים דף ק"ו שהזהיר בפירוש שלא לשחוט קדשים בחוץ שלא ענש אלא א"כ הזהיר. ובמס' תמורה דף ד' ע"ב פליגי אביי ורבא אביי סבר כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וידוע בכולהו פ"ס אביי ורבא חוץ מיע"ל קג"ם הלכתא כרבא בכל מקום * והם מקשה על רבא והרי בע"מ למזבח דרחמנא אמר לא תקריבו דהיינו לא תקדישו ותנן אע"פ שעבר בל"ת מה שעשוי עשוי ומנבני, וכן מקשה שם כמה קושיות על רבא דמצינו מה שעשוי עשוי וכולהו מתרץ מקרא דרבינהו:

ולפ"ז אני אומר כל מידי דאמר רחמנא לא תזבחנו וכיון דלא אשכחן דרבינהו קרא אם זבחו מנילא לרבא הוא בכלל כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד ואי עביד לא מהני וא"כ זביחתו לא מהני ולא כלום והוא כמתה מאליה, זהו פשוט אצלי מאז אלא דקשיא לי קצת מדוע לא עשאו שם כ"מ בין אביי לרבא, ולבי רואה הרבה חכמה ודעת לתרץ את זה אלא שעדיין אינו ברור וגלול אצלי והדבר צריך תלמוד. ועכ"פ זהו פשוט דלרבא כל מילי דאמר רחמנא לא תזבח אי עביד לא מהני וכמתה מאליה היא. ואחרי כלותי כל הנעות האלה שוב כל הני סוגיא וכל הנך שינויי איש על מקומו יבוא בשלום איש על דגלו באותו התירוץ לפי הקושיא. ואומר אני גם שמקשה ידע מהאי תיקן לאוציא מידי נבילה שהוא דבר פשוט ואין לפקפק בו שאף שבלא"ה אסור משום קדשים מ"מ זהו איסורא וזהו טומאה טומאת נבילות ותיקון גדול עשה ולכן לא הקשה על רישא דמתניתין שחטו שלא לשמו חייב מה תיקן שידע שתיקן לאוציאה מידי נבילה, אבל הקשה שחטו שלא לאוכליו מה תיקן דכאן הזהיר רחמנא על הזביחה שתהיה לפי אוכליו תכוסו וכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד א"ע לא מהני וא"כ הוא כמתה מאליה וממילא גם נבילה הוא ומה תיקן ומשני תיקן אם עלו לא ירדו דכל שפסולו בקודש הקודש מקבלו והוא תיקון. ובאמת כיון שהתורה ריבתה שלא ירד ממילא גם הזביחה כשר ותיקן ג"כ לאוציאה מידי נבילה אלא שזה תלוי בזה, ומקשה משחטו ונמצא בע"מ ושם בפירוש הזהיר כי יהיה בו מום לא תזבחנו והוא כמתה מאליה וא"כ גם הם נבילה הוא ולא תיקן כלום ומשני בדוקין שבעין ואליבא דר"ע דסובר לא ירדו ולא הוה מצי משני לכ"ע ולאוציא מידי נבילה כנ"ל דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וג"כ לא היה יכול לתרץ לאוציא מידי אבר מן החי שאז אף דלא מהני בזביחתו והוא כמתה מאליה מ"מ מידי אבר מן החי נפקא. אלא אף היא לא סברא לפי מאי דאמרינן במס' חולין דף ק"ג דבהמה בחיים לאו לאיברים עומדת וכן פסק הרמב"ם בפ"ה ממאכלות

הג"ה מבן המחבר

*אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל אחז לעיקר דהלכתא כרבא בהך דכל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אמנם אין זה מלתא דפסיקתא והרב מ"ל בפ"ה מהל' מלוה ולוה מביא בשם מהר"ם יפה דהלכתא כאביי וכן פסק הל"מ בפ' וי"ו מהל' שכירות ג"כ כאביי. אמנם אאמ"ו הגאון המחבר בספרו נו"ב קמא אחז לעיקר דאין לעקור תהומי הש"ס דהלכתא כרבא נגד אביי חוץ מיע"ל קג"ם וכן כתב הר"י מטראני ח"א סימן ס"ס, ועיין בביאור אלה הדברים בהגהתי לנו"ב מהדורא תניינא חלק אה"ע סי' ג' וסי' קכ"ט. ובעיקר הדבר אם שייך בשחיטת חוץ לומר אי עביד לא מהני עיין בנו"ב מהדורא תניינא בחלק יו"ד סימן ס' שם מבואר ענין זה באריכות. ועיין לעיל דרוש ד' בהגהתי מה שכתבתי בזה:

מאכלות אסורות דין ס' ולכך כתב שם התולש אבר ונטרפה בו חייב שתים דמשמע דאם היתה נטרפה מקודם אינו חייב אלא אחת דאיסור טריפה קדם ולא אתי איסור אמ"ה וחייל אאיסור טריפה וא"כ כי היכי דאין איסור אמ"ה חייל אאיסור טריפה ג"כ אינו חייל אאיסור קדשים. ולפ"ז היכי הוה תיקון להוציא מידי אמ"ה הרי בלא"ה לא אתי אמ"ה וחייל אאיסור קדשים כיון בחיי שבהמה שעדיין אינה עומדת לאיברים:

העוסה הביטול רק שישראל מעמיד הקדירה על האש. ואף שיש לחלק ולומר שהאש אינו בעל בחירה ומבטל משא"כ הנכרי שיכול שהקיא מ"מ ידוע בודאי שגם הנכרי אוכל מה שתוחב לתוך פיו:

וכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והוא כמתה מאליה ובלא"ה נבילה היא ומטמא מן התורה ומה תיקן. ועל קושיא ע ספיר מתרץ להוציא מידי אמ"ה דלאו מפסח עסקינן כ"א בחטאת שאין שם שום אזהרה לב"נ וא"כ תיקן לב"נ להוציא מידי אמ"ה. נמצא שכל התירוצים במתרץ הגמ' כאן על כל קושיא תירוץ אחר הכל הוא בשיקול הדעת וא"א בענין אחר להקדים שום תירוץ על קושיא הקודמת ודוק היטב:

אמנם נראה לי שזה תירץ רש"י בלשונו הזהב שכתב להוציא מידי אמ"ה לבני נח באם אכלו אינו נהרג עליו ע"ש. ולכאורה לא היה צריך רש"י לכל זה דגם לישראל תיקן להוציא מידי אמ"ה ואי משום דלישראל לא תיקן כלום שהרי אסרו משום קדשים בחוץ ונשום ע"ז מ"מ יש כ"מ אם שגג בהלו והזיד באמ"ה דפטור אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי דלישראל לא עשה שום תיקון דבלא"ה לא אתי איסור אמ"ה וחייל אאיסור קדשים הקודמו בחיי הבהמה, אבל לבני נח עשה תיקון דבבני נח לא שייך איסור קדשים דלא מצינו להם בכל מצות דידהו שיהיו מוזהרים על הקדשים איברא דקדשים אסירי בהנאה היינו דלישראל מוזהר שלא יהנה לב"נ ולא יהנה ישראל מזה אבל הב"נ אינו מוזהר על אכילת והנאת קדשים והאבר מן החי מוזהר וא"כ תיקן לב"נ. אמנם כ"ז שייך בכל הקדשים חוץ מפסח אבל בפסח מצינו אזהרה לב"נ שהרי כתיב כל ערל וכל בן נכר לא יאכל בו וכן כתיב תושב ושכיר לא יאכל בו והרמב"ם בפ"ט מהל' קרבן פסח כתב בהדיא דכל הני אזהרות ערל ובן נכר ותושב ושפיר אנכרי קאי * ודברי הכסף משנה שכתב שאזהרה לישראל הוא שלא יאכיל ממנו לבן נכר דחוק הוא דפשטא דקרא לבן נכר גופיה מזהיר שלא כתיב לא יאכיל כי אם לא יאכל אלא שממילא גם הישראל מוזהר משום לפני עור לא תתן מכשול. זה הנראה לי בכוונת דברי הרמב"ם דלא ככ"מ ואין כאן מקומו להאריך בו. וא"כ שגם נכרי מוזהר הפסח שלא יאכל ממנו א"כ לא אתי איסור אבר מן החי וחל אאיסור פסח ולא שייך בפסח למימר תיקן להוציא מידי אמ"ה דבפסח בין לנכרי ובין לישראל לא אתי איסור אבר מן החי וחל אאיסור קדשים, ולכך נגעלו כל שערי התירוצים לפניו בקושיא דביטל מוס מה תיקן והוכרח לתרץ בדוקין שבעין ואליבא דר"ע, ושוב מקשה משחטו ונמצאת טריפה ואף דכתבתי דלכך לא הקשה אריפא דמשנה שחטו שלא לשמו חייב משום דידע התירוץ להוציא מידי נבילה וא"כ מה הקשה אטריפה נ"ל דהמקשה טעה בזה ע"פ מה דאמרינן במס' חולין דף ע"ג ע"א טריפה בשחטו מטמא במוקדשין ולדעת רש"י היינו אם שחט קדשים ונמצאו טריפה מטמאים ובאמת טומאה זו מדרבנן, אמנם המקשה טעה בזה וסבר דמטמאה כמו נבילה וא"כ לא תיקן כלום ולכך הקשה מה תיקן ותירץ לו המתרץ להוציאה מידי נבילה דאף דגם טריפה ששחטו מטמאה במוקדשין מ"מ אין טומאתו נבילה שהיא טומאה דאורייתא ושפיר הוה תיקון. וגם כאן לא היה יכול לתרץ להוציא מידי אבר מן החי משום דבפסח עסקינן ואפילו לבן נח לא חייל איסור אבר מן החי, ואחר כך מקשה אתקפתא מהטעת ששהטו בחוץ וכו' ומה שמקשים התוספות דבפרק ר' ישמעאל משמע דטומאת ע"ז היא מדרבנן וא"כ גם כאן תיקן להוציא מידי נבילה אומר אני אף כה לא תברא דהרי בשחוטי חוץ עסקינן ולא ענש אלא א"כ הזהיר והזהיר בפירוש שלא לשחוט בחוץ

העולה מזה דעל שוחט ונמצא בע"מ לא מצינו שום תיקון כ"א אליבא דר"ע דסובר לא ירדו כמלא לפ"ז דעת ר"ע מוכרחת דתנן השוחט פסח ונמצא בע"מ חייב בשבת מכלל דלא ירד דאל"כ מה תיקן וא"כ קשה על ר"ח סגן הכהנים דאמר דוחה היה אבא בע"מ מע"ג המזבח, אמנם אם נימא דאיסור אמ"ה חל אאיסור טריפה משום דהוי איסור חמור שכן נוהג בב"נ וכדעת ר' יוחנן בחולין דף ק"ג ע"א א"כ גם אאיסור קדשים חייל איסור אמ"ה א"כ לא קשיא ולא מידי דלעולם בע"מ ירדו ואעפ"כ תיקן להוציא מידי אמ"ה דחייל אאיסור קדשים. אלא דקשיא אכן בפסח עסקינן וג"כ חייל איסור לב"נ כנ"ל ומאי איסור חמור שייך כאן. נראה דמ"מ הוה איסור חמור דאאבר מן החי ב"נ חייב מיתה דאזהרתן זו היא מיתתן אבל על פסח אף דמוזהר מ"מ אינן נהרגין שב"נ אינו נהרג כ"א אז' מצות לבד דכן פסק הרמב"ם בפ"י מהל' מלכים כותי ששבת מ"מ ואינו נהרג וכתב הכ"מ דאף דאזהרתן זו היא מיתתן וכתיב יום ולילה לא ישבותו מ"מ אינו נהרג כ"א אז' מצות בלבד וא"כ שפיר הוה איסור חמור וחייל אאיסור פסח ושפיר תיקן להוציא מידי אמ"ה ולעולם בע"מ בעלו ירדו. ובזה נראה לי לבאר סוגיא אחת במס' קידושין דף י"ג ע"ב וקונה עצמה בגט ובמיתת הבעל בשלמא גט כתיב אלא מיתת הבעל מנ"ל סברא הוא וכו' אלא מדאמר רחמנא אלמנה לכה"ג אסורה מכלל דלכהן הדיוט שריא ודלמא לכה"ג בלאו ולכ"ע בעשה וכו' ומסיק דכתיב ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספ"כ או כי ימות האיש האחרון ואיתקיש מיתה לגירושין מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה שריא וגומרת. והנה יש לעו כמה קושיות בסוגיא זו, חדא דמוכיח מדאמר רחמנא אלמנה לכה"ג וכו' והרי דף י"ד ע"א אמרינן בחליצה מנ"ל דכתיב ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל כיון שחלצה הותרה לכל ישראל וא"כ אף דמספקא לן עדיין אם מיתת הבעל מתיר מ"מ ע"י חליצה הותרה אם היא יבמה וא"כ איצטריך אלמנה לכה"ג לאוסרה עליו אפי' ע"י חליצה ומאי פשיט מדאמר רחמנא אלמנה לכה"ג אסורה מכלל דלכהן הדיוט שריא דלמא בחלוצה איירי, א"כ מצאתי קושיא זו בס' עצמות יוסף ותירוצו דחוק ולא מסתברא כלל. שנית קשה דקאמר מכלל דלכהן הדיוט שריא כהן מאן דכר שמיה הרי ספיקו היה דמיתת הבעל לא גמר שריותא ועדיין איסור א"א עליה והכהן והישראל שוים בה לאיסור והכי הוה ליה למימר מדאמר רחמנא אלמנה לכה"ג אסורה מכלל דלכ"ע שריא וכמו שהשיבו א"כ לכ"ע בעשה. שלישית יש להקשות דמסיק מהיקשא דכתיב ושנאה האיש האחרון וכתב לה וכו' או כי ימות וכו' ואיתקיש מיתה לגירושין וקשה למה לו להביא פסוק מאוחר בפרשת כי תצא הלא גם בפרשת אמור כתיב בכה"ג אלמנה וגרושה לא יקח ונימא מהאי קרא דאיתקיש מיתה לגירושין. עוד רביעית דמסיק מהאי קרא דכי תצא מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה שריא וגומרת כאילו כבר פשט ליה שהני גירושין גומרים שריותא ואנן על הנך גירושין גופייהו יש לנו לדון אם המה מתירים דהרי האי קרא בנתגרשה פעמים איירי דכן כתיב והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספ"כ ויצאה והיתה לאיש אחר ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספ"כ וכו' או כי ימות האיש האחרון, ולפי מה דמביא רמ"א בסי' ה' באבן העזר סימן ע' דגם נתגרשה פעמים לא תנשא * וכן משמע ברש"י יבמות דף כ"ו ע"א וכן הוא דעת כמה פוסקים משום דמזלה גורם שלא יהיה לה איש א"כ גם ע"י גירושין אשה זו אסורה להנשא ואיך נילף היתר למיתה מגירושין:

ולתרץ כל אלה אמינא מה שהקשיתי תחלה דלמא אלמנה לכ"ג בחלוצה איירי, אומר אני שזה מתורץ בקושיא שניה שהקשיתי מה דקאמר מכלל דלכהן הדיוט שריא בזה הוכיח לו דלא איירי בחלוצה דאי בחלוצה אף לכהן הדיוט אסורה ואף דבאמת חלוצה מותרת לכהן הדיוט מדאורייתא כמבואר ביבמות דף כ"ד ובקידושין דף ע"ח דחלוצה לכהן רק מדרבנן אסורה וקרא אסמכתא בעלמא הוא, אמנם זהו לפי האמת דנויתה הבעל מתיר אבל לוי הוה אמינא מיתת הבעל אינו מתיר

הג"ה מבן המחבר

*אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בספרו צל"ח למס' פסחים האריך בזה בביאור יותר וג"כ העלה שהאזהרה דבן נכר לא יאכל בו דכתיב גבי פסח הוא על בן נכר עצמו ולא על ישראל רק שממילא עובר הישראל המאכיל פסח לב"נ בלאו דלפני עור ולכך פסק הרמב"ם דהמאכיל פסח לב"נ עובר בלאו ואינו לוקה דהיינו שהלאו הוא לפני עור דליכא מלקות על לאו זה ע"ש בצל"ח. ולכאורה יש להקשות על דברי אאמ"ו ז"ל דכל מוני המצות הרמב"ם וסמ"ג והרא"ם בספר החינוך חושבים מצוה זו שבן נכר לא יאכל בו תוך מנין תרי"ג מצות ולפי דברי אאמ"ו הגאון ז"ל לא יתיחס לאו זה כ"א על ב"נ ולא על הישראל ואין למצות זה תוך תרי"ג מצות אשר הם רק לישראל אבל מצות בן נכר לא יספר ולא ימנה במנין המצות כמו שאין מונין לאו יום ולילה לא ישבותו. וי"ל לומר לדעת אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל דמה שחשבו לאו דב"נ לא יאכל בו במנין המצות הוא הואיל ולאו זה כולל דגם ישראל מומר לע"ז לא יאכל פסח כמו שמפורש ברמב"ם פ"ט מקרבן פסח הל' ז' ובספר המצוה לאוין קכ"ח וא"כ שפיר אזהרה זו מתיחסת גם לישראל ואף שהוא מומר לע"ז מ"מ אע"פ שחטא ישראל הוא ושם ישראל נקרא עליו להיות נחשב אזהרתו במנין תרי"ג מצות. וג"ל להביא ראיה לדברי אאמ"ו מהרמב"ם בס' המצות לאוין קכ"ח כתב שהזהירנו מאכול פסח ישראל מומר לע"ז עכ"ל. ולמה שבק האזהרה לב"נ א"ו כדברי אאמ"ו ז"ל דאזהרה זו היא על האוכל עצמו ולא על המאכיל ואזהרת ב"נ לא שייך למנות תוך תרי"ג ולכך לא נקט אלא ישראל מומר לע"ז כנ"ל. ודע דהרא"ה בס' החינוך כתב דלכך אינו לוקה על לאו זה משום דאין בו מעשה ע"ש, ולא זכיתי להבין זה למה לא יחשב מעשה אם הישראל תוחב לנכרי פסח לתוך פיו הרי עושה מעשה ואף שעיקר אכילה עושה הנכרי מ"מ הישראל עושה התחב לתוך פיו ולמה הדבר דומה למבשל בשר בחלב שחייב מלקות אף שהאש הוא

הג"ה מבן המחבר

*אין משיבין על הדרש, ועיקר איסור קטלנית הוא רק מדרבנן ואפי' אם נימא דהשם סכנה הוי כמו איסור דאורייתא מ"מ קיי"ל בש"ע אה"ע סימן ט' דאף אם מתו לה כמה אנשים אפ"ה אם נשאת לא תצא ובפרט לדעת הרמב"ם אין בזה איסור כלל רק מצד ניחוש אמנם דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל נשענים לדעת הרא"ש והרשב"א וני"י שס"ל דאם נשאת תצא דהמירא סכנתא מאיסורא, עיין בב"ש שם ס"ק ב':

מתיר אף חלוצה אסורה לכהן הדיוט מדאורייתא . והוא ע"פ מה דאיתא בת"כ פרשת אמור גרושה אין לי אלא גרושה חלוצה מנין ודין הוא מה אם גרושה שמותרת למגרש אסורה לכהונה חלוצה שאסורה לחזור לחולץ אינו דין שתהא פסולה מן הכהונה זרה תוכיח שהיא אסורה לחולץ וכשירה לכהונה וכו', נמצא דאתי עלה דחלוצה לאוסרה מדין ק"ו אלא דפריכא הוא דזרה יוכיח, והכי נמי אם מיתת הבעל מתיר אבל אם מיתת הבעל אינו מתיר אף שהחלוצה מותרת לעלמא דכתיב ונקרא שמו בישראל חלוץ הנעל שכיון שחלצה נעל הותרה לכל ישראל, מ"מ הזרה לא הותרה ונאסרת באיסורה וא"כ שפיר ילפינן ק"ו מגרושה שחלוצה פסולה לכהונה וליכא למימר זרה תוכיח שמותרת לכהן שהרי אין הזרה מותרת לכהן אדרבה אפי' לכל ישראל אסורה, וא"כ שפיר קאמר מדאמר רחמנא אלמנה לכה"ג וכו' מכלל דלכהן הדיוט שריא וא"כ ממ"נ מוכח דמיתת הבעל מתיר דאל"כ אפי' אם תיקמיה להאי קרא בחלוצה מ"מ לפי סברתך דמיתת הבעל אינו מתיר א"כ חלוצה אסורה לכהן הדיוט וכאן מדאסרה לכה"ג מכלל דלהדיוט שריא:

ובהכי ניחא מה דקשיא לי עוד דמשני הגמ' לכה"ג בלאו לכ"ע בעשה וקשה הא אין איסור חל על איסור וממ"נ איסור עשה קדים דאם נתאלמנה קודם שנעשה כה"ג כבר קדמה העשה ואפי' אם היה כה"ג וא"כ נתאלמנה מ"מ לא הוה איסור בת אחז דהרי עשה זו עשה דאשת איש היא ודבק באשתו וא"כ עדיין היה עליו בעודה א"א אלא שאז היה גם איסור מיתת ב"ד ולאו ועתה ע"י מיתת הבעל נתרוקן איסור הלאו ונשארה העשה וא"כ איך יחול לאו דאלמנה על איסור עשה דא"א וליכא למימר דהוה איסור כולל דכשנעשה כה"ג ואיתסר בגרושה וחללה איתסר גם באלמנה ז"א דהרי בגרושה וחללה כבר היה אסור בעודו כהן הדיוט, ועדיין איכא למימר דשפיר הוה איסור כולל דמתוך שנאסר בבעולה כשנעשה כה"ג איתסר גם באלמנה אבל לפי מה שכתבו התוס' ביבמות דף ל"ב ע"ב בד"ה איסור כולל כתבו שם דא"א ונעשית חמותו לא הוי איסור כולל ולא אמרינן מתוך שנאסר בשאר קרובות של אשתו איתסר גם באמה דהיא חמותו משום שאינו שם אחד עם שאר קרובות ואיסור כולל לא הוי אלא כשנעשה שם אחד ע"ש בתוס', וא"כ גם כאן בעולה ואלמנה ב' שמות הם ולא הוי כולל. אמנם לפי מה שכתבתי דאף דהיה סובר דמיתת הבעל אינו מתיר מ"מ ידע דחלוצה מותרת ולכה"ג חלוצה אסורה משום אלמנה ומינו דאיתסר בחלוצה משום אלמנה איתסר בכל אלמנה, וא"ת הרי עכשיו קיימינן דמיתת הבעל אינו מתיר וא"כ חלוצה אסורה גם לכהן הדיוט מק"ו מגרושה וא"כ כבר היה אסור בה, זה אינו דעכשיו דאמר לכ"ע בעשה אף חלוצה מותרת לכהן הדיוט דשפיר יש לומר זרה תוכיח דעכ"פ זרה אינה בלאו לכהן הדיוט וא"כ זרה תוכיח שאסורה לחולץ ואעפ"כ אינה בלאו לכהן הדיוט ואף החלוצה אינה בלאו וכיון שהחלוצה אינה בלאו שוב אין בה שום איסור לכהן הדיוט אפי' עשה דאיכא תיתי לאוסרה אי ק"ו מגרושה מה לגרושה שכן איסורה חמור שהיא בלאו, בעולה מזה דאלמנה לכהן גדול משום איסור כולל נגענו בה, ועוד יש לפנינו לומר דאלמנה לכה"ג משום איסור מוסיף דהיינו איסור חמור שמתחלה קודם שנעשה כה"ג היתה רק באיסור עשה ועכשיו כשנעשה כה"ג אתוסף בה איסור חמור דהיינו איסור לאו, והנה במס' חולין דף ק"ג ע"א אבל אבר מן החי מן הטריפה ר' יוחנן אמר חייב שתים ר"ל אומר אינו חייב אלא אחת במאי פליגי וכו' ואי בעית אימא דכ"ע בהמה בחייה נמי לאיברים עומדת ובמיתתי איסור אבר וחייל אאיסור טריפה קמפלגי מ"ס איסור אבר חייל אאיסור טריפה פירש"י משום שאיסורו נוהג בבני נח ומ"ס לא חייל. והנה שם בד"ה מ"ס ר' יוחנן וכו' כתבו התוס' דמאן דאית ליה איסור כולל כ"ש דאית ליה איסור מוסיף ע"ש בתוס', לפ"ז לר"ל דסבר לא חייל אף דהוא מוסיף כ"ש דלית ליה כולל, וא"כ נסתרו ב' התירוצים הנ"ל ונשאר הקושיא היכי אמרת לכ"ע בעשה א"כ אלמנה לכה"ג בלאו היכי משכחת לה הא אין איסור חל על איסור, אמנם י"ל דהאי קרא אלמנה לכה"ג בחלוצה עצמה איירי שאין עליה רק איסור לאו דאלמנה ולכ"ע שריא דכיון שחלצה הותרה לכל ישראל:

העולה מן המקובץ דאי אמרינן איסור מוסיף או כולל האי קרא דאלמנה לכה"ג בכל אלמנות איירי אבל א"ת דלא אמרינן מוסיף וכולל לא משכחת לאיסור אלמנה לכה"ג אלא בחלוצה עצמה. אבל לפ"ז דאין מקום לאסור אלמנה לכה"ג כ"א חלוצה עצמה אזי תשאר הקושיא השלישית מדוע לא הביא מקרא דאלמנה וגרושה דפרשת אמור ללמוד דאיתקיש מיתה לגירושין והביא קרא דכי תצא, דלכאורה תירצתי ע"פ מה דאיתא ביבמות דף נ"ט ע"א ת"ר אלמנה לא יקח בין מן האירוסין בין מן הנישואין פשיטא מהו דתימא נילף אלמנה אלמנה מתמר ואימא ה"נ דומיא דגרושה והקשו התוס' דבפ' הבולח אמרו דכ"ע גז"ש עדיף מהיקש שאני התם דעיקר שער נפקא מג"ש ע"כ דברי התוס'. והנה באמת אף דהתוס' תירצו דשאני התם דעיקר שער וכו' אבל כאן היקש עדיף מג"ש מ"מ נ"ל ה"מ אם באים לפנינו למידרש וא"א לקיימים שאם נדרוש ההיקש לא יהיה לנו דבר מה לדרוש מהגז"ש ואם נדרוש הג"ש לא יהיה לנו דבר מה למילף מההיקש אזי אמרינן היקשא עדיף וודחה הג"ש מפני ההיקש

אבל אם מאחד מהם יש ללמוד ענין אחר ומהשני אין לנו למילף אם לא הלימוד הזה דאף דכלל בידינו הוא אין היקש למחצה מ"מ ה"מ כשאין לפנינו שום דבר מי"ג מדות המנגד לזה אבל לבטל הג"ש לגמרי כדי שלא יהיה ההיקש למחצה זה ודאי נגד הסברא ודרשינן ההיקש לענין אחד וגם הג"ש דרשינן וכן ראיתי כיוצא בזה בתוס' זבחים גבי ק"ו והיקש דג"כ היקש עדיף מק"ו מ"מ כיון דאיכא למדרש ההיקש לדרשא אחריתי שוב הק"ו עדיף אף דאין היקש למחצה ולפ"ז בנדון דידן היה לפנינו ג"ש למילף אלמנה מתמר דוקא מן הנשואין ויש לפנינו היקש דאיתקיש אלמנה לגרושה אפי' מן האירוסין ואם נלמוד הג"ש יתבטל ההיקש לגמרי אמרינן היקשא עדיף אבל אם היה לנו לאוקמי ההיקש דאלמנה וגרושה לדרשא אחריתי אזי הוה ילפינן ג"ש אלמנה אלמנה מתמר כדי שלא תתבטל הג"ש לגמרי, וא"כ בנדון זה שוב מתורץ הקושיא שהגמרא לא רצה למילף היתר מיתת הבעל מהיקש דאלמנה וגרושה דא"כ שוב הוה ילפינן מאלמנה אלמנה ג"ש מתמר דוקא מן הנשואין דהרי ההיקש לא יתבטל דנלמוד ממנו היתר מיתת הבעל והוכרח למילף מיתת הבעל ממקום אחר, ושוב לא ילפינן ג"ש מתמר דא"כ יתבטל ההיקש לגמרי דלמיתת הבעל לא צריכין לו, אבל לפי מה שכתבנו דאי מיתת הבעל אינו מתיר לגמרי לא משכחת איסור אלמנה לכה"ג כ"א בחלוצה עצמה שוב שפיר הכל מוכח מהיקשא דאלמנה וגרושה דהרי זהו פשיטא, ומה שכתבתי דג"ש דוחה הסברא דאין היקש למחצה היינו אם ג"ש הזאת ג"ש היא שנתקבלה מסיני ומופלגת כדין ג"ש אבל אם ברור לנו שלא נתקבלה ג"ש זו מסיני ודאי שאין שמה ג"ש כלל:

ועכשיו אני חוזר על הראשונות ל"ל היקש דפרשת כי תצא נילף גם היתר מיתת הבעל מהיקש אלמנה וגרושה וא"ת דצריך להיקש דאלמנה בין מן האירוסין ובין מן הנשואין ז"א דתרווייהו שמעת מינה דממ"נ דכשילפת מיניה לענין אירוסין ונשואין שוב ממילא ג"כ ילפינן היתר מיתת הבעל מטעם אין היקש למחצה דהרי אין לנו ג"ש הסותר לזה לאסור מיתת הבעל, מאי אמרת דנילף מיניה רק להתיר מיתת הבעל ולא נילף מיניה לענין אירוסין ונשואין דהא לא שייך אין היקש למחצה משום דהג"ש אלמנה מתמר סותר לזה זה אינו דכי ילפת היתר מיתת הבעל מזה שוב ממילא מוכח דהאי ג"ש לא נתקבלה מסיני לגז"ש דאי נתקבלה מסיני לג"ש דדוקא מן הנשואין קשה ל"ל האי היקשא כלל להתיר מיתת הבעל בלא"ה מוכח דמיתת הבעל מתיר דאל"כ דמיתת בעל אינו מתיר א"כ לא משכחת איסור אלמנה לכה"ג כ"א בחלוצה עצמה וקשה למאי איצטריך רחמנא למכתב גבי יבמה שחולצה לרבות ארוסה דשייך בה ייבום וחליצה עיין יבמות דף י"ג ע"ב הרי מדיהיב בסיני ג"ש אלמנה אלמנה שאינה אסורה לכה"ג רק מן הנשואין מכלל דגם מן האירוסין שייך יבום דאי לאו הכי א"כ למאי איצטריך בכה"ג למעוטי ע"י הג"ש מתמר ארוסה הרי לא משכחת איסור אלמנה לכה"ג רק ע"י חליצה ובארוסה ליכא חליצה ובלא"ה אסורה לכ"ע בעשה ולא חייל עלה איסור אלמנה לכה"ג אלא ודאי מדאיצטריך החולצה מכלל דאלמנה לכה"ג לאו בחלוצה מיירי וא"כ ממילא מוכח דמיתת הבעל מתיר דאל"כ אין איסור אלמנה לכה"ג חל על איסור וא"כ למה לי ההיקש לגמרי אלא ודאי דהאי ג"ש לא נתקבלה כלל וא"כ ממילא אמרינן אין היקש למחצה וילפינן מיניה גם היקש אלמנה לענין אירוסין מטעם אין היקש למחצה כיון דאין לנו ג"ש הסותר לזה ודוק, ול"ל היקשא בפ' כי תצא:

אמנם אם נימא איסור חל על איסור בכולל או במוסיף א"כ אף דמיתת הבעל אינו מתיר מ"מ אלמנה לכה"ג בכל האלמנות איירי ולא בחלוצה ונסתר כל הנ"ל ושפיר איצטריך היקשא דפרשת כי תצא, נמצא דלא איצטריך היקשא דוכתב לה כ"כ או כי ימות וגו' דפרשת כי תצא רק אי איסור חל על איסור בכולל או במוסיף. ובזה נ"ל לתרץ הקושיא הראשונה שהקשיתי דהיכי יליף מהאי היקשא דוכתב לה ספר כריתות או כי ימות וגו' מה גירושין שריא וגומרת וכו' הרי בנתגרשה פעמים איירי האי קרא ואף הגירושין לא שריוה. הנה אמנם קושיא זו לא תפול אלא אליבא דרבי דסובר בתרי זמני הוי חזקה אבל לרשב"ג דסובר בתלת זמני הוי חזקה וסובר דמת ראשון ושני תנשא לשלישי כמבואר ביבמות דף ס"ד ע"ב אין זה קושיא כלל. ולפ"ז אני אומר כאשר אכתוב לקמן זהו פלוגתא בין רשב"ג לרבי דלרבי אין איסור חע"א אפי' במוסיף וכולל ולרשב"ג חל וא"כ לרבי לא צריך כלל למילף היתר מיתת הבעל מכאן דשפיר יליף מאלמנה וגרושה דפרשת אמור כנ"ל רק לר"ש ב"ג איצטריך למילף מכאן ולדידיה שפיר יליף מכאן:

ונקדים מה דאיתא במס' מנחות דף מ"ה ע"א כל נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רבינא אמר כהנים איצטריכא ליה סד"א הואיל ואישתרי מליקה גבייהו אישתרי נמי נבילה וטריפה קמ"ל. תוס' ד"ה הואיל ואישתרי מליקה אע"ג דלעיל פרכינן שכן מגופו בכך ובלאו הכי נמי אסרינן להו בלא קרא מ"מ האי לאורויי לן דלא נטעה למילף מיניה והאי דקאמר אין שחיטה לעוף פירשתי בחולין עכ"ל התוס'. והנה זה לי שלש שנים בדרוש שבת הגדול תק"ה לפ"ק תירצתי קושית התוספות
הם קשו

שהקשו מלותו בכך והקשו ג"כ מכלאים דאסרינן להו בלא קרא, ואמרתי דהדא מיתרצא בחברתה, דהרי לכאורה קשה מה דקאמר הואיל דאשתרי מליקה לגבי כהנים תשתרי נמי נבילה וקשה הרי אכילת קדשים מ"ע היא וכל מ"ע דוחה ל"ת וא"כ לא הותרה מליקה כלל לגבייהו רק גם להם בלאו כמו לכל ישראל אלא דעשה דאכילת קדשים דחי לאו דנבילה. ולמנדתי לתרץ זה, דודאי אשתרי מליקה לגבייהו ולא מטעם עשה דחי ל"ת דהרי כלל גדול הוא בידינו כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שתיהן מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה ל"ת הרי דאי יכול לקיים שתיהן אין העשה דוחה הל"ת וכאן במליקה יכול לקיים שתיהן שיאכלוהו כהנים רבים עד שיגיע על כל אחד פחות מכשיעור והלי שיעור מותר מן התורה ואעפ"כ לא מצינו שהצריכו זה ואף כהן אחד אוכל כמה זיתים א"כ מכלל דאשתרי מליקה לגמרי לגבייהו*, א"כ שוב מתורצים כל קושיות התוס' דבכלאים אסירי בלא קרא דלא אשתרי כלל גבייהו והא דהיו בגדי כהונה כלאים לאו דאשתרי אלא דמלותו בכך וא"א בענין אחר ועשה דלבישת בגדי כהונה לעבודה דחי לאו דכלאים, אבל מליקה דאפשר לקיים שתיהן ואין העשה דוחה ואעפ"כ הותר לאכול לכהן כשיעור מכלל דאשתרי מליקה לגמרי וה"א תשתרי נמי נבילה וטריפה:

הג"ה מבן המחבר

*עיין מה שכתבתי לעיל בהגהה בדרוש א' לשבת הגדול אקה"ל אי נריך כזית באכילת קדשים לכהן דכל אכילה שהיא למצוה שיעורו כזית הוא ע"ש בהגהתי שהארכתי בזה:

אמנם היינו אי חצי שיעור מותר מן התורה הוא אפשר לקיים שתיהן אבל אי חצי שיעור אסור מן התורה א"כ גם כהן א"א לקיים שתיהן וקשיא על קרא דיחזקאל למה הוצרך להזהיר כהנים על נבילה וטריפה. ובזה אמרתי דר' יוחנן אזיל לשיטתו דסבר במס' יומא דף ע"ד ע"א דחצי שיעור אסור מן התורה ולכך אמר אליהו עתיד לדורשה. העולה מזה דלמ"ד חצי שיעור אסור מן התורה קשיא ליה קרא דיחזקאל. אמנם מצאתי לו מרפא דבחולין דף כ' ע"א בתוס' בד"ה לא אמרן אלא למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אין להקשות היכי משכחת לדידיה נבלת עוף טהור דמטמא בגדים אבית הבליעה דנהי דלא בעי שחיטה נחירה מיהא בעי בסימנים כדמוכח לקמן בפרק ב' וכו' אלמא דבשדרה ומפרקת חשיב טריפה וכו' והא דנקט בפ' התכלת גבי נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים דאיצטריך סד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו אשתרי נמי נבילה וכו' לאו דוקא דנבילה לא הוה אלא כלומר טריפה וקרא נקט נבילה אגב טריפה עכ"ל התוס':

והנה אומר אני דאי יש לעוף שחיטה מן התורה א"כ לא משכחת מליקה כשירה כלל דהרי שחיטה בסכין היא ומליקה בצפורן והיא נבילה תמיד א"כ שפיר שייך לומר דמלותו בכך ועשה דוחה ל"ת ולא שייך לומר הואיל ואשתרי מליקה וכו' אבל אם אין שחיטה לעוף מן התורה רק בעי נחירת סימנים א"כ לא הוי מליקה נבילה כלל כמ"ש התוס' אלא דטריפה הוי מצד שנשברה השדרה ומפרקת קודם שהגיע לסימנים דמליקה מן העורף היא א"כ לבני ר' חייא דסברי מלות מליקה מחזיר סימנים אחורי העורף א"כ אפילו טריפה לא הוי וכשרה גמורה היא אלא דמבקינן שם אף מחזיר סימנים והברירה ביד כהן. נמצא מליקה מסורה ביד כהן ואי בעי עביד לה בהכשר גמור בלי שום טריפות ואי בעי טריף לה כגון אי לא נחזיר סימנים. וא"כ ליכא למימר היתר מליקה משום עשה דוחה ל"ת שהרי היה יכול לקיים שתיהן ואעפ"כ הותרה טריפה לגבייהו היכי דלא החזיר סימנים והו"א תשתרי נמי טריפה בכל מקום ושפיר הזהיר יחזקאל נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים ואגב טריפה נקט נבילה. העולה מזה דלמ"ד חצי שיעור מותר מן התורה בלא"ה לא קשיא קרא דיחזקאל, אמנם למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה קשיא ליה דיחזקאל ומוכרחין אנו לומר דסובר אין שחיטה לעוף מן התורה ולא הוי מליקה מלותו בכך לענין טריפה. וכבר נתבאר בתחלת הדרוש דמאן דסבר אין שחיטה לעוף ולא הוה מליקה מלותו בכך לענין טריפה ודאי דסובר בעלי מומין שעלו ירדו ופליג אר"ע משום דליכא למימר לא ירדו הואיל וכשרים בעוף משום דקשה קושיית התוס' דגם טריפה כשר בעוף במליקה ואעפ"כ אם עלה ירד, וליכא למימר שאני מליקה דמלותו בכך, לדידי לא הוה מליקה מלותו בכך וכאשר כבר הארכתי וא"כ דסובר ב"מ ירדו א"כ קשיא ליה מפסח שהטעו ונמצא ב"מ חייב מה תיקן ותירוץ הגמ' תיקן אם עלה לא ירדו לא שייך לדידיה ולהוציא מידי נבילה ג"כ לא שייך בב"מ דלהזהיר רחמנא לא תזבחנו ואי עביד לא מהני ומוכרחין אנו לתרץ תיקן להוציא מידי אמ"ה וקשיא הא אין איסור אמ"ה חל אמוקדשין ופסח אפי' לב"נ אסור וצ"ל הואיל ואיסורו אמור שנוהג בב"נ והוה איסור מוסיף וא"כ מוכרח להיות דסבר איסור חל על איסור במוסיף הרי לך דמ"ד חצי שיעור אסור מן התורה סובר איסור חל ע"א. והנה במס' יומא דף ע"ד ע"א גופא חצי שיעור ר' יוחנן אמר אסור מן התורה ר"ל אמר מותר מן התורה, איתיביה ר"י לר"ל אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כוי וחצי שיעור מנין ת"ל כל חלב, מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ה"נ מסתברא דאי ס"ד דאורייתא כוי ספיקא היא איצטריך קרא לרבויי ספיקא, אי משום הא לא איריא קסבר כוי בריה בפני עצמו הוא, תוס' ישנים ד"ה ואי ס"ד וכו' מספיקא הוא איצטריך קרא לרבות ספיקא נראה דהוה מצי לדייק איפכא בשלמא אי חצי שיעור אסור מן התורה עיקר קרא לחצי שיעור אבל אי חצי שיעור מותר מן התורה וכוי ספיקא הוא קרא למאי אתי ע"ש:

העולה מזה לסברת התוס' ישנים אי כוי בריה בפ"ע הוא אזי חצי שיעור מותר מה"ת וקרא לכוי אתי אבל אי כוי ספיקא הוא ומכ"ש אי כוי ודאי בהמה אזי חצי שיעור אסור מן התורה דאי לאו הכי קרא למאי אתי. ובמס' חולין דף פ' ע"א כתנאי כוי זה איל הבר וי"א וכו', ר' יוסי אומר כוי בריה בפ"ע וכו' רשב"ג אומר כוי מין בהמה הוא ושל בית דושאי היו מגדלים עדרים, העולה מהמקובץ דרשב"ג סובר כוי בהמה וא"כ ליכא למימר קרא לכוי אתי א"ו לחצי שיעור אתי ואסור מה"ת וא"כ קשיא ליה קרא דיחזקאל, ומוכרח להיות דסבר אין שחיטה לעוף מן התורה וה"כ סובר ב"מ שעלו ירדו וא"כ קשה שוחט ונמצא ב"מ מה תיקן וצ"ל להוציא מידי אמ"ה א"כ ודאי דסובר איסור מוסיף חל על איסור, אבל רבי מצינו לו בהיפך בהדיא בחולין דף כ"ח ע"א תניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה בע"פ על רוב אחד בעוף וא"כ סובר יש שחיטה לעוף מן התורה וא"כ הוי מלותו בכך לענין מליקה וא"כ יכול להיות דסובר ב"מ לא ירדו כר"ע הואיל וכשרים בעוף וטריפה שאני דלא הוכשר בעוף ואי משום מליקה שאני מליקה דמלותו בכך וא"כ לדידיה לא קשיא מפסח ונמצא ב"מ דתיקן אם עלה לא ירד וא"כ יכול להיות דסבר אין איסור חל על איסור במוסיף. העולה מהמקובץ דרבי סובר אין איסור חל על איסור ורשב"ג סובר איסור חל על איסור, ועכשיו מתורץ מה שהקשיתי היכי יליף גירושין שריא וגומרת הא נתגרשה פעמים למאן קשה הא לרבי דסבר תרי זמני הוי חזקה ולדידיה לא צריך למילף היתר מיתת הבעל מכאן דשפיר מוכח מהיקשא דאלמנה וגרושה דפרשת אמור ולדידיה ליכא למילף ג"ש מתמר דאיהו סובר אין איסור חע"א וככל אשר הארכתי, אלא לרשב"ג קשיא מיתת הבעל מנ"ל דאיהו סובר איסור חל על איסור ולא מצי למילף מאלמנה וגרושה ולדידיה שפיר משני מקרא דכי תצא ודוק:

עכשיו נחזור למאמר אלו עסוקים בחבור דבריו דר"א סגן הכהנים סובר דוחה היה אבא בעל מום מע"ג המזבח וקשה לדידיה מפסח שנמצא ב"מ מה תיקן דלדידיה ליכא למימר תיקן שאם עלה לא ירד וצ"ל להוציא מידי אמ"ה וקשה הרי בפסח עסקינן ובלא"ה אסור לבן נכר ואין איסור חל על איסור וצ"ל להוציא מידי נבילה וקשה הא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכאן בב"מ כתיב לא תזבחו, ולכן אף הוא העיד על כפר קטן וכו' ועל המחט וכו' ובאלו השתי עדיות נתחדשו שני דינים, מהאי דכפר קטן מוכח דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ומהאי דמחט מוכח דאחע"א באיסור מוסיף וא"כ ממילא רווחא ליה שמעתתא דב"מ ירדו וכאן תיקן או להוציא מידי נבילה דאף דכתיב לא תזבחנו אי עביד מהני או שתיקן להוציא מידי אמ"ה שהוא איסור המוסיף במיתה לב"נ וחל על איסור קדשים:

והנה צריכין אנו להבין בהאי עדות דהאי זקן מה רבותא יש כאן, ועוד קאמר ובא מעשה לפני חכמים דמשמע שהיה איזה ספק במעשה הזקן הזה עד שהוצרך הדבר לפני חכמים לשאול על זה, ומ"ש הברטנורא שאע"פ שהמלוה כותב השטר הוא נוגע בעדות ע"ש לדידי תמוה הדבר מה בכך שהוא נוגע בעדות כיון שהעדים קורין השטר ורואים שכתוב כתיקונו. והנה במס' גיטין דף כ' ע"ב בעי רמי בר חמא היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עליה והרי היא יוצאת מתחת ידו מהו מי אמרינן אקנויי אקניתה ליה או דלמא אשה לא ידעה לאקנויי אמר אביי ת"ש אף הוא העיד על כפר קטן שהיה בצד ירושלים והיה בו זקן אחד והיה מלוה לכל בני הכפר וכותב בכתב ידו ואחרים חותמים ובא מעשה לפני חכמים והכשירוהו ואמאי והא בעינן ספר המקנה וליכא אלא לאו משום דאמרינן אקנויי אקני להו אמר רבא ומאי קושיא דלמא שאני זקן דידע לאקנויי. והגאון מופת דורנו מ' יושע נר"ו בספרו פני יהושע במס' הנ"ל בדף הנ"ל ע"א בפיסקא המתחלת בספרו שם א"ל רבא מ"ט וכו' הקשה על סוגיא דהכא מאי פשיט בעיא דטבלא מעדות דהאי זקן דלמא האי זקן על קלף שלהם כתב וכמ"ש התוס' לענין אשה כותבת גיטה ולכן כתב הרב הנ"ל דעיקר הוכחה הוא משכר סופר של הזקן דאקני להו והקשה א"כ אעפ"כ מאי פשיט דלמא על קלף שלהם כתב וגוף הכתיבה היה בחנם שלא היה נוטל כלל שכר כתיבה ולא היה צריך להקנות דבר. וכתב הרב הנ"ל דאע"פ שכותב בחנם ממילא יש לו חלק ע"י הכתיבה דאומן קונה בשבח כלי ומש"ה לא הוי ספר המקנה אלא א"כ אקני להו:

ולפ"ז אומר אני שזהו רבותא דמעשה דהאי זקן דאף שקונה בשבח כתיבה אעפ"כ מקרי ספר המקנה משום דאקנויי אקני להו ממילא. והנה דבר זה אי אומן קונה בשבח כלי במחלוקת היא שנויה ודברי הטור סותרים בכמה מקומות (באה"ע סימן כ"ח וביו"ד סימן ק"ב ובחו"מ סימן ש"ו). ומקור המחלוקת בין הפוסקים נובע ממשנה מס' ב"ק דף ק' ע"ב הנותן צמר לצבוע אדום וצבעו שחור שחור וצבעו אדום ר"מ

אומר

אומר שתן לו דמי למרו ר' יהודה אומר אם השבח יתר על היציאה וכו', ובדף ק"ב ע"ב מוקי טעם פלוגתייהו דר"מ סובר שינוי קונה ור' יהודה סובר שינוי אינו קונה, והנה בגזלן ודאי קונה בשינוי כדמוכח בריש פ' הגוזל והיינו משום דשינוי קונה מדאורייתא רק כאן באומן פליגי וטעמא דר"י משום דלא נתכוון לקנות, אבל אם נימא דאפי' גזלן הגוזל ומתכוין לקנות ג"כ לא קנה בשינוי דשינוי אינו קונה כלל א"כ שוב אין מקום לאומן לקנות בשבח כלי כלל דשינוי אינו קונה ולא עדיף סתמא דאומן ממי שמתכוין לקנות ולא היה האי זקן צריך להקנות דבר ומילתא דפשיטא הוא ולא היה מקום לספק בו עד שבא הדבר לפני חכמים. והנה דבר זה אי שינוי קונה אי לאו במחלוקת דאביי ורבא במס' תמורה אי כל מלתא דא"ר לא תעביד מהני היא שנויה, דשם בסוף כל הסוגיא כי מקשה ארבא כמה קושיות ופרקינהו שאני הכא וכו' מסיק ואלא אביי ורבא במאי פליגי בשינוי קונה ופירש"י פירוש א' בשינוי קונה כגון גוזל עצים ועשאן כלים צמר ועשאן בגדים דלאביי קנה ואינו משלם אלא עצים וצמר ולרבא לא קנה ומשלם הבגדים וכלים וכי פרכינן לרבא לעיל מהאי דהגוזל עצים לא תימא שאני התם דכתיב והשיב את הגזילה אשר גזל וכו' אלא הכי תימא הכא דאהדרי שינוי לא קנה דפלוגתא היא במס' ב"ק ע"ש ברש"י. הרי לפניך דהאי אם שינוי קונה אם לאו תלוי ועומד בפלוגתא דאביי ורבא דאי אמרינן כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ שינוי לא קנה ואומן אינו קונה בשבח כלי ואי אמרינן אי עביד מהני אזי שינוי קונה ואומן קונה בשבח כלי:

והנה ר"א סגן הכהנים לשיטתו דסובר בעלי מומין ירדו וא"כ שוחט ונמצא בעל מום מה תיקן, לכן אף הוא העיד על כפר קטן וכו' והיה בו זקן אחד וכו' ובא מעשה לפני חכמים דייקא דמשמע שהיה איזה ספיקא דדינא בזה וקשה מאי מספקא להו הלא ודאי שהיו מסופקים משום דבעינן ספר המקנה וא"כ מוכח דאומן קונה בשבח כלי וא"כ שינוי קונה ומוכח דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני וא"כ תיקן להוציא מידי נבילה ואף דכתיב לא תזבחהו מ"מ אי עביד מהני:

ולפי דרכך אתה למד שהאשה כותבת גיטה והאיש סוברו שאין קיום הגט אלא בחותמיו. הנה עתה דיבר לנוכח שהיה מתיירא פן ישיבנו בעל דינו ר"ע לעולם אי עביד לא מהני ושינוי אינו קונה ורבותא דהאי זקן הוא כמו שכתב הברטנורא דאף שכותב השטר הוא נוגע, ע"ז השיב לפי דרכך אתה למד. והנה שם בגמ' גיטין דף כ' ע"ב בתוס' בד"ה אשה לא ידעה להקנויי וא"ת וכי לא ידע מתני' דכותבת דפשיט מינה בסמוך דהאשה כותבת את גיטה וי"ל דמצי לדחויי דכותבת על קלף דבעל אלא דנותנת שכר על הכתיבה ורב אשי דפשיט מינה משמע ליה דאיירי בקלף שלה. הנה מ"ש התוס' אלא שנותנת שכר הכתיבה לכאורה הוא שפת יתר בדבריהם ודי לשם באמרם דמצי לדחויי דאיירי בקלף שלו אלא דקשיא להו א"כ מאי קמ"ל. והנה לפי דברי הגאון מ' יושע דגם עתה דפשיט מהזקן ג"כ כוונתו על שכר הכתיבה א"כ הוה ליה למיפשט ממתני' דגיטין דמייתי בסמוך דאשה כותבת גיטה אלא שכבר תירץ הגאון הנ"ל ע"פ מה שאמרו במס' ב"ב פ' גט פשוט דהקנויי אקנו רבנן לבעל שכר סופר שלה אבל בזקן לא אקנו רבנן דבגיטי נשים אקנו משום תקנות עגונות וגבי טבלא גופא לא שייך הפקר ב"ד על גוף הטבלא ע"ש שהאריך. נמצא יש לפנינו פנים לכאן ולכאן אף שבינו מעשה דזקן מ"מ ל"ל האשה כותבת גיטה דהאי זקן דידע להקנויי וכן אף שבינו האשה כותבת גיטה עדיין מקום לערער על מעשה הזקן דהאי אשה שהחכמים הקנו לו שכר סופר. המנם מהאיש כותב סוברו אין ראיה דסובר לאו שטר מקנה הוא רק לראיה אבל שט"ח ספר המקנה הוא לענין דאקנה וכמו שהאריך הגאון מ' יושע. והנה כל זה אם הספק היה משום שטר מקנה דקונה בשבח כלי אבל אם אינו קונה בשבח כלי רק הספק כמ"ש הברטנורא שהוא נוגע א"כ אם משנה זו דגיטין שהאשה כותבת גיטה נשנית קודם למעשה הזקן לא היה שום ספק להם במעשה הזקן. והנה בתוי"ט כאן בעדיות משמע שסבר נשנית משנה דגיטין קודם לעדות זה, ואל תתמה שאף קודם רבינו הקדוש היו משניות סדורים בידם וא"כ כך אמר ר"א ולפי דרכך אם תרצה לחלוק עלי לומר כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני ושינוי לא קנה ואומן אינו קונה בשבח כלי והא דבא מעשה לפני חכמים היינו משום טעם הברטנורא דנחשב נוגע ע"ז אמר אתה למד (ולא אמר לומד כ"א למד לשון עבר) שכבר למדת שהאשה כותבת גיטה וא"כ מה היו מסופקים במעשה הזקן אלא ודאי שהטעם משום ספר המקנה והאומן קונה בשבח כלי דאי עביד מהני ולעולם בעל מום ירד ודוק:

ועל המחט שנמצאת בבשר שהסכין והידים טהורות והבשר טמא. הנה כבר רווחא ליה לר' חנינא שמעתתא דפסח שנמצא בעל מום חייב משום תיקן להוציא מידי נבילה וזהו ע"י עדות מעשה בזקן וכו' עתה רווח שמעתתא יותר למצוא עוד תיקון להוציא מידי אמ"ה משום דאיסור חל על איסור וזהו ע"י עדות המחט. וגליא לפניך הסוגיא בפסחים דף כ' ע"א והבשר טמא האי בשר דאיתכשר במאי אי נימא דאיתכשר בדם והא אמר ר"ח בר אבא אמר ר"י מנין לדם קדשים שאינו מכשיר שנאמר לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים דם שנשפך כמים מכשיר ושאינו נשפך כמים אינו מכשיר ומסיק אמר רב יהודה אמר שמואל כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ושחטה ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עליה. תוס' בד"ה ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עליה פירש הקונטרס דאי הבשר שלא יפלו מן העור על הבשר ואין נראה דא"כ הוה ליה תלושין ותלושין לא מכשירין כיון דדריש שמואל יטמא ממש ליכא אלא חד קרא בהכשר והוא מוקים ליה במחוברים ולהכי נקט והעבירה בנהר משום דבעי הכשר מן הנהר שהוא מחובר ואומר ר"י דע"י העור הוכשר הבשר דבהעור והרוטב פליגי אי יש יד להכשר אבל לכ"ע יש שומר להכשר ובכל העור באו מים בעודם מחוברים ע"כ דברי התוס':

ואני אומר אדרבה דברי התוס' דחוקים דהרי מחיים לא מקבל הכשר ולהכי נקט ובשעת שחיטה משקה טופח וא"כ הוה ליה תלושים ומ"מ נ"ל דאף דלשמואל ליכא אלא חד קרא בהכשר מ"מ ידענו דתלושים מכשירים מדכתיב על הארץ תשפכנו כמים למעט דם קדשים דאינו מכשיר מכלל דדם חולין הנשפך כמים מכשיר וא"כ תלושין מכשירין. והא דנקט והעבירה בנהר אורחא דמלתא נקט דהרי נקט של זבחי שלמים משום שהעור לבעלים ומתעסק לייפות העור והבשר ומעבירה בנהר שתהא נוחה להפשט שמשקה אותה ואי לאו דנקט בנהר אלא סתם משקה לא היתה מכשרת ואי הוה נקט שנפלו עליה מים אין זה אורחא דמלתא אבל להשקותה בנהר אורחא דמלתא היא וממילא נשאר מים עליה בשעת שחיטה וזה פשוט:

אבל אם נימא דעל הארץ תשפכנו כמים בלא"ה איצטריך דכ"מ שנאמר לא תאכל איסור הנאה במשמע ואיצטריך תשפכנו כמים להתיר דם בהנאה א"כ תלושין לא מכשירין וקשיא האי בשר דאיתכשר במאי, ובסוגיא דלא יאכל איפלגו חזקיה ור' אבהו בזה ומסיק שם בסוף הסוגיא דף כ"ג ע"ב דר' אבהו נפקא ליה כל איסורין שבתורה מלכלב תשליכון אותו וחזקיה סבר אותו למעוטי חולין שנשחטו בעזרה דסבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא והמן בפסח ושור הנסקל נפקא ליה מלא יאכל. וכבר הקשיתי לשאול מה דמסיק שם בסוף הסוגיא יתיב ההוא מרבנן קמיה דר"ש בר נחמני וקאמר משמיה דריב"ל מנין לכל איסורין שבתורה כי היכי דאסורין באכילה אסורין נמי בהנאה וכו' ותיפוק ליה מנבילה קסבר דברים ככתבן ותיפוק ליה מלכלב תשליכון אותו קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ומסיק אלא אמר רב פפא מהכא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף שאין ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופיה תנהו ענין לכל איסורין שבתורה ואם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה וכו' והבשר דרישא ל"ל פירש"י כיון דלאו לגופיה אתי ל"ל והבשר לכתוב שהם והבשר אשר יגע ומסיק לרבות עצים ולבונה והבשר כל טהור וכו' לרבות אימורין. וכתבו התוס' דאיצטריך ריבוי דלא נימא דלא אתי איסור טומאה וחייל על איסור חלב. והנה קשה למ"ד דסובר דכל איסורין שבתורה אינן אסורין בהנאה כ"א היכא דכתיב לא יאכל הא עכ"פ יש למיסרינהו מהאי והבשר אשר יגע וכו' ואף דאיכא למימר לעבור בשני לאוין מ"מ כיון דאיכא למדרש לכל איסורין שבתורה דרשינן ולא מוקמינן בלאו יתירי וא"כ איצטריך בדם על הארץ תשפכנו כמים להתיר בהנאה אף דליכא לאסור מנבילה דדברים ככתבן ולא מן אותו דאתי לחולין בעזרה מ"מ נאסור מוהבשר וכו' אלא דאי אמרינן איסור חל על איסור באיסור כולל ומוסיף וא"כ איסור טומאה בלא"ה חל על חלב מיגו דאיתוסף איסור לגבוה וא"כ ע"כ מוכח דהך קרא לגופיה אתי לעבור בשני לאוין דאי לאו לגופיה והבשר ל"ל דתרי זימני כתיב והבשר וחד לעצים ולבונה ואידך למאי אתי וליכא למימר לרבות אימורין דהרי אין צריכין ריבוי דבלא"ה איסור חל על איסור בכולל או מוסיף, וזהו שהעיד ר"ח סגן הכהנים על המחט וכו' והבשר טמא וקשה דאיתכשר במאי וצ"ל שהעבירו בנהר ובשעת שחיטה משקה טופח וקשה הרי תלושין נינהו ומנין לתלושין דמכשירין וצ"ל מדכתיב מיעוט בדם קדשים על הארץ תשפכנו כמים מכלל דמים מכשירין וקשה דלמא להתיר דם בהנאה אתי וצ"ל שבלא"ה אין לנו לימוד לאסור דם בהנאה דסבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וקשה דאכתי איכא לאסור דם בהנאה מוהבשר אשר יגע דמוקמינן לכל איסורין שבתורה ולא מוקמינן לגופיה ללאו יתירא וצ"ל דע"כ מוקמינן לגופיה דאל"כ והבשר ל"ל וקשה דלמא לאימורין אתי וצ"ל דסובר איסור חל על איסור וא"כ שפיר איכא לאוקמי הפסח שנמצא בעל מום ותיקן להוציא מידי אמ"ה ולעולם אם עלה ירד ודוק היטב:

דרוש תשיעי

שבת תשובה תק"ט לפ"ק פה ק"ק יאמפאלא:

מסכת סוטה (דף כ"ג משנה) בת ישראל שנשאת לכהן מנחתה נשרפת וכהנת שנשאת לישראל מנחתה נאכלת. מה בין כהן לכהנת. מנחת כהנת נאכלת ומנחת כהן אינה נאכלת, כהנת מתחללת וכהן אינו מתחלל, כהנת מיטמאה למתים ואין כהן

מיטמא

מיטמא למתים, כה"ג אוכל בקדשי קדשים ואין כהנת אוכלת בק"ק :

עלינו אל מלות ביאור חיבור הדברים ואגב זה נזכיר קצת דקדוקים שיש לנו בעלם הדברים דקתני מנחת כהן וכו'. הנה שני חלוקים יש בין מנחת כהן לישראל, חדא דמנחת ישראל נקמצת ומנ"כ אינה נקמצת, ועוד שמנחת ישראל שיריה נאכלין ובמ"כ ליכא שירים לאכילה. והנה מה דקתני מנחת כהנת נאכלת לאו פסיקא היא שאם היא נשואה לכהן אינה נאכלת ויותר הוה ליה למינקט מנחת כהנת נקמצת ומנחת כהן אינה נקמצת שזהו מילתא דפסיקא שאף אם נשואה לכהן שאין מנחתה נאכלת ונשרפת מ"מ נקמצת וכמו שאמרו כאן בגמרא. עוד מה דאמר כהן אינו נתחלל מנ"ל, ומה דאמרו בגמרא ולא יחלל זרעו מתחלל והוא אינו מתחלל אין זה ראיה דהא בעינן לגופיה שזרעו מתחלל אף דלא עשה עבירה ואיהו בק"ו מזרעו אתי פעשה עבירה וליכא למיפרך מה לזרעו שכן יצירתו בעבירה זה אינו דהא הוא עצמו מתחלל א"כ כבר איפסל מתחלת ביאה בהערא' וגמר ביאה כבר איננו כהן וסוף ביאה מותרת הוא ואין יצירת הזרע בעבירה. ויתר הדקדוקים יתבארו בהמשך הדרוש :

והנה במס' מנחות דף נ"ז ע"ב ת"ר מנין למעלה מבשר חטאת ומבשר אשם ומבשר קדשי קדשים ומבשר קדשים קלים ומותר העומר ומותר שתי הלחם ומלחם הפנים ומשירי מנחות שהוא בלא תעשה תלמוד לומר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' כל שהוא ממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו וכו'. איתמר המעלה מכולם על הכבש ר' יוחנן אמר חייב ר' אלעזר אמר פטור ר"י אמר חייב דתניא המזבח אין לי אלא מזבח כבש מנין ת"ל ואל המזבח לא יעלו לרצון ור"א אמר פטור מ"ט דא"ק שאור ודבש וקרבן ראשית תקריבו אותם אותם הוא דרבאי לך כבש כמזבח אבל מידי אחרינא לא :

והנה רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בהלכות איסורי מזבח פרק המישי זה לשונו. שאור ודבש האסורין לגבי מזבח וכו' ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן וכו', שם הלכה ג' העלה שאור ודבש בפ"ע למזבח לשם עצים פטור שנאמר לא יעלו וכו' אפי' הקטיר דבר שאינו ראוי להקטרה בדבש ובשאור הואיל והוא מן הקרבן לוקה כיצד המעלה מבשר חטאת ואשם או מבשר קדשים קלים או משיורי המנחות או ממותר העומר וכו' המעלה כזית מאחת מאלו בשאור או בדבש בין למזבח בין לכבש לוקה, שם הלכה ה' וכן אסור להקטיר על המזבח דבר מכל דברים אלו שאינם ראוים להקטרה כגון בשר חטאת ואשם או מבשר קדשים קלים ושירי מנחות וכיוצא בהן מפי השמועה למדו שכל דבר שמקצתו לאשים הרי שאר יתו בבל תקטירו. וז"ל הראב"ד אפילו הקטיר דבר שאינו ראוי להקטרה בדבש או בשאור. אמר אברהם בחיי ראשי נסתבש בלשון הברייתא מנין למעלה מבשר חטאת ומבשר אשם ומבשר קדשי קדשים וקדשים קלים שהוא בל"ת ת"ל כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' כל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו הוא סבר מדאייתי ריבא דקרא דוקא בהקטיר שאור ודבש עמהן שאינו חייב על שאור ודבש אלא א"כ יש עמהם צד קרבן וטעה. וכתב הכ"מ וח"ו מלטעות בזה והרי דבריו מבוארים ברא"ש הפרק שכתב ואינו חייב אלא אם הקטירם עם הקרבן או לשם קרבן ומדכתיב בתיבת או המבדלת וכו', ותוכן דברי הכ"מ דכשמקטירם לבדם לשם קרבן חייב ולשם עצים פטור ובמקטירם עם הקרבן אפילו לשם עצים חייב וקאמר הרמב"ם דכשמקטירם לשם עצים עם קרבן דחייב היינו אפילו עם חלק מהקרבן שאינו ראוי להקרבה כיצד המעלה מבשר חטאת ואשם וכו' כיון שקרוים קרבן חייב, אבל אי קשיא הא קשיא כיון דהאי דרשא דכל שהוא ממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו מידרש בלא הקטירם עם שאור ודבש כדאיתא בפרק התערובות כתבו רבינו לקמן בסמוך א"כ מנ"ל למדרשיה להקטירם עם שאור ודבש ואע"ג דאיכא למימר דמשמע לרבינו דברייתא דמנין למעלה מבשר חטאת וכו' במקטירם עם שאור ודבש היא וכו' אכתי איכא למבעי מנ"ל להגמרא למימר הכי וי"ל דמשמע ליה לגמרא דאי דרשה דכל שהוא ממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו לא אתיא אלא להקטירם בלא שאור ודבש בלבד היא לא הוה ליה למיכתביה גבי שאור ודבש ומדכתבו גבייהו משמע דאף במקטירם עם שאור ודבש היא וא"ת אכתי הימא דלא אתי אלא להקטירם עם שאור ודבש וא"כ הקטירם בלא שאור ודבש מנ"ל וי"ל וכו'. ומ"ש רבינו המקטיר כזית מאלו בחמץ או בדבש בין למזבח בין לכבש לוקה שם אברייתא דלעיל מנין למעלה מבשר חטאת וכו' איתמר המעלה מכולם על הכבש וכו' ר"י אמר חייב דתניא וכו' ר' אלעזר אמר פטור מ"ט וכו' אותם הוא דרבאי לך כבש וכו' ופסק רבינו כר' אלעזר דגבי המעלה מבשר חטאת ואשם וכו' בשאור או בדבש כתב בין למזבח בין לכבש לוקה וגבי אסור להקטיר על המזבח דבר מכל דברים אלו השמיט כבש ויש לתמוה למה פסק כר"א במקום ר' יוחנן עכ"ל הכסף משנה :

והנה אני יוסיף להפליא במה דפסק הרמב"ם המעלה מבשר חטאת ואשם וכו' בחמץ או בדבש וכו' מאי הילכתא נפקא מיניה מהאי דינא כיון דעל שאור ודבש לחוד הוא עובר בלאו וכן על אלו דברים לחוד עובר ג"כ מאי יתרון בעירובה שניהם הא תינח דליכא להקשות ליחייב משום שאור ודבש לחוד די"ל דמיירי בהקטירם לשם עצים אבל הא קשיא מה יתרון בשאור ודבש לחייב משום אלו לחוד דבאלו לחוד חייב אף משום עצים כרבנן דפליגי אדר' אליעזר בזבחים דף ע"ז ע"א וס"ל דוקא שאור ודבש אתה מעלה לשם עצים מידי אחרינא לא וכן משמע שפסק הרמב"ם כן שהרי כאן הלכה ה' בבבא דוכן אסור להקטיר דבר מכל דברים אלו וכו' לא הזכיר כלל לשם קרבן דמשמע דאף לשם עצים חייב ומה דכתב הכ"מ דבאלו לחוד אינו לוקה הוא תמוה כיון דנפיק מהאי קרא הרי הוא בלאו ומדוע לא ילקה* ומה שהקשה הכ"מ שילקה שתים י"ל דהוי לאו שבכללות ולוקה אחת. והנראה בביאור דבר זה משום דהרמב"ם פסק כר' אלעזר דפטור במעלה לכבש וא"כ יש בשאור ודבש מה שאין באלו דבשאור ודבש חייב ג"כ אכבש משא"כ באלו, ויש באלו מה שאין כן בשאור ודבש דבאלו חייב לשם עצים משא"כ בשאור ודבש וא"כ בבא דתערובות אלו בשאור ודבש מיירי במעלה על הכבש לשם עצים דאי משום שאור ודבש לחוד פטור כיון דהעלה לשם עצים ומשום אלו לחוד פטור דבאלו לא רבי כבש כמזבח ועכשיו בהצטרף שניהם גם יחד היתרון דנותנין חומרי שתיהם חייב על הכבש כחומר שאור ודבש וחייב לשם עצים כחומר אלו דלא פטרה התורה בשאור ודבש לשם עצים כי אם לחודייהו אבל עם הקרבן לא ולכך פסק הרמב"ם דלא כר' יוחנן כיון דפסק דאיתרבי מהאי קרא תערובת שניהם ולמאי הילכתא תיפוק ליה משום אלו לחוד אלא ודאי דנפקא מיניה לענין כבש :

ולהבין דעת ר' יוחנן דמחייב על הכבש נראה לי דאזיל לשיטתיה דהנה הסוגיא דהאי קרא איירי גם בתערובת אלו עם שאור ודבש הוא מדרבאי לך האי ממנו למדרש כל שממנו לאשים כאן בשאור ודבש משמע דאף במקטירם עם שאור ודבש מיירי ולדידן תירוץ אחר על זה דכתיב ממנו דהתוס' במנחות (דף נ"ח ע"ב) ד"ה אין לוקין על לאו שבכללות הקשו לר' יאשיה דבעי או להלק לא ליחייב אשאור לחוד או אדבש לחוד כי אם בהצטרף שניהם יחדיו ותירצו דשאור ודבש כתיב בהו ממנו ע"ש בתוס' וא"כ בלא"ה איצטריך ממנו כאן להלק שאור ודבש מהדדי וממילא דרשינן כל שממנו אשה וכו' דאל"כ דלחלק להוד אתי נכתוב לא תקטירו אשה ממנו ומדכתיב ממנו אשה דרשינן ג"כ כל שממנו אשה וכו' וכמו שכתב הכסף משנה לענין דלא דרשינן אתערובת עם שאור ודבש לחוד וא"כ כיון דבלא"ה איצטריך למכתב ממנו כאן לא שייך להקשות מדוע רבי לך האי ממנו גבי שאור ודבש וא"כ אין לנו ראיה דהאי קרא איירי גם בתערובת שאור ודבש וא"כ איכא למימר דגם אלו אתרבי בהו כבש כמזבח. אמנם לבאר קושיות התוס' שהקשו מנ"ל לחלק גבי שאור ודבש דלמא דוקא שניהם יחדיו קושיא זו אין לה מקום דהרי כך כתיב בקרא כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' קרבן ראשית תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח הרי דקרא אומר שאור ודבש שאני אוסר לך אין אני מתירם כי אם בקרבן ראשית דהיינו שאור בשתי הלחם בעצרת שבאו חמץ ודבש בבכורים שבאו מדבש ובשלמא אי שאור ודבש היינו זה או זה שפיר קאמר דהתירם בקרבן ראשית, אבל אי שאור ודבש היינו שניהם יחדיו א"כ היכן התירם בקרבן ראשית דבאיזה קרבן ראשית באו בו שאור ודבש יחדיו שתי הלחם הם שאור לחוד ובכורים הם דבש לחוד וא"כ ממילא מוכח לחלק ולא בעינן ממנו לחלק. אמנם שם (דף נ"ח נ"א) אמרו דשאור הותר מכללו במקדש היינו שני כבשי עצרת דבאו עם שתי הלחם והקשה שם רש"י א"כ גם בכורים תניא דטעונין קרבן שלמים ומיקרי ג"כ קרב עמהן ותירץ שם רש"י מה שתירץ. והנה אם נאמר כקושית רש"י דשלמי בכורים מיקרי קרב עמהם ובכורים זמנם מעצרת א"כ איכא למימר שאור ודבש דוקא שניהם יחדו וא"ת היכן הותרו בקרבן ראשית היינו אם הביא בכורים בעצרת מותר לו להקריב חלבי שלמי בכורים עם חלבי כבשי עצרת יחדיו על המזבח דהיינו קרב עמהן דשאור ודבש אלא דקשיא כבשי עצרת זמנם קבוע ביום טוב של עצרת ואין להם תשלומין ושלמי בכורים נדרים ונדבות מיקרי ואינם קרבים ביו"ט וא"כ לא משכחת שניהם יחדיו אמנם אם נימא נדרים ונדבות קרבים ביום טוב שפיר משכחת שניהם יחדיו :

והנה במס' שבת דף קי"ד ע"א ת"ר עולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקרבין ביוה"כ יכול אף של יוה"כ בשבת ת"ל בשבתו דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר עולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקריבים ביום טוב יכול אף ביוה"כ ת"ל בשבתו כשתמצא לומר לדברי ר' ישמעאל נדרים ונדבות קרבים ביו"ט וכי איצטריך קרא ליוה"כ לדברי ר"ע נדרים ונדבות אין קרבים ביו"ט וכי איצטריך קרא למישרי ביו"ט. ובפסחים (דף נ"ט ע"ב) רמי ליה רב ספרא לרב כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח הא כל הלילה כולה ילין הא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט א"ל כבר רמייה וכו' ושני ליה הכא בי"ד אל

להיות

הג"ה מבן המחבר

*וכן מוכח ממימרא דגמ' שם איתמר המעלה מכולם על הכבש ר' יוחנן אמר חייב ר"א אמר פטור ולדברי הכ"מ שאין בו רק איסור ולא מלקות מאי חיוב ופטור שייך בו אסור ומותר הוה ליה למימר אלא ודאי דלמלקות פליגי ועד כאן לא פליגי אלא בכבש אבל במזבח לכ"ע חייב מלקות :

לסיום בשבת עסקינן וכו'. תוס' ד"ה ולא עולת חול ביו"ט הקשה ריב"א האי קרא בשבת כתיב דחמיר אבל ביו"ט דקיל מנא לן דלא קריב וי"ל דאתיא כר"ע דאמר בסוף אלו קשרים עולת שבת למד על חלבי שבת שקריבים ביו"ט וכו' מכלל דשל חול ביו"ט לא קריב, ובד"ה שכא בי"ד שחל להיות בשבת הקשה הרשב"א לבן תימא דדריש לקמן דחגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח דזבח חג זה חגיגה היכי מיתוקם האי קרא בשבת הא מודה דלא דחיא שבת וי"ל דבן תימא יסבור כרבי ישמעאל דאמר באלו קשרים דחלבי חול קריבים ביו"ט, ובדף ק"י סתם משנה הלילה הזה כולו צלי ובדף ע' מוקי רב חסדא זו דברי בן תימא א"כ סתם משנה אתיא כבן תימא וידוע דר' יוחנן ס"ל הלכה כסתם משנה וא"כ ר' יוחנן סבר כבן תימא וממילא סבר כר' ישמעאל וא"כ סבר ר' יוחנן נדבות קריבים ביו"ט וא"כ שלמי בכורים קריבים ביום טוב של עצרת ומשכחת קרבן ראשית משאור ודבש יחדיו וס"ל דשלמי בכורים מיקרי קרבים עמהן וא"ת א"כ הדרא קושית הגמרא לדוכתה הס נאמר כל שאור וכו' דעכשיו ליכא למימר יש בשאור מה שאין בדבש וכו' שהרי דבש הותר מכללו זה אינו דלר' יוחנן קיימינן ור' יוחנן לא דריש כל דכל שאור כדמוכח בפסחים (דף מ"ג ע"ב ודף מ"ד ע"א) וע"ש בתוס' ד"ה לענין המנך וכו', ואף דכתבו שם התוס' דלאיסור דריש מ"מ לאיסור לא צריך קרא דלדידיה כל חצי שיעור אסור מן התורה ועיין מהרש"א שם וא"כ לר' יוחנן מעיקרא ליכא קושיא כלל הס נאמר כל שאור וכו' ובזה ג"כ ר' יוחנן לשיטתו אזיל וא"כ אין ראיה מקרבן ראשית לחלק ובעינן ממנו לחלק וא"כ לא איירי האי קרא בתערובות שאר קרבים עם שאור ודבש והא דכתיב ממנו כאן בשאור ודבש היינו לחלק דאל"כ היה משמע שניהם יחדיו וא"כ דאין משמעות האי קרא בתערובות עם שאור ודבש לכך פסק דחייב על כל אלו בכבש כמזבח אבל אנן דקיי"ל כר"ע דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב וכן פסק הרמב"ם בפרק א' מהלכות חגיגה וא"כ לא משכחת שלמי בכורים יחדו עם כבשי עצרת ולא בעינן ממנו לחלק וא"כ הא דכתב ממנו כאן היינו משום דאיירי ג"כ במעלה שירי הקרבנות עם שאור ודבש וקשיא תיפוק ליה משום קרבנות לחוד אלא דאיירי במעלה על הכבש וא"כ מוכח דביתר הקרבנות לא איתרבי כבש כמזבח ולכך פסק הרמב"ם כר' אלעזר ודוק היטב:

תמצית דברינו שאם נימא כר' יוחנן דהמעלה על הכבש חייב א"כ ליכא למימר דממנו אתי נ"כ לתערובות עם שאור ודבש וצ"ל דממנו אתי לחלק דבלא"ה ה"א שניהם יחדו א"כ מוכח דנדרים ונדבות קריבים ביו"ט. אמנם יש לנו תירוץ אחר על האי דכתב האי ממנו כאן גבי שאור ודבש להזהיר על דבר שממנו לאשים ולא כתבה לאו זה במקום אחר דכבר כתבנו על מה דלא כתב הרמב"ם חייב שתים היינו משום דהוי לאו שבכללות דאינו לוקה אלא אחת נמצא אי הזהירה התורה על דבר שממנו לאשים במקום אחר נמצא אם היה מעלה שאור ודבש וג"כ היה מעלה דבר בממנו לאשים היה חייב שתים והתורה לא רצתה לחייבו רק אחת לכך הזהירה התורה על זה בלאו אחד עם שאור ודבש דליהוי לאו שבכללות אמנם דבר זה אי אין לוקין שתים על לאו שבכללות במחלוקת אביי ורבא שנויה בפסחים דף מ"ב ונזיר דף ל"ח ומנחות דף כ"ח ואם נימא דלוקה שתים על לאו שבכללות נסתר התירוץ הזה וצ"ל התירוץ הראשון דאתי לחלק דלא נימא שניהם יחדיו ומוכח דנדרים ונדבות קריבין ביום טוב. העולה מכללות כוונתנו דהאי נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט א"כ אין לוקין על לאו שבכללות רק חדא ולהכריע אם נדרים ונדבות קרבין ביו"ט הנה במס' שבת דף כ"ד ע"ב רבא אמר הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשירין לבדו ולא מילה שלא בזמנה דאתיא בק"ו ומסיק התוס' שם בשם ר"י דהאי ק"ו היינו מנדרים ונדבות דלא נכרתו עליהן י"ג בריתות ודחו יו"ט מילה לא כ"ש וקסבר רבא דקריבין ביו"ט ואית ליה לרבא דיו"ט עשה ולא תעשה הוא לכך איצטריך קרא דהאי לאו ק"ו לא בעינן האי קרא למיסר דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה ע"ש בתוספות. נמצא מדאיצטריך לבדו למיסר. מילה שלא בזמנה מכלל דנדרים ונדבות קריבין ביום טוב. אמנם הוכחה זו לאו מוכרחת היא דזהו דוקא לדעת רב אבי דס"ל יו"ט עשה הוא דשבתון עשה אבל אי נימא דיו"ט לאו עשה הוא א"כ אין ביו"ט רק ל"ת גרידא ובלא"ה בעינן קרא למיסר מילה דלא נימא עשה דוחה ל"ת א"כ אפשר דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט דקרא כתיב לכם ולא לגבוה:

ואומר אני שאפילו שבתון לאו עשה הוא מ"מ מילה שלא בזמנה לא דחי ל"ת דיו"ט אי לאו ק"ו ומוכח דקריבין ביום טוב דהרי במס' פסחים דף מ"א ע"ב ודף מ"ב ע"א קתני צלי דומיא דנא מה נא בלאו אף צלי בלאו הא לאו הבא מכלל עשה אמר רב חסדא הא מני ר' יהודה היא דתניא שור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו אותו אתה מתפיס לבדק הבית ואי אתה מתפיס תמימים לבדק הבית מכאן אמרו המתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר לימד על כל הפרשה כולה שיהיה בלא תעשה דברי רבי יהודה. רש"י בד"ה וידבר ה' בתחלת הפרשה כתיב. נמצא גבי היכא דכתיב לאמר בתחלת הפרשה הוא בלא תעשה ובפרשת בא בתחלת פרשת יו"ט כתיב ג"כ לאמר וכתיב בהאי פרשה כל מלאכת עבודה לא תעשו נמצא הוכפל במלאכת יו"ט שני לאוין ובספר כריתות כתב דאין עשה דוחה תרי לאוי וא"כ עשה דמילה אינו דוחה תרי לאוי דיו"ט ולמה לו לבדו לאסור אלא דאיצטריך דלא תיתי בק"ו מנדרים ונדבות ומוכח דנדרים ונדבות קריבין ביו"ט. והנה הרמב"ם פרק ה' הלכות ערכין פסק שמתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה ותמה הכ"מ מדוע לא פסק שעובר בעשה ולא תעשה והלח"מ המליץ בעדו והביא ת"כ דפליגי רבנן בהדיא עליה דר' יהודה וסבירא להו נאמר אינו לא תעשה ופסק הרמב"ם כרבנן. נמצא דבר זה אי לאמר הוא בל"ת במחלוקת שנויה ובמס' מנחות דף ע"ג ע"ב ודף ע"ד ע"א. פיסקא ר"ש אומר מנחת חוטא של כהנים נקמצת וקומץ קרב בפ"ע ושירים קריבין בפ"ע מנה"מ וכו' ומה אני מקיים וכל מנחת כהן כליל תהיה נדבתו אבל חובתו הבא נאכלת ת"ל והיתה לכהן כמנחה מקיש חובתו לנדבתו מה נדבתו אינה נאכלת אף חובתו אינה נאכלת אמר ר' שמעון וכי נאמר והיתה לכהן כמנחתו והלא לא נאמר אלא כמנחה אלא להקיש מנחת חוטא של כהנים כמנחת חוטא של ישראל מה מנחת חוטא של ישראל נקמצת אף מנחת חוטא של כהנים נקמצת אי מה מנחת חוטא של ישראל נקמצת ושירים נאכלים אף מנחת חוטא של כהנים נקמצת ושירים נאכלים ת"ל לכהן כמנחה ולא לאשים כמנחה. שם תניא אידך ר"ש אומר מנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ קרב בפני עצמו והשירים קרבין בפ"ע ר' אליעזר ברבי שמעון אומר הקומץ קרב בפני עצמו והשירים מתפזרין על בית הדשן ומסיק שם רבא טעמו דראב"ש כל מנחת כהן כליל תהיה נדבתו לא תאכל חובתו ורבנן האי וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל מאי עבדי ליה מיבעי להו לכדתניא אין לי אלא עליונה בכליל תקטר והתחתונה בלא תאכל מנין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה ת"ל כליל כליל לגז"ש וכו', תוס' ד"ה ורבנן האי וכל מנחת כהן וכו' היינו בין רבנן ובין ר"ש דפליגי עליה דראב"ש:

והנה העולה מכלל סוגיא זו היינו דלר"א בר"ש כליל תהיה ולא תאכל מיפסק פסיקי מהדדי ותרי מילי נינהו כליל תהיה היינו בנדבה ולא תאכל בחובה ולר"ש כל האי קרא בנדבה איירי ולא בחובה וקרא דוהיתה לכהן כמנחה היינו בחובה וכן לרבנן ג"כ נוכל לאמר דלא איירי האי קרא בחובה רק בנדבה וחובה נפקא להו מן כמנחה דכתיב במנחת חוטא, ולר"א ברבי שמעון כל המנחות כלולים בהאי קרא בהני תרי ענייני כליל תהיה ולא תאכל. והנה לר"א בר"ש לא תאכל איננו מיותר כלל אף דכתיב כליל משום דהאי במנחת נדבה והאי במנחת חוטא ולרבנן ולר"ש לא תאכל נכתב רק משום לאו למיקם עלה בל"ת, ובדף כ"א ע"ב ור' יהודה האי חק עולם וכו' כליל תקטר למה לי מיבעי ליה אין לי אלא עליונה מנחת כה"ג בכליל תקטר והתחתונה מנחת כהן הדיוט בלא תאכל מנין ליתן את האמור של זה בזה ת"ל כליל כליל וכו' עד אף כאן ליתן לא תעשה וכו', תוס' ד"ה אף כאן לא תעשה וק"ק אמאי לא דרשינן לאו נמי מדכתיב לאמר לא אמור כדדרשינן בפ' כל שעה עכ"ל התוס' ונשארו בקושיא, העולה מזה דאי קיי"ל דלאמר הוא בלא תעשה א"כ לא תאכל למה לי אלא ודאי כדר' אליעזר בר"ש דפסקי להאי קרא לחובה ונדבה. ובמס' שקלים פרק קמא משנה ד' אמר ר' יהודה העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא א"ל ריב"ז לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא אלא שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן כל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו היאך נאכלין ושם בגמרא דף ג' ע"א כך משיבים חכמים לר' יהודה חטאת יחיד מתה ואין חטאת ציבור מתה מנחת יחיד קריבה כליל ואין מנחת ציבור קריבה כליל, פירוש כמו שבחטאת קיי"ל הלכה למשה מסיני חמש חטאות מתות ואפ"ה היינו דוקא ביחיד ולא בציבור כן מנחת כהן דכתיב כליל היינו דוקא מנחת יחיד דומיא דחטאת המתה והא דאין חטאת ציבור מתה מבואר בהוריות דף יו"ד משום דכולהו חמש חטאות מתות ביחדא גמירי להו וכיון דקצתן ליכא בציבור א"כ שוב אין כוס חטאת ציבור מתה וא"כ לפ"ז חטאת שותפין ג"כ הינה מתה דאין עושין תמורה אלא דלא משכחת חטאת השותפין רק פר יום הכפורים לחד תנא וכן אמרו בגמ' במס' יומא דף כ' ע"א לא תימא שאין חטאת ציבור מתה אלא שאין חטאת שותפין מתה ולפי זה מנחה דאמרינן ג"כ דדוקא של יחיד נשרפת היינו ג"כ למעוטי מנחת השותפין אלא דלא משכחת מנחת השותפין דאין שנים מתנדבין מנחה אבל אי הוה מצינן השותפין לא היתה נשרפת רק נאכלו שירים:

והנה עיקר הוכחה לחלק במנחות ולמימר דקרא איירי דוקא במנחת יחיד הרי קרא סתמא כתיב היינו משום דבאמת קיי"ל כהן חייב בשקלים דזה יתנו מנין שבעים כל העובר בים סוף וא"כ עומר ושתי הלחם איך נאכלים אלא ודאי דקרא ביחיד איירי. אמנם האי הוכחה הינה אלא לר' אליעזר בר"ש דסבר כולהו מנחת כליל בהאי קרא וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל בין מנחת חובה בין מנחת נדבה וא"כ אי לאו חילוק בין יחיד לציבור היה עומר ושתי הלחם ולחם הפנים בלא תאכל דמנחת חובה נינהו אמנם לרבנן ולר"ש האי קרא לאו כללא הוא כי אם בנדבה ומובא

ותודה נשקא להו מוסיתה לכהן כמנחה מר כדאית ליה ומר כדאית ליה א"כ עומר ושתי הלחם ולחם הפנים אינם כלולים בשום פסוק דבוכל מנחת כהן אינם דחובה נינהו והאי קרא לכהן כמנחה דאיירי בחובה היינו במנחת חוטא דוקא דכן מפורש שם קרא וא"כ עומר ודכוותיה שהם חובה ולאו דחוטא בלא"ה אין דינייהו בכליל ואין אנו צריכין לחלק בין יחיד לציבור או לשותפין ואי משכחת מנחת השותפין בין נדבה ובין מנחת חוטא דינו בכליל. העולה מזה דלר"א בר"ש מנחת שותפין נאכלת ולרבנן ולר"ש היא בכליל. והנה לכאורה דעת ר"א בר"ש מוכרחת דאי לרבנן ור"ש קשיא לא תאכל מאי עבדי להו דלא תעשה תיפוק להו מלאמר וכמו שהקשו התוס' בדף כ"א ע"ב אמנם אי משום הא לא איריא דהתוס' הקשו שם קושיא זו אר' יהודה דוקא דאיהו ס"ל עצמו דלאמר הוא בלאו, אבל רבנן ור"ש איכא למימר דס"ל דלאמר איננו לאו כמ"ש דדבר זה במחלוקת ר"י ורבנן שנויה בתורת כהנים במקדים תמימים לבדק הבית, נמצא אי לאמר הוא בל"ת א"כ דעת ר"א בר"ש מוכרחת א"כ מנחת יחיד דוקא נשרפת ולא דשותפין אבל אי לאמר איננו בל"ת לא קיי"ל כר"א בר"ש ואין חילוק בין יחיד לציבור ושותפין כלל:

ונשובה למאמר הנלב פתח השער, שהקשיתי מדוע קאמר מנחת כהנת נאכלת ומנחת כהן אינה נאכלת הוה ליה לחלק מנחת כהנת נקמצת ומנחת כהן אינה נקמצת. וביסוד דבר זה נ"ל משום דקאי אדלעיל מיניה מנחת סוטה דאיירי בה וקאמר בת ישראל שנשאת לכהן מנחתה נשרפת וכהנת שנשאת לישראל מנחתה נאכלת ואהאי גופיה קאמר מה בין כהן פירוש כשהבעל כהן לכהנת כשהיא כהנת והבעל אינו כהן וכאן אינו יכול לומר מנחת כהן אינה נקמצת שהרי באמת היא נקמצת כמ"ש בגמרא באינה עולה כליל מפני שיש לה חלק בה אלא שאינה נאכלת מפני שיש לו חלק בה לכן מחלק מנחת כהן נאכלת פירוש כשהיא כהנת והבעל ישראל נאכלת ומנחת כהן כשהוא כהן אף שנקמצת מ"מ אינה נאכלת, אלא דהיא גופה קשיא דמדוע אינה נאכלת מפני שיש לו חלק בה וכלא גם לה יש חלק בה והוה לה מנחת השותפין שמשותפת זו המנחה לאיש ולאשתו וכן כתבו התוס' בד"ה כל הנשואות לכהנים בשם הירושלמי מנחתה מלמד שהיא קדשה לשמה וכשם שהיא קדשה לשמה כך קדשה לשמו תני ר' חייא ליקרב אינו יכול מפני שותפתה של אשה וליאכל אינו יכול מפני שותפתו של איש וכו' הרי לך דזהו מנחת שותפין וא"כ קשה מדחזינן דכהנים חייבין בשקלים ואעפ"כ עומר ודכוותיה נאכל א"כ מכלל דוקא מנחת יחיד דכהן בלא תאכל מדוע לא תאכל מנחה זו אלא ודאי דתנא דמתני' סובר לה או כר"ש או כרבנן ולא סבר כר"א בר"ש ולדידהו אין הכרח לחלק בין יחיד לציבור ושותפין וקשיא א"כ לא תאכל למאי הילכתא ונ"ל למיקם בלא תעשה וקשה קושית התוספות תיפוק ליה מלאמר ונ"ל דסבר כרבנן דפליגי אר' יהודה וס"ל דלאמר איננו לא תעשה כנ"ל וא"כ לפי זה מלאכת יו"ט איננו תרי לאוי דלאמר איננו לאו ונשאר ביום טוב רק לאו אחד כל מלאכת עבודה לא תעשו וא"כ שפיר בעינן לבדו למעוטי מילה שלא בזמנה שלא תהא עשה דוחה ל"ת ואין צריך לומר דלבדו איצטריך דלא נילף ק"ו מנדרים ונדבות דאף בלי ק"ו אי לאו לבדו הוה מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט דעשה דוחה ל"ת וא"כ דאין אנו צריכין לק"ו אין לנו הכרח דנדרים ונדבות קריבין ביום טוב ונשאר הדין פשוט לכם ולא לגבוה וא"כ לא משכחת שלמי בכורים יחדיו עם כבשי עצרת דהרי שלמי בכורים נדרים ונדבות ניקרי ואינם קריבים ביו"ט של עצרת וא"כ קרבן ראשית תקריבו אותם היינו זה בפ"ע וזה בפ"ע וממילא גם שאור ודבש כל תקטירו היינו ג"כ זה בפ"ע וזה בפ"ע ולא בעינן ממנו לחלק וא"כ קשה מדוע כתבה התורה האי ממנו להזהיר אדבר שממנו לאשים שהשה שאריתו בבל תקטירו כגון גבי שאור ודבש וצריך לומר כאידך תירוצא למיהוי לאו שבכללות וא"כ דאין לוקין תרתי אלאו שבכללות ולפ"ז אתי שפיר בבא שאחריו כהנת מתחללת וכהן אינו מתחלל דכבר הקשיתי דלמא כהן מתחלל ק"ו מזרעו:

והנה לכאורה שכהן אינו מתחלל נתרץ מתחילה תורת כהנים הובא בילקוט פרשת אמור (סוף רמז תרכ"ע) וזה לשונו לא יקחו לא יקחו מלמד שאף האשה מוזהרת על האיש כי קדוש הוא לאלהיך הוא ולא מלך הוא ולא נזיר מנין שאם אינו רוצה דפנו ת"ל וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב להגיד מה גרם קדוש יהיה לך לרבות בעלי מומין עכ"ל התורת כהנים:

והנה במס' קידושין (דף ע"ז ע"ב) דתניא לא יאמר גרושה בכהן גדול ותיתי מכהן הדיוט וכו' ולמה נאמרה כשם שחלוקה גרושה זונה וחללה בכהן הדיוט כך חלוקה אלמנה וכו', פירש רש"י כשם שחלוקה גרושה זונה וחללה האמורים אצל כהן הדיוט שייחד לה לאו לעצמה ואשה גרושה מאישה לא יקחו ללמדך שאם זונה וחללה וגרושה היא לוקה עליה אף משום גרושה וכו' ע"ש. נמצא לפי זה אין ראיה להזהיר האשה על האיש שהרי איצטריך למכתב לא יקחו אצל גרושה לייחד לה לאו בפני עצמו לומר שחלוקה מזונה וחללה, והנה שם ע"א אלמנה גרושה וחללה זונה בזמן שהם כסדר חייב על כל אחת ואחת זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה אינו חייב אלא אחת ומפרש שם בגמרא משום דאם הם כסדר הוה הוי איסור מוסיף ובאם לאו אין איסור חל על איסור. ולפי זה כהן בקרא בכהן הדיוט דכתיב גרושה לבסוף איך אפשר לומר דאתי לחלק ממה נפשך אי באשה אחת מיירי איך אפשר לגרושה להיות אחר הזונה וחללה, ואי בשתי נשים למה לי קרא לא יהא אלא גרושה וגרושה או חללה וחללה הרי גופין מחולקים. אמנם נוכל לומר בשתי נשים וכ"ת פשיטא הרי גופין מחולקים י"ל אף שהוא מילתא דפשיטא טרח וכתב לה קרא דנפקא לן מזה דין גדול דהרי אי הוי אמרינן הוא עצמו מתחלל א"כ לא היה אפשר לכהן אחד להתחייב אשתי נשים דהרי נתחלל בראשונה ושוב אינו כהן וכיון דכתב הקרא גרושה בפני עצמה למימר דחייב אחללה ושוב אם נשא גרושה חייב גם אגרושה מכלל דאינו מתחלל ועדיין הוא בכהונתו: עוד יש לנו תירוץ אחר דמיירי באשה אחת וא"ת הא אין איסור חל על איסור לזה י"ל דאי הוי אמרינן דמלך ונזיר מוזהרים גם על נשים פסולות כמו שהוזהרו כהנים משכחת לה באיסור בת אחת שהיתה זונה וחללה ונעשית גרושה קודם שנעשה זה מלך או נזיר ואחר כך נעשה מלך או נזיר וחלו כולם בבת אחת*. עוד יש לתרץ דאיירי באשה אחת וגרושה הוי איסור מוסיף נגד חללה והיינו אי אמרינן דגם חללים הוזהרו בנשים פסולות דבכל בני אהרן דיבר הכתוב ואפי' חללים במשמע כאשר יתבאר לנוטה כילד הוא ההוה אמינא על דבר זה, ואומר אני דאף אם היה חלל מוזהר על נשים פסולות מ"מ בחללה היה מותר דעשה דפ"ו דוחה הלא תעשה דחללה. ואם תאמר דאפשר בכשירה, זה אינו דגם כשירה תתחלל בביאתו ושוב תהוי חללה, וא"ת דיהא הבורס בו ולה אפשר בישראל זה אינו דעכשיו דהכן קיימינן דגרושה לחלק אתי ואיצטריך למיכתב לא יקחו בפני עצמו בגרושה לחלק א"כ אין ראיה שהיא מוזהרת עליו וא"כ היא אינה מוזהרת כלל עליו. העולה מזה דחלל מותר בחללה אבל אסור בגרושה וא"כ אשה זו כשהיתה חללה היתה אסורה לכל הכהנים ומותרת לחלל נתגרשה מתוך שניתוסף עליה איסור לגבי חלל איתוסף לכל הכהנים וחייבין עליה משום חללה וגרושה. עוד יש לנו לתרץ דגרושה לחלק ומיירי באשה אחת והוי איסור בת אחת דאם נימא דכהנים בעלי מומין לא הוזהרו על נשים פסולות לפי שאינם מקריבים את לחם אלהיהם א"כ משכחת שהיתה זונה וחללה ושוב נתגרשה וכהן זה היה לו אצבע יתירה והיה מותר בה לפי שהוא בעל מום ושוב חתך אצבעו והוכשר לעבודה ונעשה כהן תמים ונאסר בפסולות וחלו עליו כולם בבת אחת:

הג"ה מבן המחבר

*גם בכהן יש מציאות שכל האיסורים באים בבת אחת כגון שהיו בה כל שמות הללו בעוד שזה הכהן היה קטן ואח"כ הביא שתי שערות ואז כל האיסורים באים עליו כאחת בשעה שנעשה גדול, ועיין רש"י ותוס' במסכת יבמות דף ל"ד ע"א ד"ה בשופעת וכו'. ועיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק או"ח סימן קי"ח שם בארתי את כל זה וכן איתא במס' יבמות ל"ג ע"א בזר ששימש בשבת משכחת איסור בת אחת בקטן שהביא שתי שערות בשבת ע"ש. אך יש לחלק דשם ליכא חתיכת איסור רק שהאיסור הוא על האדם שלא יעבוד ושלא לחלל שבת בזה שפיר חשיב איסור בת אחת אם הביא שתי שערות בשבת אבל באשה גרושה וזונה וחללה האיסור הוא על ההפך שאשה זו אסורה לכהנים ותפסה חתיכת איסור וממילא שייך בה דין אין איסור חל על איסור לגבי כהנים שהם גדולים שוב לא תפס בה איסור גרושה אם כבר היא אסורה משום זונה וא"כ גם לגבי כהן קטן שהגדיל נמי שייך בה אין איסור חל על איסור, ועיין בחידושי רעק"א שם:

העולה מזה לנימר דגרושה אתי לחלק ולא יוקשה עלינו הא אין איסור חל על איסור יש לנו ארבעה תירוצים, תירוץ אחד דמיירי באשה אחת והוי איסור בת אחת לפי שנוהג גם במלך ונזיר ומיירי שהומלך אח"כ ונעשה נזיר אח"כ שחלו כולם בבת אחת, תירוץ ב' דמיירי בשתי נשים וא"ת פשיטא לא יהיו אלא שתי נשים נדות י"ל דאתי להורות דהוא עצמו אינו מתחלל, תירוץ הג' דמיירי באשה אחת והוה איסור מוסיף מיגו דאיתוסף איסור לכהן חלל איתוסף לכל הכהנים, תירוץ הד' דמיירי באשה אחת והוי איסור בת אחת לפי שכהן בעל מום לא הוזהר אפסולות ובשעה שנתחללה ונתגרשה אחר זה עדיין היה בע"מ ושוב חתך אצבע היתירה וחלו עליו בבת אחת:

ובזה נבוא לדברי התורת כהנים לא יקחו לא יקחו מלמד שאף האשה מוזהרת וכו' פירוש מדכתיב בגרושה עוד בפני עצמו לא יקחו אתי להזהיר גם הנשים וקשה דלמא לחלק אתי וא"ת כיון דגרושה כתיב בסוף אין איסור חל על איסור יש לומר דמיירי שהומלך אח"ז או נעשה נזיר וחלו כולם בבת אחת, לזה קאמר כי קדוש הוא ולא מלך ולא נזיר א"כ נסתר תירוץ הראשון:

ועדיין אני אומר תירוץ השני דמיירי בשתי נשים וא"ת פשיטא הרי גופים מחולקים יש לומר דאתי להורות דהוא עצמו אינו מתחלל לזה קאמר מנין שאם אינו רוצה דפנו ת"ל וקדשתו ובזה נסתר התירוץ הזה. והוא ע"פ מה דאיתא במס' יבמות דף פ"ח ע"ב מתיב רבא מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בעל כרחו היכי דמי אילימא דלא נישא לאחד מעדיה ולא אמרה ברי לי צריכא למימר דדפנו אלא לאו דנישאת לאחד מעדיה ואמרה ברי לי וקתני דפנו אלמא מפקינן לה מיניה. הנה מזה מבואר בהדיא דוקדשתו דהיינו דפנו מיירי שכבר נשאה וא"כ מוכח

אינו מתחלל הא' כבר נתחלל על מה לנו לכופו להוציא וכבר אינגו כהן אב מותרת לו. ואין לומר דוקדשתו שכופין להוציא היינו שקדשה ובקידושין לא נתחלל, זה אינו דהרי מותיב מזה אמאן דסבר אם נישת לא תלא היינו דוקא נישת אבל נתקדשה תלא, ואין לומר דמיירי בנישת שנכנסה ולא נבעלה זה אינו דהא סבר שמואל אין חופה לפסולות וא"כ מיירי שבא עליה וקאמר דפנו א"כ בלא זה מוכח שאין הוא עצמו מתחלל, ונסתר התירוץ השני:

ועדיין אני אומר תירוץ השלישי דמיירי באשה אחת והוה איסור מוסיף לגבי הלל לפי שנשים פסולות אסורות אף להלל והוא עפ"י מה דאיתא במס' קידושין (דף ל"ה ע"ב) ואי סבירא לן בני אהרן אכולהו ענייני כתיב נשתוק קרא וכו' אי לאו נ"ש הוה אמינא הפסיק הענין פירש"י הפסיק הענין בלה יעמא. וכתב הגאון מופת דורנו מוהר"ר יהושע בספרו פני יהושע דהיינו משום דלה יעמא מצוה ובודאי גם נשים חייבות במצוה זו דהוה מצות עשה שלא הזמן גרמא וא"כ הפסיק ממה דכתיב לעיל בני אהרן ולא בנות אהרן. ועיין שם בספר הנ"ל דמוכיח דמסקנת הגמרא הוא דהפסיק הענין, ואומר אני כי היכי דלה יעמא הפסיק הענין ממיעוט בני אהרן ולא בנות אהרן הכי נמי ממה דכתיב בתחלת הפרשה הכהנים למעוטי חללים נ"כ הפסיק הענין בלה יעמא דודאי גם חללים מצווים לטמאות לקרובים דלא גריעי מנשים וישראלים וא"כ דהפסיק הענין והוב מה שהזהיר למעה אנשים פסולות גם חללים בכלל וא"כ שייך התירוץ השלישי דהוה איסור מוסיף להללים לזה קאמר כי את להם אלהיך הוא מקריב להגיד מה גרם וא"כ הרי מיעט בפירוש חללים שאינם מקריבים לחם אלהיהם ונסתר תירוץ השלישי:

ועדיין אני אומר התירוץ הרביעי והוא כיון דממעט חללים שאינם מקריבים א"כ נמעט גם בעלי מומין שאינם מקריבים וא"כ משכחת לה איסור בת אחת שהיה בעל מום ע"י אצבע יתירה ואתך אצבעו ואז חלו שלש בבת אחת לזה קאמר קדוש יהיה לך לרבות בעלי מומין ונסתר תירוץ הרביעי וא"כ שוב אי אפשר לומר גרושה לחלק ומוכרח להיות לא יקחו שאף הנשים מוזהרות על האיש. זהו הנראה לענ"ד בביאור דברי תורת כהנים ודוק היטב:

והנה מה שכתבתי דממה דדרשינן וקדשתו דפנו מוכח דהוא עצמו אינו מתחלל היינו לפי הת"כ דדריש הכי אבל כבר מבואר בגמרא דרשות אחרות על וקדשתו דהיינו לברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון וא"כ אין לנו ראיה דהוא עצמו אינו מתחלל. אמנם אם נימא דלא יקחו דגרושה אתי לחלק א"כ קשיא הא אין איסור חל על איסור באשה אחת ואי בשתי נשים קרא למה לי הא גופין מחולקין ול"ל דאתי לאסורות דהוא עצמו אינו מתחלל וא"כ מוכח שהוא עצמו אינו מתחלל אבל אם נימא דאתי להזהיר האשה ע"י האיש א"כ אין הוכחה דהוא עצמו אינו מתחלל, והנה יש לנו מקום להוכיח בלא זה דהאשה מוזהרת על האיש והוא דאסר רחמנא בעולה לכהן גדול בעשה וקשיא היכי משכחת לה איסור הא עשה המנורה דוחה עשה הקל וא"כ תיתי עשה דפ"ו וידחה העשה זו, ועל זה י"ל דמיירי שכבר קיים פריה ורביה. אך זה קשה הא האי עשה בתולה מעמיו יקח אשה דדרשינן בתולה ולא בעולה היינו באין לו לכהן גדול אשה כלל דאל"כ היאך ישא אף בתולה הא הרמב"ם פסק שכהן גדול אינו נושא שתי נשים לעולם וא"כ ודאי מיירי באין לו אשה כלל והרי הכהן גדול מוזהר ביוה"כ וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו וזהו מיקרי עשה חמור דהוי כמו עשה דרבים דכפרת רבים תלוי בו דוקא וא"כ רשאי ליקח אף בעולה דתיתי עשה וכפר בעדו וידחה עשה דבעולה, וא"ת יקדשנה ולא יבעלנה זה אינו דבהדיא אמרו ביומא דכל זמן שלא כנסה לא מקרי ביתו ואכן ביתו בעינן, וא"ת יכנוס לחופה דהוה ביתו ולא יבעלנה זה אינו דאין חופה לפסולות ולא הוה ביתו כי אם בבעילה, וא"ת דהרי ביוה"כ אסור בביאה ולא שייך העשה ובכל השנה קודם יוה"כ לא הוי בעידנא דמקיים העשה דוכפר וכו', זה אינו דדוקא למידחי לא תעשה בעינן בעידנא דמיעקר לאו מקיים העשה אבל עשה המור דוחה עשה הקל בכל ענין אפילו לא מקיים עשה החמור בעידנא דקא עבר אעשה הקל כמו שכתבו התוס' בשם ר"י בפסחים דף נ"ט ע"א ד"ה אתי עשה דפסח וכו' א"כ היכי משכחת איסור לכהן גדול בבעולה אלא ודאי דגם היא מוזהרת עליו ובדידה לא שייך עשה דוכפר בעדו וכו' וא"כ לא שייך למימר דעשה ידחה עשה דלדידי אסורה בו ג"כ ובדידה ליכא עשה למידחי וא"כ כבר מוכח דהאשה מוזהרת על האיש וא"כ לא יקחו דגרושה לחלק אתי ומוכח דהוא עצמו אינו מתחלל:

אך לכאורה קושיא זו שהקשיתי מעיקרא ליתא דהקשיתי בעולה לכה"ג בעשה היכי משכחת לה דתיתי עשה דוכפר בעדו וכו' או עשה דפ"ו וידחה עשה זו הא כל מקום שאפשר לקיים שתיהם אין אחת נדחית כי מוטב לקיים שתיהן וכאן אפשר לקיים שתיהן שישא בתולה. אמנם אי מבוה הא עדיין לא מתרלתא היא דהרי ביבמות דף כ' הקשו בתלמנה מן שהורושין ניתי עשה דייבום וידחה ל"ת ומסיק רבא גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה הדר אמר רבא לאו מילתא היא דאמרי דאמר ריש לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב

ואם לאו יבוא עשה וידחה הלא העשה הכי נמי אפשר בחליצה ומקיים עשה ול"ת מיתיבי ואם בעלו קנו תיובתא. פירש רש"י תיובתא דרבא ותיובתא דריש לקיש דאמר לעיל אם יכול לקיים שניהם לא עקרנא ללאו עכ"ל רש"י. הרי דזהי דוקא לרבא וריש לקיש אם יכול לקיים שניהם היינו דוחה אבל להאי ברייתא דמותבינן מינה אף אם יכול לקיים שניהם עשה דוחה לא תעשה וא"כ גם עשה חמור מכ"ש דדוחה עשה הקל אף דאפשר לקיים שניהם, הרי זהו תלוי בזה דאם אף במקום שיכול לקיים שניהן עשה דוחה ל"ת א"כ מוכח שהוא בעצמו אינו מתחלל דליכא למימר לא יקחו להזהיר האשה דכבר מוכח מבעולה לכהן גדול אבל אם נימא דבמקום דאפשר לקיים שניהן יקיימו שניהן א"כ לא יקחו בעינן להזהיר האשה והוא עצמו מתחלל:

ועכשיו נשוב לחבור המאמר שהתחלנו דרושנו בו דמצבא ראשונה דהיינו מנחת כהן הינה נאכלת הוכחנו דאין לוקין שתים על לאו שבכללות ולפ"ז יהיה מוכח דעשה דוחה ל"ת אף דאפשר לקיים שתיהן והוא דבמס' גיטין דף ל' הקשו התוס' בשם הירושלמי לב"ש דלא יגרש אלא א"כ מצא בה דבר ערוה למה לי לאו במחזיר גרושתו תיפוק ליה דאסור להחזיר סוטתו ותירצו לעבור בשני לאוין והקשה בפו"ת פנים מאירות דהרי לאו בסוטה גופיה נפקא לן מדכתיב גבי מחזיר גרושתו אחרי אשר הטמאה לרבות סוטה שנסתלה וא"כ איך הקשו התוס' למה לי לאו במחזיר גרושתו תיפוק ליה משום סוטה הא סוטה גופי' לא ילפינן רק ממחזיר גרושתו ורצה להגיה בדברי התוס'. ובדרוש שדרשתי בשבת ז' ניסן * תירצתי דהפירוש הוא בקושיית התוס' כך למה כתבה התורה עיקר הלאו במחזיר גרושתו וצריך ריבויא אחר אשר הוטמאה לסוטה לכתוב רחמנא עיקר הלאו בסוטה ואז לא יהיה צריך ריבוי למחזיר גרושתו דתיפוק ליה מכח סוטה ועל זה פירש לעבור במחזיר גרושתו בשני לאוין. ועל זה הקשיתי הא תינח אי סבירא ליה דלאו שבכללות לוקה שתים שפיר שייך לעבור בשתי לאוין דהיינו ללקות שתים אבל אם נימא דאינו לוקה רק אחת א"כ כאן סוטה ומחזיר גרושתו שניהם בלאו אחד כלולים וא"כ אינו לוקה רק אחת ומאי נ"מ בשני לאוין ותירצתי שם דנ"מ לענין עשה דוחה ל"ת דללאו אחד דחי אבל אין עשה אחד דוחה שני לאוין. והקשיתי שמה דלא משכחת עשה שידחה לאו זה רק עשה דיבום והרי היא גרושת אחיו ותירצתי שם דנ"מ לענין עשה דוחה ל"ת דשייך שפיר ביבום לענין אם קדשה חוץ מאחיו ע"ש בדרוש ההוא:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לעיל דרוש ח'.

העולה מזה דמה דשבר במחזיר גרושתו בשני לאוין הוא אם לוקה שנים בלאו שבכללות אתי שפיר ללקותו שנים אבל אם נימא דבלאו שבכללות אין לוקין שנים א"כ למאי נפקא מיניה במחזיר גרושתו לעבור בשני לאוין ול"ל דלא תדחנה עשה דיבום וקשה הא אף אם הוא רק לאו אחד לא היה דוחה דהא אפשר בחליצה אלא דאף דאפשר לקיים שניהן עשה דוחה לא תעשה *):

הג"ה מבן המחבר

*עיין בנודע ביהודה מה"ת בחלק אה"ע סוף השובה קל"ו ד"ה עוד זאת:

ובזה נבוא לחבור הדברים מנחת כהן הינה נאכלת ומוכח דאין לוקין אלאו שבכללות וא"כ עשה דוחה ל"ת אף דאפשר לקיים שניהן וה"ה דעשה המור דוחה עשה הקל אף דאפשר לקיים שניהן וא"כ בעולה לכה"ג היכי משכחת שיהיה אסור בה ול"ל דהיא מוזהרת עליו וא"כ כבר מוכח דאשה מוזהרת על האיש וגרושה לא יקחו אתי לחלק גרושה מחללה זונה ולאסורות דהוא עצמו אינו מתחלל וא"כ שפיר קא תני בבא שניה כהנת מתחללת וכהן אינו מתחלל ודוק:

כהנת מיטמאה למתים וכו'. הנה כל עיקר הוכחה דהוא עצמו אינו מתחלל היינו משום דגרושה לא יקחו לחלק אתי דלהזהיר אשה על האיש כבר מוכח מבעולה לכה"ג דאל"כ ניתי עשה החמור וידחה עשה הקל. אך דעל זה יש להקשות דאין כאן הוכחה מבעולה לכה"ג דהתוס' ביבמות דף ס' ע"א ד"ה חלל מהייבי עשה הקשו תימא כיון דלא יחלל קאי נמי אבעולה לרמב"י א"כ אין זה הייבי עשה גרידא דלא יחלל לאו הוא כדאמר בפרק בתרא דקידושין בעל לוקה משום לא יחלל ונשארו בתימא. נמצא לפ"ז אם נימא כקושיית התוס' דבעולה היא ג"כ בלאו א"כ אין כאן קושיא דניתי עשה החמור וידחה עשה הקל דהרי יש כאן עשה ול"ת ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ועוד כיון דכבר יש ל"ת בעינן בעידנא דמיעקר לאו קא מקיים עשה וליכא וא"כ בהתרועע היסוד יפול כל הבנין שהוכחנו דהוא עצמו אינו מתחלל. אמנם נראה דמוכח דלא כקושיית התוס' דאף לרמב"י ליכא בבעולה הוא לאו כלל דבדף ע"ו ע"ב במתניתין ר"ש מתיר את הנקבות מיד אמר ר"ש ק"ו הדברים מה במקום שאוסר את הזכרים איסור עולם התיר את הנקבות מיד מקום שלא אסר הזכרים אלא עד ג' דורות אינו דין שנתיר את הנקבות מיד אמרו לו אם לדין יש תשובה, ושם דף ע"ז ע"ב מאי תשובה אמר רבה בר בר חנה אמר ר"י משום דאיכא למימר ערוות יוכיחו וכו' מה לערוות שכן כרת ממזר יוכיח וכו' מה להלד שהוא שכן יש בכם לד כרת ורבנן מחלל דחייבי עשה הרמב"י

וכרמב"י, ופירש"י מחלל דחייבי לאוין ליכא למימר דאיכא למיפרך מה להנאו שכן לאו. והנה שם אמר רבי יוחנן אי לאו דאמר ר' יהודה הכתוב תלאן בלידה לא מלא ידיו ורגליו בבית המדרש כיון דאמר קהל גרים איקרי קהל מצרי שני במה יטהר. נמצא לפ"ז מוכח דמצרית אסורה דאל"כ מצרי שני במה יטהר וכיון דמוכח דהיא אסורה קשיא לן ק"ו דר"ש מה במקום שאסור וכו' וצ"ל חלל מחייבי עשה יוכיח וא"כ מכלל דליכא בבעולה שום לאו דאל"כ איכא למיפרך מה להנאו שכן לאו וא"כ אילטריך ק"ו דר"ש להתיר מצרית ואיך נמצא ידינו בבית המדרש דמצרי שני במה יטהר א"כ הרי לך הוכחה גלויה ומפורסמת דבעולה לכה"ג אין בה שום לאו, אמנם אם נימא קהל גרים לא איקרי קהל א"כ עדיין נוכל לומר דבעולה בלאו ובאמת מצרית מותרת מק"ו ומצרי שני יטהר בגיורת דלא איקרי קהל. והנה במס' קידושין דף ע"ב ע"ב ודף ע"ג ע"א ת"ר גר נושא ממזרת דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר גר לא ישא ממזרת מ"ט דר' יוסי חמשה קהל כתיבי חד לכהנים וחד ללוים וחד לישראלים וחד למישרי ממזר בשתוקי וחד למישרי שתוקי בישראל קהל גרים לא איקרי קהל ור' יהודה כהנים ולוים מחד קהל נפקא אייתר ליה לקהל גרים:

ואומר אני הוכחה דליכא למימר חד לכהנים לחוד וממילא קהל גרים איקרי קהל דאי הוה כתיב חד קהל הכי הוה כתיב לא יבוא עמוני ומואבי וממזר בקהל ה' גם דור עשירי לא יבוא להם עד עולם עיין שם ברש"י ונמצא שאי לא יבוא עמוני בדור ראשון משתעי בעמונית גופיה דהרי אחר זה מפרש וקורא הדורות גם דור וכו' * וא"כ איך אפשר לאוקמי בקהל כהנים א"כ עמוני ולא עמונית היינו ג"כ להתיר עמונית בקהל כהנים וקשה הרי כהן אסור בגיורת וא"כ אף חד קהל אי אפשר לאוקמי בכהנים לחוד ואייתר חד קהל לקהל גרים דאיקרי קהל. אמנם אם נימא כהן מותר בגיורת אין כאן הוכחה ומוקמינן חד לקהל כהנים וקהל גרים לא איקרי קהל:

הגה"ה מבן המחבר

*ואפי' אם נימא דהיתר עמונית קאי אבת גר עמוני יספיק זה לר' יוסי אבל מ"מ תשוב הקושיא לר' יהודה במס' קידושין דף ע"ג ריש ע"א לאי בעית אימא שם גם ר' יהודה דרש חד קהל לכהנים לחוד קשה הא ר' יהודה סובר שם בדף ע"ח ע"א דצריך להיות כל זרע מישראל ואי הוי מוקי חד קהל לכהנים איך אפשר למדרש עמוני ולא עמונית תיפוק ליה שהיא אסורה משום גיורת ובמס' יבמות ע"ז ע"א דרש ר"י בעצמו עמוני ולא עמונית ע"ש:

ולבאר אם כהן מותר בגיורת נתרץ מתחלה מה דאיתא במס' יבמות ס' ע"ב תניא ר"ש בן יוחאי אומר גיורת פחותה מבת שלש ויום אחד כשירה לכהונה שנאמר וכל הטף בנשים החיו לכם והרי פינחס עמהן היה, שם סוף העמוד תניא וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר קברי כותים אינם מטמאים באהל ומקשים הגמ' כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו ומתרץ דילמא איקטיל חד מישראל ורבנן לא נפקד ממנו איש ורשב"י לא נפקד ממנו איש לעבירה. והנה זהו תמוה מאי וכן היה רשב"י אומר וכי לא אמר רשב"י בכל הש"ס רק שני דברים אלו מכלל דשני דינים אלו מיסך שייכי להדדי וצריכין נגר בר נגר לחברם * כי לכאורה המה רחוקים זה מזה:

הג"ה מבן המחבר

*וחותני הגאון מו"ה פייבש זצ"ל אב"ד דק"ק ליסא וק"ק בון ומדינת קעלין, אמר לחבר אלה שתי מימרות דרשב"י ע"פ מה דאיתא במס' סנהדרין דף ק"ו ע"ב דפינחס בעצמו הרג לבלעם במלחמות מדין, וכן איתא בתרגום יונתן בפרשת מטות שפינחס בעצמו שלף חרבו והרג לבלעם. ולפ"ז קשה לדברי רשב"י שמוכיח דגיורת מותרת לכהן מדאמר ואת הטף החיו לכם ופינחס היה עמהם הרי מוכח דס"ל לרשב"י דפינחס נתכהן תיכף כשהרג לזמרי ועיין במס' זבחים דף ק"א ע"ב פליגי בזה ור"א סובר דלא נתכהן פינחס אלא עד שעשה שלום בין השבטים ע"ש, וא"כ כיון שרשב"י סובר דפינחס נתכהן כשהרג לזמרי ולפ"ז קשה איך הרג פינחס את בלעם בחרב והיך נטמא במת דהא חרב הרי הוא כחלל, וע"ז קאי הך מימרא דרשב"י דקברי כותים אינן מטמאים באהל ועיין בב"י בי"ד ס"ס שע"ב דהגהת מיי' פסק דאפי' במגע ובמשא אינן מטמאין כפשטא דסוגיא במס' יבמות דף ס"א ע"א דלא כשינויא דרבינא שם וע"ש בתוס' ד"ה ממגע. ולפ"ז שפיר הרג פינחס את בלעם דכותי אינו מטמא וא"כ שפיר נצמדים שתי מימרות דרשב"י ויחדו ידבקו דאי לאו דהוה אמר רשב"י דכותים אינן מטמאים אין מקום לאידך דרשב"י להוכיח שכהן מותר בגיורת ודוק ודפח"ח:

והנה לכאורה יש הוכחה דקברי כותים אינם מטמאים והוא עפ"י מה דקשיא לן מה דהזהיר בשובם ממלחמת מדין כל הורג נפש וכל נוגע בחלל והזהירם על כל דיני טומאת מת והזאת שלישי ושביעי הלא מלחמת סיחון ועוג קדמה למלחמת מדין ומדוע לא הזהירם אז ואם נימא שלא היה צריך להזהירם שכבר נאמרה פרשת פרה ביום שהוקם המשכן ושם מפורש כל דיני טומאת מת א"כ גם כאן במלחמת מדין למה הוצרך להזהירם אלא ודאי הך דאמר פרשת פרה מ"מ חזר והזהירם בשעת מעשה א"כ גם במלחמת סיחון ועוג היה להזהירם בשעת מעשה אלא ודאי דבמלחמת סיחון ועוג מעשה שהיה כך היה שלא נהרג שום אחד מישראל ומשה רבינו ע"ה עמהם היה כל המחנה יחד וראו שלא נפקד מהם איש להזהירם ולא היה מן הצורך להזהירם אטומאת מת דכותים אינם מטמאים אבל כאן במלחמת מדין דלמא איקטל חד מישראל והוצרך להזהירם בשעת מעשה וא"כ הרי לך הוכחה גלויה ומפורסמת דכותים אינם מטמאים דאל"כ למה לא הזהירם במלחמת סיחון ועוג ומוכח כדעת רשב"י, אמנם אפשר לתרץ תירוץ אחר דבמלחמת סיחון ועוג לא הוצרך להזהירם שכבר נאמר פרשת פרה ביום שהוקם המשכן והא דהזהירם במלחמת מדין היינו משום דכאן נתחדש דבר באזהרתם מה שאינו מבואר בפרשת פרה והוא דכאן נאמר אתם ושביכם הורה להם דבר חדש דגם בשבי כשיכנסו לברית ויקבלו טומאה צריכין הזאה א"כ הורה להם אתם דומיא דשביכם מה אתם בני ברית אף שביכם בני ברית לאפוקי כותי דאינו מקבל טומאה ולכך הזהירם עתה שהיה להם שבי אבל במלחמת סיחון ועוג בלתי השאירו שריד ולא החיו כל נשמה ולא היה להם שום שבי אבל לעולם קברי כותים מטמאים כמו קברי ישראלים:

אמנם קשיא אי משום האי ושביכם הזהירם במלחמת מדין מה דלא הזהיר במלחמת סיחון ועוג א"כ לא היה להגיד להם רק דבר זה החדש ולמה הזהירם יתר דיני טומאה אלא ודאי מוכח תירוץ הראשון אמנם לפי מאי דקיי"ל כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה א"כ לפעמים שונה פרשה כולה בשביל דבר אחד חדש א"כ גם כאן בשביל דבר זה החדש שנה כל הפרשה, אבל אם לא נימא דהפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש א"כ מוכח תירוץ הראשון ומוכח דכותים אינם מטמאים, ודבר זה אי פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה במחלוקת שנויה כדאיתא במס' סוטה דף ג' לה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר חובה מ"ט דר"י איידי דכתיב אמור אל הכהנים וכו' ואמרת אליהם לנפש לא יטמא וכו' אילטריכא ליה למיכתב לה יטמא ור"ע נמי הא לשארו נפקא לה יטמא למה לחובה ור"י לה מיטמא ואינו מיטמא לאיברים ור"ע א"כ לכתוב רחמנא לה ולשתוק יטמא למה לי ש"מ ור' ישמעאל איידי דכתיב לה כתב נמי יטמא לכדתנא דבי ר' ישמעאל דתנא דבי ר"י כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. הרי דאי אמרינן לה יטמא מצוה לא אמרינן דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה אבל אי לה יטמא רשות ודאי פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה. והנה במס' יבמות דף פ"ד ע"ב לא יקחו לא יקחו להזהיר האשה על האיש והא מהכא נפקא מדרב יהודה אמר רב נפקא דאמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי ר' ישמעאל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וכו' ומסיק איכא דאמרי קיחה אילטריכא ליה סד"א לינמור מטומאה קמ"ל. ובמסכת קידושין דף ל"ה ע"ב אביי אמר להשחתה לא מלית אמרת דיליף פאת פאת מבני אהרן מה להלן נשים פטורות וכו' ואי ס"ל בני אהרן אכולי ענינא כתיב נשתוק קרא מיניה וכו' הפסיק הענין וכו' עד א"כ לכתוב רחמנא את שבזקנך ע"ש היטב. והגאון מוהר"ר יהושע בספרו פני יהושע כתב המסקנא היא דלה יטמא הפסיק הענין ולכך בעינן פאת למעוטי נשים וכתב דהיינו למאן דסבירא ליה לה יטמא מצוה ושוב הקשה למאן דס"ל רשות א"כ לא הפסיק הענין ולמה לי פאת ותירץ מה שתירץ ולי נראה דלהכי כתב פאת למפטר נשים להורות דבני אהרן לא קאי אכל הפרשה כי אם אטומאה בלבד וא"ת לא נכתוב פאת ויהיה בני אהרן אכל הפרשה וממילא פטורין בהשחתה ויש לומר דא"כ הוה קאי על כל הפרשה וגם בפסולות לא היו נשים מוזהרות דהוה דרשינן בני אהרן דוקא ובני אהרן אני מזהיר ולא הנשים ואפי' הפסולות עצמן אינן מוזהרות וכמו שאמרו ביבמות (דף פ"ה ע"א) דקיחה קיחה אילטריך סלקא דעתך אמינא ליגמר מטומאה ולכך כתב כאן לומר דלא מבני אהרן פטרתם בהשחתה דלא גמרינן מטומאה כי לא קאי רק אטומאה וממילא נשים פסולות מוזהרות אלא דקשיא א"כ לא יקחו למה לי להזהיר האשה הא כבר מוכח וצריך לומר דלא יקחו אתי לחלק גרושה מחללה וזונה דחייב שתים וקשה כיון דגרושה כתיב בסוף ליכא איסור מוסיף ואין איסור חל על איסור וכדאיתא בקידושין (דף פ"ז ע"ב) וכאשר כבר הארכתי לעיל. ונראה דגם בגרושה משכחת איסור מוסיף שהיתה חללה ונשאת לחלל ויש לו אח כהן והנה ע"פ דין התורה מותרת לכהן זה דיבוא עשה וידחה לא תעשה ושוב נתקדשה אם נימא קידושין תופסין ביבמה ונתגרשה ועכשיו אסורה ליבמה דאין עשה דוחה תרי לאוי וכיון דאיתוסף איסור לגבי יבמה איתוסף לכל הכהנים אבל אם נימא אין קידושין תופסין בח"ל אפילו אם עדיין תמצא שנתקדשה כשהיא יבמה בהיתר כגון שקדשה בעלה הראשון חוץ מפלוני מ"מ לא שייך איסור מוסיף ליבם דאף בלאו אחד לא אתי עשה ודוחה לא תעשה משום דחייבי לאוין לר"ע דלא תפסי קידושין לאו בני חליצה ויבום נינהו: העולה מזה אם נימא קידושין תופסין בחייבי לאוין א"כ משכחת איסור מוסיף בגרושה ואז גרושה לחלק וא"כ אין לנו לימוד להזהיר נשים וא"כ קשה מנלן דהוזהרה אשה ע"י האים אלא ודאי דלה יטמא רשות וא"כ לא בעינן פאת דהרי לא הפסיק הענין ולמה לי פאת אלא ודאי דפאה אתי להורות דוקא כאן דכתיב פאת פטורים אבל גבי אזהרת נשים פסולות הוזכרו אבל אם לה יטמא מצוה א"כ פאת בעינן לנשים

לגופיה ואכתי מנלן בנשים פסולות דהוזהרו נגמור מטומאה שהוא לאו שאינו שוה בכל כמוהו אלא ודאי מוכח דלא יטמא רשות, אמנם כל זה אם קידושין תופסין בחייבי לאוין אבל אם אין קידושין תופסין בח"ל א"כ לא יקחו לא אתי לחלק דלא משכחת איסור מוסיף אלא ודאי דאתי להזהיר כהנים ע"י אנשים וקשה קרא למה לי תיפוק ליה מדאיצטריך פאת אלא ודאי דפאת לגופיה כתיב דלא יטמא הפסיק הענין א"כ מוכח להיפך דלא יטמא מלוה:

ובזה נבוא לחבור דברי רבי שמעון. דהנה לכאורה יש להוכיח דקידושין תופסין בחייבי לאוין ודוקא לר"ש יש להוכיח כן ומדויל ידים מפתלים והוא דהרי לר"ש מצרית מותרת מיד וא"כ מצרי במה יטהר ונ"ל לפי בקהל גרים לא איקרי קהל וחמשה קהלי דכתיבי נ"ל חד לקהל כהנים והא היינו סוברים כהן לא ישא גיורת קשה איך יכול להיות חד לקהל כהנים הא בלא"ה אסורה לו משום גיורת ונ"ל דנפקא מיניה אי עבר ונסיב דריבוי בעלמא כתיב אף אם לא משכחת כי אם דאי עבר והיינו שעבר ונסיב אם היא אסורה משום עמונית היתה אסורה שוב גם זרעה אבל כאן שאסורה משום כהונה וזרעה חלל א"כ בני ישראל ובנות ישראל מקוה טהרה להללים א"כ מוכח דקידושין תופסין בח"ל דאל"כ הרי הולד ממזר אף אם אסור משום כהונה, אלא ודאי דקדושין תופסין וכיון דקדושין תופסין א"כ משכחת איסור מוסיף לגבי יבם ולא יקחו לחלק ומנ"ל להזהיר כשרות אלא מדאיצטריך פאת א"כ מוכח דלא יטמא רשות וא"כ פרשה נשנית בשביל שנתחדש בה וליכא הוכחה דכותים אינם מטמאים אבל השתא דאמר כהן מותר בגיורת ובלא"ה משכחת עמונית לכהן וא"כ יש לומר דאין קידושין תופסין בח"ל ולא יטמא מלוה ופרשה לא נשנית בשביל דבר שנתחדש בה ומוכח דכותים אינם מטמאים דאל"כ מדוע לא הזהיר טומאת המת במלחמת סיחון ועוג שקדמו למלחמת מדין אלא דשם לא נהרג אחד מישראל ומוכח שפיר דכותים אינם מטמאים ודוק היטב:

הנה אחרי שובי נחמתי מביאור חבור דברי רשב"י שכתבתי שהוכחת רשב"י דכותים אינם מטמאים הוא מדלא נאמרה פרשה זו שנאמרה במלחמת מדין במלחמות הקודמות אלא ודאי שאז לא נהרג איש אחד מישראל הנה מה יענה ר' שמעון ביום שידובר בו מלחמת העמלקי והכנעני דכתיב בהדיא ויכום ויכתום עד חרמה שודאי נהרגו אז גם מישראל ומדוע לא הזהירם אז, ועוד במגפה שאחר מחלוקת קרח מתו יותר מארבעה עשר אלף, ובמגפה שבמעשה זמרי, ובודאי קברום ונטמאו הרבה ומדוע לא הזהירם אז, ועוד שכתבתי להוכיח שאין קידושין תופסין בח"ל ולא מצינו כן בשום מקום לרשב"י אדרבה מצינו להיפך ביבמות (דף כ"ו ע"א) גבי אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ר"ש מכשיר לאכול בתרומה מכלל דקידושין תופסין בה לפי לשון שני דרש"י שם. לכן נלענ"ד חבור הדברים בסגנון אחר. והוא דלכאורה יש להוכיח אדרבה מדנאמרה פרשה זו במלחמת מדין ולא במלחמות ובמגפות הקודמות מכלל דמוכח היפך דעת רשב"י וכותים מטמאים. והוא דבאמת כבר נאמרו כל דיני טומאת מת בפרשת פרה ביום שהוקם המשכן ולא היה צריך להזהירם מחדש בשעת מעשה ולכך במלחמות הקודמות יש לומר נמעשה שהיה כך היה שנהרגו גם מישראל ולא הוצרך להזהירם אך כאן במלחמת מדין שלא נפקד מהם איש ופן יעלה על רוחם לטעות בהאי דינא לפסוק כר"ש דכותים אינם מטמאים לכך הוצרכו להזהירם מחדש כל דיני טומאת מת להורות שכלם נוהגים אף במתי כותים וא"כ מוכח דלא כרשב"י. אמנם יוכל לתרץ כדלעיל שנשנית כאן בשביל דין ושביכם שנתחדש כאן ופרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בו: העולה מזה אם נימא פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש אז יכול להיות אמת דינו של רשב"י דכותים אינם מטמאים אבל אי אמרינן דאין פרשה נשנית בשביל חידוש אז ודאי דלא כרשב"י לכך הואיל ואמר רשב"י דכותים אינם מטמאים מתחלת האי דינא דכהן מותר בגיורת מזה הוכיח דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש ואז היה יכול לומר אחרי כן דכותים אינם מטמאים. והנה במס' סוטה (דף ג' ע"ב) לעולם בהם תעבודו רשות דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר חובה מאי טעמא דרבי ישמעאל איידי דכתיב לא תחיה כל נשמה איצטריך למיכתב נמי לעולם בהם תעבודו למשרי אחד מכל האומות שבא על הכנענית והוליד ממנה בן שאתה רשאי לקנותו בעבד דתניא וכו' ורבי עקיבא מהם תקנו נפקא לעולם בהם תעבודו למה לי לחובה ור"י בהם ולא באחיכם ור' עקיבא באחיכם מסיפא דקרא נפקא ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך ור"י איידי דכתיב ובאחיכם כתיב נמי בהם לכדתנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

העולה מזה דהי לעולם בהם תעבודו רשות אזי פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה וזה יהיה מוכרע מהאי דכהן מותר בגיורת דהנה רשב"י אמר כהן מותר בגיורת דכתיב החיו לכם והרי פינחס עמהם ודוקא שנתגיירה פחותה מבת שלש שנים ויום אחד, והנה במס' כתובות דף י"א א"ר הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד משום דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו והקשו התוס' תימא דהא גבי מטעם שליחות כיון דזכות היא לו אנן סהדי דעביד ליה שליח וא"כ איך זכין לקטן והלא אין שליחות לקטן וכו'. ונראה לר"י דהכא נמי דזכין לו מדרבנן וכו' וא"ת והיכי הוי גר מדרבנן ושרינן ליה בבת ישראל וקידושיו קידושין הא מן התורה נכרי הוא וי"ל דיש כח ביד חכמים וכו' ע"ש. העולה מזה דלא משכחת מדאורייתא גר קטן, וכבר הקשיתי לשאול בדרוש אשתקד שבת תשובה תק"ח לפ"ק * לדעת ר"ש החיו לכם לנשים ופינחס היה עמהם הא האי קרא בתורה כתיב וממה נפשך אם נתגיירה פחותה מבת שלש לאו גיורת היא כלל ואינה ישראלית מן התורה ואם נתגיירה כשנתגדלה א"כ כבר אסורה לכהן דבעינן כזרעו בתולים בישראל כדאיתא במס' קידושין דף ע"ח ע"א וזאת אינה ישראלית עד שתים עשרה שנה וכבר נזרעו בתולים בהיותה בת שלש ויום אחד וקושיא זו מרפסת איגרין, וכבר פלפלתי בה באריכות בדרוש ההוא:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לעיל דרוש ז'.

אמנם עתה האיר ה' עיני שבלי ספק יכול למצוא לפינחס החיו לכם לנשים שיטבילנה לשם שפחות ונמצא היא שפחה ושחררה קודם שלש שנים ויום אחד. אלא דהיא גופא קשיא גם בחרור הוא מטעם זכיה דעד כאן לא נחלקו ר"מ וחכמים בפ"ק דגיטין בהולך שטר שחרור זה לעבדי אם יכול לחזור פליגי אם הוא זכות או חוב ואפילו למ"ד אינו יכול לחזור מ"מ היינו טעמא דסובר זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו אבל כאן בקטן אין לו זכיה מן התורה. ונראה לי דאף היא לא תברא דמשכחת לה בכסף ע"י אחרים ובקידושין (דף כ"ג ע"א) אמר אביי שקונה עצמו בכסף ע"י אחרים אפילו שלא מדעתו אפי' לר"מ דסובר חוב הוא לו דהואיל וקני ליה בע"כ מקני ליה בע"כ וכן יהיב רבא טעמא לפי שקבלת רבו גרמה לו וכתב הרא"ש שאפילו העבד עומד וצווח שאינו רוצה להשתחרר משתחרר בעל כרחו וכן פסק הטור סי' רס"ז וא"כ היכי דמשתחרר בעל כרחו אין חילוק בין גדול לקטן וא"כ שפחה שנשתחררה פחותה מבת שלש מותרת לכהן ואחר שתיקנו לו רבנן זכיה משכחת גם גיורת והחיו לכם דקרא ע"י שפחות ושחרור קאמר אלא דקשיא המשחרר עבדו עובר בעשה וא"כ היכי משכחת החיו לכם לפינחס בקטנה, ע"י גירות אין לה זכיה ואם יטבילנה מתחלה לשפחות שוב אסור לשחררה אלא ודאי מותר לשחרר עבדו ולעולם בהם תעבודו רשות וא"כ פרשה שנאמרה ונשנית היינו בשביל דבר שנתחדש בה לכך אמר וכן היה רשב"י אומר קברי כותים אינם מטמאים והא דהזהיר פרשה זו במלחמת מדין ולא קודם היינו משום דבר שנתחדש בה דהיינו ושביכם ולעולם דגם עתה נהרגו מישראל ולא נפקד ממנו איש היינו לעבירה. ודוק היטב כי נכון וברור הוא:

ועכשיו נחזור לעניננו דהנה עיקר הוכחה דיליה דהוא עצמו אינו מתחלל הוא דלא יקחו לחלק ובשתי נשים כנ"ל דלהזהיר האשה אינו צריך קרא דמוכח מבעולה לכה"ג אלא דהקשיתי דלמא כקושיית התוס' דגם בעולה היא בלאו וא"כ אינה נדחית מפני עשה למוד וכתבתי דה"א שיהיה לאו בבעולה דאל"כ ליכא למימר חלל מחייבי עשה יוכיח וא"כ איצטריך ק"ו דר"ש ומצרית מותרת ומצרי במה יטהר וכתבתי להקשות דלמא יטהר בגיורת דגרים לא איקרי קהל אלא ודאי דמוכח דגרים איקרי קהל דהיאך תאמר חד לכהנים א"כ ולא עמונית היאך כהן מותר בעמונית שאפילו כהן מותר בגיורת פחותה בת שלש מ"מ בקרא לא משכחת לה גיורת קטנה שאין זכיה לקטן מן התורה אלא דקשה דלמא ע"י שפחות ושחרורה ע"י אחרים בכסף כנ"ל אלא ודאי דסובר המשחרר עבדו עובר בעשה ודאי לא כתיב וא"כ אינו סובר פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה וא"כ גם לא יטמא מלוה דבשניהם פליגי ר"י ור"ע בהאי טעמא אי פרשה נשניה וכו' ולכך שפיר אמר כהנת מטמאה וכו' והיינו מטעם בני אהרן ולא בנות אהרן דבלא זה היה מוכיח דלא דרשינן בני אהרן דבאמת בתורת כהנים מפיק האי בני אהרן להזהיר גדולים על הקטנים מה דמפיק גמרא דילן מאמור ואמרת ובלא זה היה מוכח דלא דרשינן ולא בנות אהרן דבלא זה הוה אמינא לא יטמא רשות ולא הפסיק הענין וא"כ נשאר קושיית הגמרא בקידושין למה לי פאת לג"ש למיפטר נשים ניליף מבני אהרן וליכא למימר כתירוץ הגמרא הפסיק הענין דהרי לא יטמא רשות ולא הפסיק כלל אלא ודאי כדרשת התורת כהנים בני אהרן על הקטנים אבל השתא דמוכח כדעת ר"ע דפרשה לא נשנית בשביל דבר שנתחדש וא"כ לא יטמא מלוה והפסיק הענין ושפיר דרשינן בני אהרן ולא בנות אהרן וכהנת מטמאה למתים וק"ל:

דרוש עשירי

בעזה"י שבת הגדול תק"ט לפ"ק פה ק"ק יאמפאלא:

מסכת עדיות (פ"ח משנה ד') העיד ר' יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דכן ועל משקין בית מטבחיא דכן ודיקרב במיתא מסתאב וקרו ליה יוסי שריא:

דרבנן לתת לב על חבור הדברים ולדרוש סמוכים וגם נימא מילתא אלביסייהו יקירא מדוע יוסי בן יועזר העיד דברים הללו לפי שמסתייע בזה בדין אחד שנחלק עם חביריו ומאלו העדיות הוכיח שיטתו :

בגמרא פסחים דף ע"ז ע"א ר"א אומר אין טומאה למשקין כל עיקר תדע שהרי העיד ר' יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דכן ועל משקה בית מטבחיא דאינון דכן ולכאורה לא היה לו להביא רק האי דמשקי בית מטבחיא אבל האי דאיל קמצא אינו ענין לטומאת משקין והנה הכי גופא רב אמר דכן ממש ושמואל אמר מלטמא טומאת אחרים אבל טומאת עצמן יש להם רב סבר טומאת משקין דרבנן ובמשקין בית מטבחיא לא גזר ושמואל סבר טומאת משקין עצמן דאורייתא לטמא אחרים דרבנן . הם בגמרא ת"ס וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא מאי יטמא הכשר הבשר מריפא דקרא שמעת לה מכל האוכל וכו' חד בתלושין וחד במחוברין ולריכא וכו' . תוס' בד"ה הד בתלושין וחד במחוברין והא דכתיב וכי יותן מים על זרע הא אמרינן בפ"ב דחולין חד במת והד בשרץ ולריכא וכיון דגלי לן בחד דאין חילוק בין תלושין למחוברין ה"ה באידך . ובדף י"ז ע"א גופא רב תני מכקי בית מטבחיא ולוי תני משקי בית מדבחיא וללוי הניחא אי ס"ל כשמואל דאמר דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להם וכו' ומסיק על כרחך כשמואל ס"ל, ובדף כ' ע"א והבשר טמא שהוי בבר דאיתכשר במאי וכו' אמר רב יהודה אמר שמואל כגון ששחטה לו פרה של זבחי שלמים וכו' ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עליה . תוס' ד"ה ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עליה פירוש בקונטרס דאי אפשר שלא יפלו מן העור על הבשר ואין נראה דא"כ הוה ליה תלושין ותלושין לא מכשירין כיון דדריש שמואל יטמא ממש ליכא אלא חד קרא בהכשר והוא מוקי לה במחוברין ולהכי נקט והעבירה בנהר שהוא מחובר ואומר ר"י דע"י העור הוכשר הבשר. הנה להבין דעת קדושים מה דלוי ושמואל קיימי בהדא שיטתא דמשקין טומאת עצמן דאורייתא ורב ס"ל דרבנן, וכן רש"י ותוס' דפליגי דלרש"י אף לשמואל מכשיר תלושין , ולשיטת התוס' לשמואל תלושין לא מכשירין ולכאורה דברי התוספות נכונים בטעמן:

ואומר אני כל אחד על מקומו יבוא שלום כי שמואל ולוי וכן רב כל אחד לשיטתו וכמו כן רש"י ותוס' כל אחד לשיטתם . דהנה במס' ב"מ (דף מ"ח ע"א) איתמר רב ולוי חד אמר שליחות יד צריכה חסרון וחד אמר שליחות יד אינה צריכה חסרון ומסיק שם רב סבר צריכה חסרון ולוי סבר א"צ חסרון מ"ט דלוי וכו' ומסיק אמר רבא לא תאמר שליחות יד לא בש"ח ולא בש"ש ותיתי משואל מה שואל דלדעת בעלים קא עביד שלא בה יד חייב ש"ח וש"ש לא כ"ש למה נאמר חדא לומר לך שליחות יד א"צ חסרון ואידך שלא תאמר דיו וכו' מה שואל בבעלים פטור וכו' ולמ"ד שליחות יד צריכה חסרון הני תרתי שליחות יד למה לי חדא שלא תאמר דיו ואידך לכדתניא ונקרב בעל הבית אל האלהים לשבועה אתה אומר לשבועה או אינו אלא לדין פירש"י שמשעה שטען בב"ד נגנבה אעפ"י שלא נשבע ישלם כפל אם באו עדים , נאמר שליחות יד למטה ונאמר שליחות יד למעלה מה להלן לשבועה אף כאן לשבועה. תוס' בד"ה חדא לדיו וחדא לכדתניא ולמ"ד א"צ חסרון דצריכי תרווייהו יליף שפיר גזירה שוה לכדתניא לפי שיש כל כך תיבות בזה כמו בזה עכ"ל , ודבריהם אינם מובנים דהרי אי אמרינן שאינו מופנה כל עיקר אין למידין מה בכך שיש כל כך תיבות ועוד כאן מס"ה לש"ס יש כמה פירכות ובודאי בעינן עכ"פ מופנה מצד אחד ולא זכיתי עדיין להבין דבריהם , אמנם כ"ל לייסב בענין אחר דדוקא האי מ"ד דצריכה חסרון שהוא רב הוא צריך גז"ש דהאי קריבה לשבועה אבל האי מ"ד א"צ חסרון שהוא לוי בלא גז"ש מוכח דקריבה לשבועה ול"ל גז"ש דהאי קריבה לשבועה :

והנה במסכת ב"ק (דף ס"ג ע"ב) קתני מיהא בטוען טענת גנב דמשלם תשלומי כפל אבל בטוען טענת אבד לא משלם תשלומי כפל ואפילו טוען טענת גנב בשבועה הוא דמשלם תשלומי כפל אבל שלא בשבועה אינו משלם תשלומי כפל מנה"מ דת"ר אם ימצא הגנב בטוען טענת גנב הכתוב מדבר אתה אומר בטוען טענת גנב או אינו אלא בגנב עצמו כשהוא אומר אם לא ימצא הגנב בטוען טענת גנב הכתוב מדבר ותניא אידך אם ימצא הגנב בגנב עצמו הכתוב מדבר אתה אומר בגנב עצמו או אינו אלא בטוען טענת גנב כשהוא אומר אם לא ימצא הגנב הרי טוען טענת גנב אמור הא מה אני מקיים אם ימצא הגנב בגנב עצמו הכתוב מדבר , ומנ"ל דבשבועה דתניא ונקרב בעה"ב אל האלהים לשבועה אתה אומר לשבועה וכו' נאמרה שליחות יד למעלה וכו' בשלמא למ"ד חד בגנב וכו' היינו דכתיבי תרי קראי אלא למ"ד תרווייהו בטוען וכו' הרי קראי למה לי אמרי חד למעוטי טענת אבד ולמ"ד חד בגנב וכו' דלא מייתר למעוטי טענה אבד מנ"ל מגנב הגנב ולמ"ד תרווייהו בטוען וכו' גנב הגנב מאי דריש ביה מבעיא ליה לכדר' חייא בר אבא אמר ר"י דאמר הטוען טענת גנב וכו' טבח ומכר משלם תשלומי ד' וה' ולמ"ד חד בגנב וכו' דהאי גנב הגנב אפקיה למעוטי כי כו אבד דר"ה ב"א מנ"ל אמר לך היקשא הוא ואין משיבין על ההיקש בש...ה למ"ד הד בגנב וכו' אלא למ"ד תרווייהו בטוען טענת גנב גנב עצמו מנ"ל נפקא ליה מדתנא דבי חזקיה וכו' פירוש דקתני קרא בהדיא אם המצא תמצא ביתו הגניבה , והם בדף ס"ד ע"ב למ"ד חד בגנב וחד בטוען טענת גנב האי אם המצא תמצא מאי דריש ביה לכדרבא בר אהילאי דאמר רבא בר אהילאי מ"ט דרב דאמר מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור דכתיב אם המצא תמצא המצא בעדים תמצא בדיינים פרט למרשיע את עצמו ולמ"ד תרווייהו בטוען טענת גנב דהאי אם המצא תמצא מפיק ליה לגנב עצמו. מרשיע עצמו מנ"ל מאשר ירשיעון אלהים פרט למרשיע את עצמו ולמ"ד חד בגנב וחד בטוען טענת גנב דאייתר ליה מהמצא תמצא למרשיע א"ע האי אשר ירשיעון מאי דריש ביה האי מיבעי ליה למודה בקנס פטור ומ"ד תרווייהו בטוען טענת גנב קא סבר מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב ולמ"ד חד בגנב וחד בטוען טענת גנב דנפקא ליה גנב מהתם בשלמא אם המצא תמצא לכדרבא בר אהילאי אבל כל הני פרטי למה לי כדתנא דבי רבי ישמעאל כל פרשה שנאמרה ונשנית בשביל דבר שנתחדש בה והימא גנב עצמו בשבועה אמר אביי לא ליכתוב רחמנא שנים ישלם בגנב וליתי בק"ו מטוען טענת גנב ומה טוען טענת גנב דבהיתרא אתי לידיה אמר קרא לשלם תרי גנב עצמו דבאיסורא אתי לידיה לכ"ש אלא שנים ישלם דכתב רחמנא בגנב עצמו למה לי דאפילו שלא בשבועה . והגאון מוהר"ס לובלין לעיל בדף ס"ג ע"ב אמה דאמרו בגמרא אתה אומר לשבועה או אינו אלא לדין כתב שמלה בגליון מס' ב"מ שהקשה הסר מקולי איך בעי למימר דטוען טענת גנב ישלם כפל בלי שבועה א"כ למה לי דכתב רחמנא כפל בגנב עצמו תיתי בקל וחומר מטוען טע"ג דהכי אמרינן לקמן בשמעתין דאי גנב עצמו בשבועה לא לכתוב רחמנא גנב עצמו ותיתי בק"ו מטוען טע"ג ע"ש שהאריך , ומתרץ מה שמתרץ:

ולי נראה דהאי תנא דקאמר או אינו אלא לדין קסבר חד בגנב וחד בטוען טע"ג ולהאי תנא לא ידעינן תשלומי דו"ה בטוען טענת גנב רק מהיקשא דאיתקיש לגנב דהרי הגנב מפיק לאפוקי טוען טענת אבד וא"כ אהאי קרא ליכא לאקשויי גנב למה לי דבעינן להיקשא והאי קרא דאם המצא תמצא דאיירי נ"כ בגנב נ"כ לא מיותר להאי תנא דהרי לדידיה מודה ואח"כ באו עדים פטור ומפיק ליה מהאי קרא אם המצא וכו' וכל הפרשה שנשנית וכו' וא"כ להאי תנא לא מיותר שום דבר בגנב ושפיר נוכל לומר או אינו אלא לדין ואילטריך גזירה שוה ללמדנו דבשבועה והאי דמסקינן לקמן דגנב משלם בלא שבועה משום דלא לכתוב רחמנא שנים ישלם בגנב היינו להך בבייתא דס"ל תרווייהו בטוען טענת גנב וגנב עצמו מחזקיה היינו קרא דאם המצא תמצא וכו' שנים ישלם וכו' ולדידיה מודה ואח"כ באו עדים חייב ולא ילפינן מקרא דגנב שום דבר חדש רק לגופיה לחייב הגנב כפל ואהא שפיר קאמר לא לכתוב שנים ישלם בגנב :

והנה מכאתי לי חיזוק לדברי כי דוק בדברי אביי לקמן דקאמר לא לכתוב רחמנא שנים ישלם בגנב וא"כ קאי אקרא דאם המצא תמצא דשם כתיב שנים ישלם אבל בקרא דאם ימצא הגנב לא כתיב שנים ישלם רק איפכא כתיב ישלם שנים , וא"כ דקאי אביי אקרא דאם המצא תמצא בודאי קאי אליבא דהך ברייתא דתרווייהו בטוען טענת גנב דאי אליבא דמ"ד חד בגנב א"כ איך דייק אביי שום דיוק מהאי קרא דאם המצא תמצא שבאמת לא נשנית רק בשביל דבר שנתחדש א"ו כדכתיבנא אלא דקשיא א"כ להך תנא דסובר הדא בגנב והדא בטוען טענת גנב דכבר ביארתי דלדידיה ליכא שום יתור בגנב דכולהו נריכי הך דהכא להיקשא לתשלומי ד' וה' בטוען טענת גנב והך דאם המצא תמצא למודה ואח"כ באו עדים א"כ היא גופא קשיא מנ"ל דגנב עצמו משלם כפל שלא בשבועה י"ל דהך תנא סבר דכל היכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו וא"כ יליף ק"ו מטוען טענת גנב דבהיתרא אתי לידיה משלם גנב עצמו לא כ"ש וליכא למימר דיו מה טוען טענת גנב בשבועה אף גנב עצמו בשבועה דא"כ מיפרך ק"ו דגבי גנב עצמו כתיב בקרא ואף דלא מיותר מ"מ כיון דכתיב כתיב וידעינן דעכ"פ בשבועה משלם כפל וא"כ אתי ק"ו דמשלם בלא שבועה והך דלקמן דדייק איפכא לא יהמר בגנב ותיתי מק"ו ולא דייק ככ"ל אפשר דס"ל כרבנן דר' טרפון דס"ל אף דמיפרך ק"ו אמרינן דיו :

העולה מהמקובץ דמאן דס"ל חדא בגנב איהו ס"ל מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור ולדידיה לא מיותר שום קרא בגנב ואילטריך גז"ש דשליחות יד לשבועה ומאן דס"ל תרווייהו בטוען טענת גנב ס"ל מודה ואח"כ באו עדים חייב ולדידיה מיותר קרא דהמצא תמצא הגניבה דכתיב בגנב עצמו רק ללמדנו דגנב משלם בלא שבועה וא"כ ממילא מוכח דטוען טענת גנב היינו בשבועה דוקא דאל"כ לא יהמר שנים ישלם בגנב ותיתי בק"ו מטוען טענת גנב כיון דאף איהו משלם בלי שבועה וקושיית הסר מקולי א"ו קריבה לשבועה וא"כ לא אילטריך גז"ש דשליחות יד כלל ובמס' ב"ק דף ע"ה איתמר מודה בקנס ואח"כ באו עדים רב אמר פטור ושמואל אמר חייב הרי דלרב ס"ל הדא בגנב והדא בטוען טענת גנב ואייתר המצא תמצא למודה בקנס ואח"כ באו עדים ושמואל ס"ל תרווייהו בטוען טענת גנב וא"כ אילטריך שמצא תמצא לגנב עצמו כדתנא דבי ר"י וכן מפרש שם בגמרא בהדיא פלוגתייהו בהכי :

ועכשיו נחזור לביאור הסוגיא בב"מ שהתחלנו דרב סבירא ליה שם שליחות יד צריכה חסרון וקאמר שפיר לדידיה הני תרתי שליחות יד חדא לדיו וחדא לכדתניא לגז"ש דקריבה לשבועה משום דרב לשיטתו

נשיאתו דס"ל מודה בקנס וא"כ באו עדים פטור וא"כ לא מיותר שום קרא בגנב דכולהו נריכי וא"כ ליכא למילף דקריבה לשבועה מדאיצטריך גנב לעלמו משום דהרי לא מיותר ואיצטריך גז"ש אבל לוי דס"ל שליחות יד אינה נריכה חסרון אפשר לסבר כשמואל דמודה בקנס וא"כ באו עדים חייב וא"כ המלא תמלא לא ילפינן מיניה שום דבר רק להייב הגנב תשלומי כפל וא"כ ממילא מוכח דקריבה לשבועה דאל"כ לא יאמר שנים ישלם בגנב וכקושיית הסר מקולי וא"כ אייתר ליה חדא שליחות יד למילף מיניה דאין נריך חסרון :

תמצית הביאור דרב סבר חדא בגנב וחדא בטוען טענת גנב ואייתר המלא תמלא למודה וא"כ באו עדים וכל הנך פרטי באמת שלא לנורך רק כדתנא דבי רבי ישמעאל כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בו, ולוי ושמואל תרווייהו בחדא שיטתא קיימי דתרווייהו בטוען טענת גנב והמלא תמלא לגנב גופיה ושפיר נאמרו כל הנך פרטי לכלל ופרט וכלל כדתנא דבי חזקיה ומודה בקנס וא"כ באו עדים חייב ובפלוגתא דהנך תרתי ברייתות. והאומר אני לפרש במה פליגי הנך תרתי ברייתות דהך תנא מוקי תרווייהו בטוען טענת גנב והך תנא מוקי חדא בגנב, והאומר אני דפליגי בהך סברא דתנא דבי ר"י שיהיה כל הפרשה נשנית כל הפרטים בשביל דבר שנתחדש בו שהוא לכאורה נגד הסברא וכמו שהקשו התוס' במס' סוטה דף ג' ע"א אתנא דבי ר"י בתימא דהאמאי לא נימא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולכך כיון דלא ס"ל כתנא דבי ר"י לכך לא מוקי חדא בגנב דאל"כ כל הנך פרטי דהמלא תמלא מיותרים ומר אית ליה כתנא דבי ר"י, נמצא פלוגתא דרב עם שמואל ולוי תלוי בזה אם נימא פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש דרב אית ליה הך סברא ושמואל ולוי לית להו :

ולהבריע אם נימא כתנא דבי ר"י אי לאו נראה להכריע מפלוגתייהו דר"י ור"ע במס' סוטה דף ג' וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר חובה לה יטמא רשות דברי ר"י ר"ע אומר חובה לעולם בהם תעבודו רשות דברי ר"י ר"ע אומר חובה. ומפרש פלוגתייהו דר"י ס"ל פרשה נישנית בשביל דבר שנתחדש ור"ע דריש כולהו ללימודא דחובה :

ולהבריע אי הנך תלת רשות או חובה נקדים תחלה מה דאיתא במס' יבמות דף ט"ז ע"א גופא בימי ר' דוסא בן הרכינס התירו צרת הבת לאחים והיה הדבר קשה לחכמים וכו' עד מעיד אני שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר שלשה דברים צרת הבת אסורה עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ומפרש טעמא דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא) ומקבלין גרים מן הקרדויין ומן התרמודיין (פירוש ולא אמרינן ממזרים הם מבנות ישראל שבאו עליהם כותיים דאיכא רבנן דפסלי). והנה נריך לתת טעם מדוע דוקא חגי הנביא אמר הנך שמעתתא ומדוע שלשתן יחד, ומה חבור הדברים. וסגנון הדבר דמליצו להגי הנביא הלכה אחת והיא תלויה בסברא שיש בה שלש הכרעות ואמר הנך תלתא שמעתתא הנ"ל מכל אחת הוכיח הכרעה אחת :

והנה במס' קידושין (דף מ"ב ע"ב ודף מ"ג ע"א) שליח שעשה שליחותו בעל הבית מעל, ואמאי נימא אין שליח לדבר עבירה שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה וניליף מינה משום דהוה מעילה ושליחות יד שני כתובין וכו' שליחות יד מאי היא דתניא על כל דבר פשע ב"ש אומרים ליחייב על המחשבה כמעשה וב"ה אומרים אינו חייב עד שישלח בו יד שנאמר אם לא שלח ידו אמרו. ב"ש לב"ה והלא כבר נאמר על כל דבר פשע אמרו להם ב"ה לב"ש והלא כבר נאמר אם לא שלח ידו וכו' א"כ על כל דבר פשע למה לי שיכול אין לי אלא הוא אמר לעבדו ולשלוחו מנ"ל וכו' הניחא לב"ה אלא לב"ש דמוקמי להאי קרא למחשבה כמעשה ניליף מיניה משום דהוה מעילה וטביחה שני כתובים וכו' הניחא למ"ד אין מלמדין וכו' גלי רחמנא גבי שחוטי חוץ הוא ההוא וכו' והא דתניא האומר לשלוחו צא והרוג הנפש שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחיו חייב מ"ע קסבר שני כתובים מלמדין והוא ההוא לא דריש. העולה מזה דחגי הנביא מוכרח דדריש על כל דבר פשע כב"ש לחייב על המחשבה דאי כב"ה א"כ יש כאן ג' כתובים ולכ"ע אין מלמדים ולפ"ז דחגי הנביא סובר ליחייב על המחשבה א"כ ודאי סובר כלוי דשליחות יד אינה נריכה חסרון דהרי המחשבה ודאי אין בה חסרון אמנם בגוף הדין סובר כלוי אמנם לא מטעמיה דלוי דטעמיה דלוי הוא משום דאייתר שליחות יד לומר דא"צ חסרון ולחגי הנביא א"צ קרא מיותר על זה דממילא מוכח מדחייב על המחשבה וא"כ לחגי אייתר שליחות יד לכדתניא לגז"ש דקריבה לשבועה וקשה למה לי לימוד על זה הא ממילא מוכח דאי ס"ד קריבה לדין וחייב כפל בלי שבועה א"כ לא יאמר שנים ישלם בגנב וכקושיית הסר מקולי כנ"ל וצ"ל דחגי הנביא סובר חד בגנב וחד בטוען ט"ג וליכא שום קרא מיותר בגנב דאיצטריך להיקשא על תשלומי ד' וה' והם המלא תמלא למודה בקנס וכל הנך פרטי לכדתני דבי ר' ישמעאל דפרשה נשנית בשביל דבר המתחדש :

ולהבריע שאלה זו אי פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה תלוי בהך תלת פלוגתא דר"י ור"ע וקנא את אשתו אי רשות אי חובה ולא יטמא אי רשות אי חובה ולעולם בהם תעבודו אי רשות אי חובה ולכך אמר חגי תלתא שמעתתא הנ"ל דמצרת הבת דאסורה יסיק מוכח דוקנא את אשתו רשות ומעמון ומואב דמעשרין בשביעית יהיה מוכח לה יטמא רשות ומקבלין גרים מוכח לעולם בהם תעבודו רשות. והנה התוס' בסוטה דף ג' ע"א בד"ה ר' ישמעאל כתבו בשם הירושלמי דהם אמר ר' אליעזר נ"כ חובה לקנאות וקאמר אתיא דר' אליעזר כב"ש דב"ש אומר לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר מצא בה דברים כעורים לגרשה אינו יכול שלא מצא בה ערוה לקיימה אינו יכול שמצא בה דברים מכוערים לפום כן הוא אומר חובה עכ"ל התוס', נמצא דאי אמרינן לא יגרש אלא א"כ מצא בה ערוה אז הוא חובה וכן אמר שם בירושלמי ר' יהושע אומר רשות ואמר אתיא דר"י כב"ה דאמר אפי' הקדיחה תבשילו לפום כן הוא אומר רשות רצה לקנא יקנא רצה לגרש יגרש. הרי דדבר זה אם וקנא את אשתו רשות או חובה במחלוקת ב"ש וב"ה היא שנויה אם רשאי לגרש בלא מצא בה ערות דבר. ובמסכת גיטין דף צ' ע"א הקשו התוס' בשם הירושלמי אב"ש דבעי עדים ברורים דאמאי איצטריך קרא דלא יכול בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה תיפוק ליה דבלא"ה אסור להחזיר סוטתו ומשני לעבור עליה בשני לאוין. ובס' פנים מאירות הקשה אדברי תוס' דהרי לאו בסוטה גופא לא ידענא כ"א מקרא דמהזיר גרושתו דכתיב אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנבעלה וכמבואר ביבמות דף י"א ורלה להגיה בדברי התוס' וכבר מבואר אצלינו פעמים בדרושינו ביאור כוונת דברי התוס' דהתורה כתבה עיקר הלאו במחזיר גרושתו והוצרך לכתוב אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה דלאו הוה ליה למיכתב עיקר הלאו בסוטה שנבעלה ולא היה נריך ריבויא למחזיר גרושתו כיון דכל גרושתו בלא"ה היא סוטתו ועל זה הקשינו א"כ מאי משני התוס' לעבור בשני לאוין הרי שניהם באזהרה אחת נאמרו וכללו ואינו לוקה על שניהם רק מלקות אחת א"כ מאי נפקא מיניה בשני לאוין. וצ"ל שיש נ"מ במה שהיא אסורה משום מחזיר גרושתו אף שהיא בלא"ה אסורה משום סוטתו ודוקא אליבא דב"ש ואזלי לשיטתייהו. והנה במס' סוטה דף ו"ו מסיק רבא טעמא דסוטה חולצת ואינה מתייבמת אם נאסרה במותר לה באסור לה לא כ"ש. ופירש"י אם נאסרה בסתירה זו במותר לה בבעלה שהיה מותר לה ונתקלקלו עכשיו הנישואין לאסור עליו באסור לה דהיינו יבמה שהוא אסור לה בחיי בעלה לא כ"ש שנאסרו נישואי הראשון שלא להתייבם מכח אותן הנישואין :

והנה לכאורה מפשט דברי רש"י שכתב שנאסרה להתייבם מכח אותן נישואין הוא משמע שאם גירשה בעלה וחזר ונשאה תהא מותרת ליבמה מכח נישואין השניים, אמנם אין האמת כן וכבר כתב רש"ל בהדיא שאפילו גירשה, וטעם הדבר כיון שכבר נאסרה פעם ראשון להתייבם שוב אינה חוזרת להתירה, ואין זה דומה למה שאמרו בריש יבמות וכולן שמתו וכו' נרותיהן מותרות דשם כיון שמתה הערוה כלה והלך האיסור אבל הכא סוטה היתה ועדיין סוטה היא וכיון שנאסרה מחמת נישואין הראשונים אינה חוזרת להיתרה כיון שעדיין שמה עליה. וגוף הדבר מה שדייק רש"י אם נאסרה במותר לה שנתקלקלו עכשיו הנישואין נ"ל כוונתו לתרץ קושיית התוס' שהקשו בד"ה אשת כהן וזה לשונם אבל יש לתמוה אמאי לא פריך הכא ישראל שנשא כשרה ונעשה פלוע דכא ויש לו אח כשר דדמי למתניתין מאי הוה ליה לתרולי. והנה זהו כוונת רש"י דבשלמא סוטה נאסרה על בעלה מכח נישואין הראשונים שאילולי לא היתה אשתו אף שזינתה לא נאסרה דדוקא על בעלה נאסרת א"כ נאסרה מכח נישואין ומכ"ש שלא הותר ליבם ע"י נישואין הללו אבל אם נעשה פלוע דכה אין האיסור של הבעל מחמת נישואין שאפילו לא היתה אשתו היה אסור שפלוע דכה אסור בכל בנות ישראל וכיון שאין האיסור בא מחמת נישואין אינה נאסרת על היבם. העולה מזה שאין שייך ק"ו זה אם במותר לה וכו' לאסרה על היבם כ"א כשהאיסור על בעלה הוא מחמת נישואין. ובמסכת יבמות דף י"א ע"א אמר רב נרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות והתוס' בד"ה נרת סוטה אסורה לאו דוקא אסורה דאף מחליצה פטורה ודוקא סוטה ודאי אבל ספק סוטה בעי חליצה דקרא דוהיא נטמאה בנבעלה ודאי איירי אבל בספק לא כתיב בה טומאה והא דאסרה הכתוב לביתה ולתרומה מספק היינו משום שהחמיר הכתוב להחמיר ספיקה כודאי אבל חליצה בעי ספק סוטה דדוקא להחמיר עשה הכתוב ספק כודאי אבל לא להקל אבל קשה כיון דסוטה ודאי חשיב לה רב כערוה א"כ ספק סוטה הוה ליה ליחשב כספק ערוה, וא"כ היכי פריך במסכת סוטה ותתייבם יבומי ונשארו בקושיא :

ואני אומר לתרץ קושייתם דהרי לכאורה דברי רב תמוהים דאמר נרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות הרי מה דע"ו עריות פוטרות נרותיהן היינו אם הם ערוה לגבי היבם וסוטה דכתיב בה טומאה לגבי בעלה כתיב דשלש טומאות כתיבי בה חדא לבעלה וחדא לבועל והדא לתרומה וכן קרא אחרי אשר הוטמאה לבעלה מזהיר קרא שלא יקחנה ואסרה עליו אבל לגבי היבם לא מלינו בשום מקום טומאה בסוטה ואמאי פטורה היא עצמה אפילו מחליצה ויבום ותתייבם יבומי והיינו קושיית הגמ' בסוטה ותתייבם יבומי. ובאמת מקשה זה גם אסוטה ודאי

אלא

אלא משום דמתניתין הכא איירי בסתם סוטה ומתרץ שם אם במותר לה וכו' והא דקאמר רב צרת סוטה פטורה היינו לבתר דמסיק התם ק"ו אם במותר לה נאסרה וא"כ כיון דכתיב בה טומאה לבעלה והוה כערוה א"כ ק"ו לאסור לה שהוא היבם שהוה כערוה וכיון שהיא כערוה פוטרת צרתה והיינו בודאי סוטה וספק סוטה מיחשב כספק ערוה וחולצת ולא מתייבמת:

העולה מכל הנ"ל דגם ודאי סוטה שנבעלה לא מיתסרא על היבם רק מטעם ק"ו אם במותר לה נאסרה משום דטומאה לגבי בעלה כתיב ולגבי יבם בק"ו אתיא. והנה פשוט דסוטה בעולה ודאי שגרשה בעלה לא מיתסרא אכ"ע מטעם ק"ו אם במותר לה דהיינו בעלה נאסרה באסור לה דהיינו כ"ע שאסורה משום אשת איש לא כ"ש מכיון דכבר גלה הכתוב ויצאה והיתה לאיש אחר ואפילו לב"ה דאמר אפילו הקדיחה תבשילו מ"מ קאמר בשילהי גיטין דלהכי כתיב ערוה דהוי אמינא משום ערוה לא תנשא קמשמע לן קרא *. ואפשר שזהו כוונת ב"ה דלכאורה תמוה מהיכא תיתי ניתא משום ערוה לא תנשא ולא מצינו איסור זונה רק בכהן אלא היינו טעמא דהוה עבדינן ק"ו כנ"ל וא"כ אחרי שגלה לנו הכתוב לא עבדינן ק"ו זה רק לגבי היבם ואפילו לגבי יבם נ"כ כבר כתבנו בשם רש"י דלא שייך ק"ו זה רק היכא דנאסרה אבעלה מחמת נשואין ק"ו שלא הותר ליבם מחמת אותן נשואין ואפילו גרשה בעלה ולקחה מחדש כתבנו בשם רש"ל שאסורה וטעם הדבר כיון שכבר נאסרה על היבם מק"ו זה וחל שם טומאה עליה לגבי היבם ועדיין שם סוטה עליה הרי היא לעולם באיסורה אף אם נשאת מחדש. והנה במס' יבמות דף י"ג ב"ש מתירין הצרות לאחין ומסיק רבא שם ע"ב טעמיה דב"ש דאין איסור חל על איסור תינח היכא דנשא מת ואח"כ נשא חי לא אתי איסור אחות אשה וחייל אאיסור אשת אח אלא נשא חי ואח"כ נשא מת אחות אשה קדים כיון דלא אתי איסור אשת אח וחייל אאיסור אחות אשה הוה ליה צרת ערוה שלא במקום מצוה ושריא:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן בדרוש י"ב שבת הגדול שנת תק"י לפ"ק:

והנה אומר אני אף דב"ש מתירין צרת ערוה לאחין מ"מ מודה ב"ש לדינא דרב דצרת סוטה אסורה דהרי שם הוה אשת אחיו כשנשאה אחיו וחל איסור אשת אח וכאשר זינתה ונטמאת לגבי בעלה אזי חל ג"כ שם טומאה לגבי יבם מטעם ק"ו אם נאסרה במותר וכו' וכיון דטומאה כתיבא בה הוה כערוה וערוה גופא הוה לב"ש לפטור אלא דאי אפשר שיחולו שניהם אבל כאן גבי סוטה כיון דחיילו שניהם ממילא פטורה ופוטרת צרתה ואף אם נימא דב"ש לא דרשי לצרור מ"מ היא עצמה עכ"פ פטורה דערוה לא צריכא קרא והיא כערוה היא ואף ב"ש אינם מתירים רק הצרה ולא הערוה:

אלא דפרפרת אחת יש לנו אליבא דב"ש בסוטה זו דאם היבם היה נשוי אחותה של זו הסוטה קודם שנשאת הסוטה לגבי אח השני וא"כ נשא האח השני זו הסוטה שזינתה תחתיו ונאסרה במותר לה מ"מ לא נאסרה על היבם מטעם סוטה כיון דלב"ש לא חייל איסור אשת אח אאיסור אחות אשה. ומטעם זה מתיר הצרה משום דהו"ל ערוה שלא במקום מצוה א"כ לא מיקרי לגביה אשת אחיו כלל והוה לגבה כאיש נכרי וכבר כתבתי דגזירת הכתוב הוא שלא נימא ק"ו זה רק לגבי היבם שהיא אסורה משום אשת אח. והנה אם אח"כ גרשה בעלה ואחר גירושין מתה אחותה אשת היבם ושוב נשא בעלה לסוטה זו עתה זו מותרת ליבם דהרי בפעם הראשונה לא נאסרה עליו מטעם ק"ו שהרי לא היתה אשת אחיו כלל ועתה בנישואין השניים אף שאסורה לבעלה מ"מ לא שייך למימר ק"ו אם במותר לה וכו'. הדא כמו דפריך בסוטה מותר לה אסור לה הוא נאסרה אסורה וקיימי. ועוד שאין האיסור מחמת הנישואין של עתה ונישואין הראשונים לגבי היבם זה לא מיחשבי נישואין שהרי לא חיילי נגדיה אאיסור אחות אשה:

והנה אומר אני אף דאמרינן שם בסוטה אלא מעתה כהן גדול שקידש את האלמנה ויש לו אח כהן הדיוט לא תתייבם אם נאסרה במותר לה וכו' ומשני במותר לה אסור לה הוא נאסרה אסירא וקיימא מ"מ אומר אני אשה שהיתה חייבי לאוין לבעלה ולא ליבמה דהיא מותרת ליבמה כמו ששנינו בפרק יש מותרות מ"מ אם זינתה תחת בעלה נאסרה על יבמה מטעם ק"ו אם נאסרה במותר לה וכו' שאף שאסור לה הוא ואסירא וקיימא מ"מ מטעם איסור סוטה זה שחדש היתה מותרת ונאסרה עתה במותר לה מטעם איסור זה דאל"כ לא לישתמיט בשום מקום לומר דהא דסוטה אסורה להתייבם אם היתה בלא"ה חייבי לאוין לבעלה תהא מותרת להתייבם זה לא שמענו לשום אחד מהפוסקים ולא מצאנו והיינו מטעם שזכרתי שזהו שאמרנו בגמרא במותר לה אסור לה הוא היינו מטעם איסור זה שאתה רוצה לאוסרה אבל איסור חדש שלא היה עד עכשיו שייך שפיר נאסרה במותר וזה פשוט מאד לדינא לענ"ד:

והנה במס' קידושין (דף ע"ח ע"א) ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעיל שאינו לוקה ובניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה דרך ליקוחין אסרה תורה הרי לפניך שאיסור מחזיר גרושתו הוא חייב דוקא על הבעילה שאחרי קידושין שאם בעל בלא קידושין אינו חייב נמצא שאיסור מחזיר גרושתו מחמת נישואין על בעלה שאלמלא לא נשאת לא נאסרה הבעילה עליו ושייך ק"ו אם נאסרה במותר לה וכו' שכתבתי בשם רש"י שזהו שייך דוקא באיסור שע"י נישואין. והנה כתבתי לעיל דב"ש מודים בסוטה שאסורה ליבם וכתבתי שאם היה היבם נשוי אחותה מקודם שנעשית אשת אחיו ואח"כ גרשה בעלה ומתה אשתו של היבם ושוב החזירה בעלה מותרת ליבם דנישואין הראשונים לא חלו לגביה ונישואין שניים לא שייך ק"ו, חדא נאסרה אסורה וקיימא ועוד במותר לה אסור לה הוא, אמנם אם זו אחר גירושין נשאת לאחר ומת השני או גירשה ושוב החזירה בעלה שיש עתה איסור מחזיר גרושתו וזהו האיסור החדש הבא ע"י הנישואין השניים שהכל מודים שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה ודאי שזו אסורה גם על היבם מטעם ק"ו אם נאסרה במותר לה שזו נאסרה עתה ע"י הנישואין השניים ובמותר לה אף שאסור לה מטעם סוטתו מ"מ איסור זה החדש היה מותר לה וכדרך שכתבתי לעיל שפשוט לענ"ד לדינא:

ובזה מתורץ קושיית התוס' בשלהי גיטין שהקשו אב"ש דבעי עדים ברורים למה לי לא יוכל בעלה הראשון במחזיר גרושתו תיפוק ליה דאסור להחזיר סוטתו משום דיש נפקא מיניה רבתי לענין היבם כנ"ל והיינו לב"ש דס"ל דלא אתי איסור אשת אח וחייל על אחות אשה והוה כצרת ערוה שלא במקום מצוה א"כ מטעם סוטה לא נאסרה על היבם שהוא כאיש זר לגבה אבל לב"ה דאסרי צרת ערוה וס"ל דהוה במקום מצוה ושפיר מתקריא אשת אחיו א"כ בלא"ה אסורה מטעם סוטה מחמת נישואין הראשונים שנאסרה במותר לה. נמצא לפ"ז נתחדש לנו פרפרת נאה דב"ש וב"ה כל אחד לשיטתו דב"ה דאסרי הצרה אי אפשר להו למידרש ערות דבר כב"ש דא"כ קשיא קושיית הירושלמי למה לי לאו במחזיר גרושתו תיפוק ליה משום סוטתו אבל ב"ש לשיטתייהו דב"ש מתירין הצרה לאחין שפיר סברי לא יגרש אלא ע"י דבר ערוה וקושיית הירושלמי ליתא דנפקא מיניה לענין היבם. העולה מזה דדבר זה אי לא יגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר תלוי בזה אם צרת ערוה מותרת וכבר כתבנו בשם התוס' בשם הירושלמי דדבר זה אם וקנא את אשתו רשות או חובה פלוגתא זו תלוי בזה אם לא יגרש בלא ערות דבר דאם רשאי לגרש אזי אין חיוב לקנא דאם יראה דבר כיעור יגרש:

ובזה נבוא לביאור דברי הנביא חגי דחגי ס"ל האומר לשלוחו צא והרוג הנפש שולחו חייב דס"ל יש שליח לדבר עבירה דשני כתובים מלמדין וא"כ ס"ל על כל דבר פשע לחייב על המחשבה דאל"כ הוה ליה שלשה כתובים וכיון דמיחייב בשליחות יד על המחשבה ממילא מוכח דשליחות יד א"ל חסרון וא"ל קרא מיותר על זה וא"כ למה לי שליחות בש"ח וצ"ל לגזירה שוה דקריבה לשבועה וקשה הא בלא"ה מדאיצטריך שניה ישלם בגנב וצ"ל דנשנית בשביל דבר שנתחדש בו דהיינו מודה וא"כ בלא עדים וקשה כל הנך פרטי למה לי וצ"ל פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בו ולכאורה זהו נגד הסברא כקושיית התוס' דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולכך הביא ראיה על פי שלשה עדים יקום דבר זה:

ראיה ראשונה אמר צרת הבת אסורה וא"כ מוכרח כדעת ב"ה דרשאי לגרש בלא דבר ערוה דאל"כ למה לי לאו במחזיר גרושתו וא"כ מוכח כדעת ב"ה א"כ וקנא את אשתו רשות דהא אם רצה לגרש יגרש וא"כ מוכח דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש כדעת דבי ר' ישמעאל דפליג שם גבי סוטה אר"ע בהך סברא. ודוק היטב:

ראיה שניה עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ומסיק דאמר מר הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל וקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא והניחום כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית. הלא פלוגתא שניה בין ר"י ור"ע במס' סוטה הוא לה יטמא ר"ע אומר חובה ר' ישמעאל אומר רשות ופלוגתייהו דר"י סבר פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה דהיינו דכתיב לה ללמדנו שאינו מיטמא לאחרים כתיב ג"כ יטמא ור"ע ס"ל יטמא חובה שמצוה על כהן הדיוט ליטמא לקרובים, הנה בתורת כהנים פרשת שמיני ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן וגו' קרבו שאו את אחיכם מכאן אמרו אין הכהנים מיטמאים למתים שהרי אלעזר ואיתמר כהנים היו ולא נטמאו להם מי נטמאו להם הלוים, וז"ל הקרבן אהרן נראה לי דהכי קאמר אעפ"י שמותר להם לכהנים ליטמאות לקרובים לאחיו ולאחותו מכאן אמרו שאם יש שם מי שיטמא להם שהם אינם מיטמאים להם שהרי אלעזר ואיתמר היו אחי נדב ואביהוא שכהנים הדיוטים היו והיו רשאים ליטמא לקרוביהם להוציאם לחוץ עכ"ז לא אמר משה להם אלא אמר ללוים. ובחידושי צרפתים מצאתי שפירשו שאין כהנים בעת משיחתם מיטמאים לקרוביהם שאז חשובין ככהן גדול ולזה אמר להם אל יפרומו וכו' והוא דוחק שאם כן יום המשיחה שהוא עיקר חסר מן הספר, ועוד שאין אנו צריכין ללמוד זה אחרי שלדורות לא נמשחו עוד כהנים הדיוטים וכהן גדול ממקומו נלמד, והנה הזית רענן השיג על פירושו של הק"א שפירש שאם יש מי שיטמא אין הכהן מיטמא שזה אינו שאם אין שם מי שיטמא זולת הכהן אפילו כהן גדול מיטמא למת מצוה ולכן הסכים לפירוש הצרפתים: והנה אני אומר אף שלדינא אפשר נכון

דברי

דברי הארפתים מ"מ אין הת"כ סובל פירושם דהא סייך תכאן אמרו בדבר שאין לו עוד מילואות שהרי לא נמשח מאז ושלאחר שום כהן הדיוט :

ולכן נלע"ד כוונת דברי הת"כ שהכריע כרבי ישמעאל שסובר לה יעמא רשות דלדעת רבי עקיבא לה יעמא חובה על הכהנים שמחוייבים ליטמאות לקרוביהם וקאמר הת"כ מכאן אמרו אין הכהנים מיטמאים וכו' פירוש שאין עליהם חובה אלא רשות שאלמלי היה חובה היה משה אומר להם אבל כיון שהוא רשות לא רצה לטמאם מחמת קרבנות היום שהיו להקריב הרבה וזהו נ"ל בכוונת דברי התורת כהנים. אמנם בלתי הת"כ אם אנו רוצים לתרץ דעת ר"ע שסובר לה יעמא חובה א"כ מדוע לא נטמאו אלעזר ואיתמר לזה ודאי נ"ל כדברי הארפתים שביום משיחתם דינם ככה"ג, העולה מזה אם אלעזר ואיתמר היו ביום משיחתם ג"כ הדיוטים מוכרח כדעת ר"י דלה יעמא רשות. והנה במס' זבחים דף ק"א ע"א פליגי ר' נחמיה ור"י ור"ש ר"נ סובר מפני אנינות נשרף לפי שהיה שעיר ר"ח שהוא קדשי דורות ולא הותר לאונן אכילתו ורבנן סברי מפני הטומאה נשרף וקאמר בגמרא שם ע"ב בשלמא לר"נ היינו דכתיב הן היום פירוש קרבן שעיר זה הוא חובת היום שעיר ר"ח שהוא קדשי דורות אלא לרבנן מאי הן היום ה"ק הן היום הקריבו אני שהקרבתי פירוש שמשה אמר להם דלמא עויתם והקרבתם אוננים והשיבו אהרן וכי הן הקריבו שהן הדיוטים אני הקרבתי שאני כהן גדול וכה"ג מקריב אונן הרי שלרבנן ודאי היו הדיוטים אבל לר"נ אין אנו מוכרחים לזה שפירש הן היום קאי על הקרבן שהוא חובת היום קדשי דורות אבל אם נימא דשמיני למלואים היה ח' ניסן ואז לא היה שום קרבן חובת היום לדורות דבשלמא בר"ח יש שעיר ר"ח אבל בשמיני בניסן אין שם רק קדשי שעה א"כ מוכרח לפרש הן היום וכי הן הקריבו ומוכח שהיו הדיוטים. והנה שם בזבחים אמר רב משה רבינו כה"ג היה והולך בקדשי שמים ומסיק שם דפליגי תנאי אם משה היה כהן או לוי ובפרשת פקודי ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן ויקם משה את המשכן וגו' ויתן את השלחן וגו' ויערוך עליו ערך לחם וגו' ואת מזבח העולה וגו' ויעל עליו את העולה וגו' והנה כתיב מפורש שם בקרא שמשה עשה אז ביום ההוא כל חובות היום מקדשי דורות וכן פירש"י בהדיא שם וז"ל רש"י ויעל עליו וגו' אף ביום שמיני למילואים שהוא יום שהוקם המשכן שמש משה והקריב קרבנות ציבור חוץ מאותן שנצטוו בו ביום שנאמר קרב אל המזבח וגו' עכ"ל רש"י. והנה ממה ששמש משה שבעת ימי המלואים אין ראיה שכהן גדול היה שאף שהיה זר מ"מ עדיין לא נתקדשו אהרן ובניו ולא היה שום כהן בעולם, אמנם אם שמש בשמיני למלואים שכבר נבחרו אהרן ובניו אז ודאי הוא מוכרח שמשה רבינו כה"ג ממש היה ולא זר, והנה אין ספק שמשה שמש ועשה עבודה בר"ח ניסן שזהו מפורש בקרא כנ"ל אמנם הספק הוא אם ר"ח ניסן היה שמיני למלואים אז עשה משה עבודה אחר שכבר נבחר ונתקדש אהרן ובניו וכן היה אמנם אם ר"ח ניסן היה ראשון למלואים ואז התחיל להקים המשכן ועדיין לא נבחר אהרן ובניו ואין ראיה שמשה היה כהן במה שעשה עבודה אף שהיה זר שעדיין לא נתקדשו הכהנים :

העולה מהמקובץ שאם נימא כדברי האומר משה זר היה א"כ ר"ח ניסן היה ראשון למלואים ושמיני למלואים היה ח' ניסן ואין בו שעיר חובות דורות וא"כ הן היום פירוש כרבנן וכי הן הקריבו וכו' וא"כ אלעזר ואיתמר הדיוטים היו ומה שלא נטמאו היינו משום דלה יעמא רשות כדברי ר' ישמעאל, ובמס' שבועות דף ט"ז ע"ב תניא ר' אליעזר אומר אם נאמר משכן למה נאמר מקדש ואם נאמר מקדש למה נאמר משכן אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש הייתי אומר על המשכן יהיה חייב שהרי משוח-בשמן המשחה ועל המקדש לא יהיה חייב לכך נאמר מקדש ולכך נאמר מקדש פירש"י וקדושת עולם שאין אחריה היתר במות, והנה יש להקשות א"כ למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא א"כ גם מקדש היה אחריו היתר במות ולא היה למקדש מעלה כלל נגד המשכן א"כ יאמר מקדש ולא יאמר משכן ותיתי בק"ו שהוא משוח בשמן המשחה:

ונלענ"ד למצוא נריכא אחריתא דהמשכן מעלה אחרת במקדש נגד המשכן, דהנה בזבחים שם דף ק"א ע"ב אהאי דאמר רב משה רבינו כה"ג היה מיתיבי להם אלהיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל אם נאמר קדשי קדשים למה נאמר קדשים קלים ואם נאמר קדשים קלים למה נאמר קדשי קדשים אילו לא נאמר קדשים קלים הייתי אומר בקדשי קדשים יאכל שהרי מותר לזר ולכן קדשים קלים לא יאכל ואילו לא נאמרו קדשי קדשים הייתי אומר בקדשים קלים הוא דאוכל שהם קלים בקדשי קדשים לא יאכלו לכך נאמר קדשים קלים קתני מיהת שהרי הותרו לזר ולכן להו משה פירש רש"י שאכל קדשי קדשים בשבעת ימי המילואים. הנה אם זהו חסרון בהק קדשי קדשים שהותרו למשה שהיה זר אם נימא משה זר אף שאין אלו הקדשי קדשים של דורות מ"מ כיון שגם זה קדשי קדשים הוא חסרון בהקדש ק"ו שזהו מיחשב חסרון בחק המשכן נגד המקדש שהותר במשכן עבודת זר והיינו אותו משכן עצמו ובמקדש

מעולם לא הותר עבודת זר אף בשבעת ימי חנוכו בימי שלמה א"כ אף אם נימא לא קדשה לעתיד לבוא צריך ג"כ לומר משכן ומקדש דאילו נאמר מקדש הייתי אומר על מקדש יהיה חייב שלא הותר לזר אבל משכן שהותר לזר לא יהיה חייב אמנם זהו ניחא אם משה זר היה אבל אם משה כהן היה לא מצינו שום חסרון בחק המשכן נגד המקדש רק אם מקדש קדושתו קדושת עולם. העולה מזה אם נימא קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא א"כ מוכח דמשה זר היה דאל"כ קשה יאמר מקדש ולא יאמר משכן :

והנה רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפרק ו"ו מהלכות בית הבחירה כתב שקדושת ירושלים והמקדש נתקדשו בקדושת שלמה גם לעתיד אמנם קדושת שאר ארץ ישראל לענין תרומות ומעשרות לא נתקדש רק לשעתה ועזרא קידש אח"כ קדושת הארץ ישראל ע"י חזקה שאינה בטלה שוב וכתב עליו הראב"ד ז"ל אמר אברהם סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות אמרו אם אין מקדש ירקב אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא לא חילק בין מקדש וירושלים לשאר הארץ ישראל. ומסיק שם הראב"ד אדרבה שאפילו קדושה שניה שקדשה לעתיד היינו דוקא קדושת הארץ לענין תרומות ומעשרות אבל לא קדושת המקדש ולכן הנכנס בו עתה אינו חייב כרת כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו. והכסף משנה ג"כ כתב דקושית הראב"ד על הרמב"ם ל"ע. העולה מדעת הראב"ד שאם קדושת הארץ לא קדשה לעתיד ק"ו לקדושת המקדש שלא קדשה לעתיד לבוא :

ובזה נבוא לביאור דברי הגי הנביא שהוא סובב הכל על יסוד אחד שפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה לכך אמר עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית וא"כ קדושת הארץ לא קדשה לעתיד לבוא וא"כ ק"ו שקדושת המקדש לא קדשה לעתיד לבוא וא"כ שאין קדושתו קדושת עולם קשה יאמר מקדש וה"ל לומר משכן אלא ל"ל דקדושת משכן קילא ממקדש שהותר בו עבודת זר ע"י משה שהיה זר וא"כ ר"ח ניסן היה ראשון למלואים דאי היה שמיני למלואים לא היה משה שהוא זר עובד עבודה הלא ודאי ראשון למלואים היה וא"כ שמיני למילואים היה ח' ניסן ולא היה בו שעיר חובת היום לדורות וא"כ מאי הן היום אלא ודאי כדעת רבנן וכי הן הקריבו וכו' וא"כ אלעזר ואיתמר כהנים הדיוטים היו ואמאי לא נטמאו לנדב ואביהוא הלא ודאי לה יעמא רשות כדברי רבי ישמעאל וא"כ מוכח דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בו וק"ל :

ראיה שליבית מקבלין גרים מן הקרדויין ומן התרמודיין ולא אמרינן ממזרים היו מבנות ישראל שבאו עליהם כותים. הנה פלוגתא שליבית בין ר' ישמעאל ור"ע הוא לעולם בהם תעבודו ר"ע סבר חובה ור"י סבר רשות דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בו במס' קידושין דף ע"ב ע"ב ודף ע"ג ע"א ת"ר גר נושא ממזרת דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר גר לא ישא ממזרת מ"ט דר' יוסי חמשה קהלי כתיבי חד לכהנים וחד ללוים וחד לישראלים וחד לממזרי ממזר בשתוקי וחד לממזרי שתוקי בישראל ור' יהודה כהנים ולוים מחד קרא נפקי ואייתר חד לקהל גרים. והוגר אי דליכא למימר כר' יוסי חד לכהנים לחוד וא"כ דליכא למימר כן ממילא מוכח כר' יהודה דקהל גרים איקרי קהל דהרי אי הוה כתיב חד קהל הכי הוה כתיב לא יבוא עמוני ומואבי וממזר בקהל ה' גם דור עשירי לא יבוא להם עד עולם עיין ברש"י שם. נמצא האי לא יבוא עמוני בדור ראשון מסתעי קרא בגר עמוני גופיה דהרי אחר זה מפרש וקורא הדורות באומרו גם דור עשירי וא"כ היאך אפשר לאוקמי אכהנים לחוד א"כ אך דוקא עמוני ולא עמונית היינו ג"כ להתיר עמונית להנשא לכהן וקשה הרי אפילו לר' שמעון דמתיר כהן בגיורת מ"מ היינו דוקא בגיורת שנתגיירה פחותה מבת שלש שנים שנזרעו בתולים בישראל כדאיתא בקידושין דף ע"ה ע"א. ובמס' כתובות דף י"א ע"א אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד דזכין לאדם שלא בפניו והקשו התוס' הא זכיה מטעם שליחות הוא ואין שליחות לקטן ומסקי התוס' דהוה גר מדרבנן ופריכן ליה בבת ישראל דיש ביד חכמים לעקור וכו': העולה מזה דגר קטן לא משכחת בתורה כי זה הוא רק תקנת חכמים וא"כ היאך נימא לפרש קרא בקהל כהנים ולהתיר לכהן עמונית עצמה ממה נפשך אם קטנה היא עדיין אינה גיורת מן התורה ואם גדולה כשנתגיירה אסורה לכהן דלא נזרעו בתוליה בישראל ותירלתי דמיירי שהטבילוה לשפחות כבסיא קטנה ושחררוה כבסיא קטנה בכסף ע"י אחרים שאז משתחרר אף שלא לדעתו כדאיתא בקידושין דף כ"ג ופסק הרא"ש וכן ביו"ד סימן רס"ז דאפילו העבד עומד וצווח שאינו רוצה בשחרורו משתחרר בכסף ע"י אחרים לפי שקבלת רבו גרמה לו וא"כ גם בקטנותה משתחררת ושפיר משכחת לה עמונית קטנה המותרת לכהן וכבר מבואר כל זה בדרושנו שבת תשובה תק"ע לפ"ק (עיין לעיל דרוש ט'). אמנם אם נימא המשחרר עבדו עובר בעשה וכדעת ר"ע לעולם בהם תעבודו חובה א"כ שוב לא משכחת עמונית לכהן דהרי ודאי לא כתיב קרא דנימא דהוי עבר ועשה וא"כ לא מצינן לאוקמי בכהנים וממילא מוכח דקהל גרים איקרי קהל :

העולה מזה דאם נימא קהל גרים לא איקרי קהל ומוכח דחד לכהנים א"כ ממילא מוכח דלעולם בהם תעבודו רשות. ובמס' יבמות

דף פ"ו פ"ב ודף פ"ח פ"א פליגי ר"י ור"ש במצרית ר"ש מתיר הנקבות מיד ור"י סובר הכתוב תלאן בלידה ואמר ר' יוחנן אי לאו דאמר ר"י הכתוב תלאן בלידה לא מלא ידיו ורגליו בבית המדרש כיון דאמר ר"י קהל גרים איקרי קהל מצרי שני במה יטהר. העולה מזה דאם נימא מצרית מותרת אזי גרים לא איקרי קהל ולעולם בהם תעבודו רשות, ובמסכת יבמות דף ע"ו ע"ב במשנה ר' שמעון מתיר את הנקבות מיד אמר ר"ש ק"ו הדברים אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם התיר את הנקבות מיד מקום שלא אסר את הזכרים אלא עד ג' דורות אינו דין שנתיר את הנקבות מיד אמרו לו אם הלכה נקבל אם לדין יש תשובה. ושם דף ע"ז ע"ב מאי תשובה אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן עריות יוכיחו שלא אסר בהם אלא עד ג' דורות אחד זכרים ואחד נקבות מה לעריות שכן כרת ממזר יוכיח מה לממזר שכן אינו ראוי לבוא בקהל לעולם עריות יוכיחו הלך השוה שבהם שאסורים אחד זכרים ואחד נקבות אף אני אביא מצרי ומצרית שיהיו אסורים אחד זכרים ואחד נקבות ופריך שם מה להצד השוה שבהם שכן יש בהם צד כרת, תוס' בד"ה שכן יש בהם צד כרת תימא דאליבא דר' יוחנן קיימינן ולדידיה אשכחן ממזר בלא צד כרת דקסבר יש ממזר מכותי ועבד הבא על בת ישראל. העולה מזה דאי יש ממזר מכותי ועבד אזי שפיר אמרינן עריות וממזר יוכיחו דהרי ליכא למיפרך צד כרת דכותי ועבד ליכא כרת וא"כ שפיר יוכיח אזי מצרית אסורה אבל אם כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר אזי ליכא למימר עריות וממזר יוכיחו משום דאיכא למיפרך צד כרת וא"כ נשאר ק"ו של ר"ש על בוריו ומצרית מותרת וא"כ מצרי במה יטהר וצ"ל קהל גרים לא איקרי קהל וחדא לקהל כהנים ולעולם בהם תעבודו רשות:

ועכשיו נחזור לעניננו חגי הנביא שהוא סובב הכל על ציר פתיחת דלת אחד שפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה אמר מקבלין גרים מתרמודייס לפי שכותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר וא"כ ליכא למימר ממזר יוכיח משום דאיכא למיפרך צד כרת וא"כ נשאר הק"ו להתיר מצרית ומצרי במה יטהר וצ"ל בגיורת דקהל גרים לא איקרי קהל וא"כ חמשה קהלי חדא לקהל כהנים וקשה עמונית לכהן היכי משכחת על פי התורה דליכא גר קטן וצ"ל ע"י משוחררת וא"כ לעולם בהם תעבודו רשות כדברי ר' ישמעאל דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה ודוק היטב:

הנה הארכנו בביאור דברי חגי הנביא ועכשיו נתקע עצמנו לדבר הלכה שהתחלנו לבאר פלוגתא דרב עם שמואל ולוי במשקי בית מטבחיא דרב סבר דכן ממש ושמואל ולוי סוברים דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להם דרב סבר טומאת משקין דרבנן ושמואל ולוי סוברים טומאת עצמן דאורייתא ולטמא אחרים מדרבנן וכן לבאר פלוגתא דרש"י ותוספות אליבא דשמואל דלשיטת התוס' לשמואל תלושין לא מכשירי ורש"י סובר אף לשמואל תלושין מכשירי. ולבאר כל אלה הנה כבר בארתי דרב סובר מודה בקנס וא"כ באו עדים פטור סובר פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בו דסובר חד בטוען טע"ג וחד בגנב והמצא תמצא למודה בקנס וכל הנך פרטי בשביל דבר שנתחדש ושמואל ולוי סברי דתרווייהו בטוען טענת גנב והמצא תמצא לגנב עצמו לגופיה ושפיר איצטרכו הנך פרטי ומודה וא"כ באו עדים חייב ולא אמרינן פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש. הנה כבר כתבתי הוכחה דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש משום דמצרית מותרת מיד וא"כ מצרי במה יטהר וצ"ל קהל גרים לא איקרי קהל והני ה' קהלי חדא לכהנים וא"כ מוכח לעולם בהם תעבודו רשות כנ"ל:

אך מצאתי למצרי רפואה מן התורה והוא מבואר בדרוש שביעי משבת סובה תק"ה לפ"ק ע"פ מה דאמרינן ביבמות דף ע"ח ע"ב אמר ריש לקיש מנוזרת לאחר עשרה דורות מותרת יליף עשירי עשירי מעמוני מה להלן נקבות מותרות מיד וכו' אי מה להלן מיד אף כאן מיד כי אהני גז"ש מעשירי ואילך והא אנן תנן ממזרים נתינים אסורים ואיסורן איסור עולם אחד זכרים ואחד נקבות לא קשיא הא כמ"ד דון מינה ומינה הא כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה. פירש"י ז"ל ר"ל סובר דון מינה ומינה וכיון דממזר לאחר עשרה מעמוני ילפינן א"כ מינה דנקבות מותרות והנא דמתניתין סובר אוקי באתרה וכו' ע"ש. ובמס' קידושין דף ע"ד ע"ב אמרינן דאפילו לר"י דסובר קהל גרים איקרי קהל וגר אסור בממזרת מ"מ גר שאינו ראוי לבוא בקהל מותר בממזרת. נמצא לפי זה לריש לקיש מצאנו רפואה למצרי במה יטהר דמצרי ראשון ישא ממזרת תשיעית ומצרי שני ישא ממזרת עשירית וזרעו מותר לריש לקיש אפילו זכר שהרי זכר זה אם בא לאסרו מטעם ממזר מגופא דקרא דממזר לא אתי שהרי דור עשירי כתיב והאי אחד עשר הוא ואם מגזירה שוה דעמוני אתה רוצה לאסור דור אחד עשר א"כ מינה מה עמוני אינו אסור כי אם הנולד מעמוני אבל הנולד מעמונית מותר שהרי היא בעצמה מותרת אף ממזר דור אחד עשר שאתה אוסר דוקא הנולד מזכר נמצא יכול מצרי שני ליטהר ולעולם גרים איקרי קהל ולא איצטריך למימר חד לכהנים וא"כ שוב אין לנו הוכחה דפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש. אמנם אם נימא דון מינה ואוקי באתרה וממזרת לאחר עשרה דורות אסורה אחד זכרים ואחד נקבות ומצרי במה יטהר וצ"ל קהל גרים לא איקרי קהל שפיר מוכח מהני חמשה קהלי דפרשה

נשנית וכו'. העולה מזה דרב דסובר פרשה נשנית וכו' ודאי סובר דון מינה ואוקי באתרה דאל"כ אין לו הוכחה על סברתו דפרשה נשנית וכו' ולסברא כזו צריך הוכחה דאל"כ יש לומר היפך זה כקושיית התוס' במס' סוטה דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן. היוצא מכללות האריכות דרב סובר דון מינה ואוקי באתרה אמנם שמואל ולוי דלא סברי פרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש סברי דון מינה ומינה. והנה שם בשיטת פסחים מקשה על רב דאמר דכן ממש ת"ש וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא ומשני מאי יטמא הכשר ומקשה הכשר מרישא דקרא שמעת מינה ומשני חד בתלושין וחד במחוברין והתוס' הקשו הא כתיב עוד קרא וכי יותן מים על זרע ומשני התוספות דהא אמרינן חד במת וחד בשרץ ולריכא. והנה לפ"ז אם מת ושרץ ילפי מהדדי וליכא לריכא ביניהם א"כ יש לנו שלשה פסוקים במשקין ואף אם בעים להכשיר חד בתלושין וחד במחוברין מ"מ יבוא הכתוב השלישי ויכריע את המשקין לטומאת עצמן אבל אם נימא מת ושרץ לריכי א"כ בשרץ גופיה לריכי תרי קראי להכשיר תלושין ומחוברין והכתוב השלישי למת כתירוץ התוס' וטומאת משקין דרבנן ואין להם שום טומאה מן התורה ומשקין בי מדבחיא דכן ממש. והנה במס' ב"ק דף כ"ה ע"ב א"ל רב אחא מדפתי לרבינא והא האי תנא לא דריש דיו אע"ג דלא מיפרך ק"ו דתניא מפץ במת מנין ודין הוא ומה פכין קטנים שטהורים בזב וכו' וקמייתי ליה בין לטומאת ערב ובין לטומאת שבעה ואמאי נימא אהני ק"ו לטומאת ערב ואהני דיו לאפוקי מטומאת שבעה א"ל כבר רמיא ניהליה רב נחמן בר זבדא לאביי וא"ל אביי תנא מפץ בשרץ מייתי לה וה"ק מפץ בשרץ מנין ק"ו וכו' ומקשה הגמרא אלא מפץ במת מנין נאמר בגד ועור בשרץ ונאמר בגד ועור במת מה בגד ועור האמור בשרץ מפץ טמא בו וכו' מופנה מכדי שרץ איתקש לשכבת זרע דכתיב וכו' וכתיב ביה בש"ז וכל בגד וכל עור בגד ועור דשרץ למה לי ש"מ לאפנויי הניחא למ"ד מופנה מצד אחד וכו' דמת נמי אפנויי מכדי מת איתקש לש"ז וכו' בגד ועור דכתב רחמנא במת למה לי ש"מ לאפנויי הניחא למ"ד דון מינה ואוקי באתרה אלא למ"ד דון מינה ומינה מאי איכא למימר אמר רבא אמר קרא וכבסתם בגדיכם ביום השביעי כל טומאות שאתם מטמאים במת לא יהיה פחות משבעה. תוס' בד"ה ש"מ מופנה משני לדדים תימא למה לי ג"ש כיון דאיתקיש מת לש"ז וש"ז לשרץ דכל התורה למדין למד מן הלמד חוץ מקדשים וי"ל דע"כ לאו לכל מילי גמרי מהדדי לא מהיקשא ולא מגזירה שוה כדאשכחן בריש פ"ב דחולין גבי הכשר דחד לטומאת מת וחד לטומאת שרץ ולריכי ומדאיצטריך גז"ש הוא דשמעינן דלכל מילי לא גמרי מהדדי כ"א לגבי הך דהכא וכו' ובד"ה ה"ק וכבסתם וניליף מק"ו כדמעיקרא וי"ל דאטומאה דכתיב בהדיא מבמע ליה קרא והשתא דילפינן מת בגז"ש אע"ג דשרץ גופיה גמרינן מק"ו ככתוב בהדיא חשיב ביה:

והנה לרש"י שיטה אחרת בזה אלא הגירסא משובשת קצת ומעורבת ואנן נכתוב כפי מה שמבואר פירושו במהרש"א ובמהר"ש. דהנה התוס' כפי שיטתם פירשו קושיא זו דהניחא למ"ד דון מינה וכו' על הג"ש דילפת מפץ במת בג"ש משרץ נימא דון מינה ומינה כשרץ טומאת ערב ומתרץ הגמ' וכבסתם בגדיכם וכו' וע"ז הקשו התוס' א"כ ג"ש כלל למה לי ניליף מפץ במת ק"ו מזב כדמעיקרא ואי משום דיו דנימא טומאת ערב ותירצו דהאי קרא וכבסתם לא קאי אלא אטומאה המפורשת במת בהדיא ולא על מה דאתי בק"ו, אבל השתא דילפינן מת בג"ש משרץ אף דשרץ גופיה ילפינן בק"ו מזב מ"מ כיון דמת בג"ש ילפינן לגבי מת ככתוב בהדיא דמי. זו היא שיטת התוס' אבל רש"י לא ניחא לי' בזה דסוף סוף כיון שרץ גופיה דמיניה ילפת מת בג"ש שרץ גופיה בק"ו אתי מש"ה לא הוה ככתוב בהדיא ולא קאי על הקרא דוכבסתם. רק לרש"י קושיא מעיקרא אג"ש ליתא דאפילו למ"ד דון מינה ומינה דבאמת מגזירה שוה ילפינן מינה לטומאת ערב ושוב יליף מת בק"ו מזב גופיה לטומאת שבעה דשוב ליכא למימר דיו כזב לטומאת ערב דא"כ מיפרך הק"ו דטומאת ערב כבר ידענא מג"ש וקושיית הגמרא כאן הוא דבגד ועור דמת אינו מופנה דאיצטריך לגופיה דאי לא הוה כתיב בגד ועור במת והוה ילפינן משכבת זרע בהיקשא הוה אמינא דון מינה ומינה והוה במת בבגד ועור רק טומאת ערב ולכך צריך למכתביה וא"כ אינו מופנה וע"ז שפיר משני אמר קרא וכבסתם דהיקש דמי לכתוב בהדיא וקאי על הקרא דוכבסתם:

העולה מזה דלשיטת רש"י לא ידענו דמפץ במת לטומאת שבעה רק מק"ו דדיו ליכא למימר דמיפרך ק"ו דטומאת ערב כבר למדנו מגזירה שוה ובפסחים דף ל"ח ע"ב ולמדנו שלישי מן התורה וכתבו התוס' ורש"י פירוש דלהכי איצטריך למימר למדנו שלישי מן התורה דלא תימא דיו וכתב המהרש"א נ"ל לשיטת רש"י דלא אמרינן היכא דמיפרך הק"ו לא אמרינן דיו אלא היכא דאיכא בהך מילתא קרא מפורש ואי אמרינן דיו לא הוה צריך קרא דמק"ו כמי אתי אלא יתורא דקרא אשמעינן דניליף בק"ו בלמד אפילו במה דליתא במלמד אבל היכא דליכא יתורא דקרא ודאי דנימא דיו וכו' ע"ש. העולה מזו דלא שייך למימר מיפרך ק"ו אלא דבר דבלאו ק"ו ידעינן מקרא וקשיא קרא למה לי אבל אם בלאו ק"ו ליכא יתורא דקרא אף דהוה ידעינן הך מילתא בלי ק"ו בהיקשא או באחד

מהדדי

מטהרי י"ג מדות שהתורה נדרשת מ"מ אמרינן דיו שהרי אין כאן שום דבר מיותר, אמנם אם בלי קל וחומר גמרינן הך מילתא בג"ש שפיר הוה יתורא דקרא שהרי ג"ש מופנה הוא ויש כאן יתורא דג"ש ולא אמרינן דיו, כמנא לפ"ז לשיטת רש"י כיון דשרץ גופיה ילפינן מק"ו אף דמת ילפינן משרץ בג"ש או בהיקשא דהוה ככתוב בהדיא מ"מ לא קאי עלה קרא דובכבסתם א"כ ליכא הוכחה דלאו לכל מילי איתקיש להדדי מת וש"ז ושרץ אדרבה נקטינן כללא אין היקש למחצה דהרי עיקר הוכחה שהוכיחו התוס' דלאו לכל מילי גמרי מהדדי הייני מדאיצטריך גזירה שוה כיון דהיתקיש לשכבת זרע ושכבת זרע איתקיש לשרץ ולרש"י הא לאו קושיא היא דאי לאו גזירה שוה אף דילפינן מת מש"ז בהיקשא מ"מ כיון דש"ז ג"כ ילפינן משרץ ושרץ גופיה לא ידענו רק בק"ו וא"כ לא קאי עלה קרא דובכבסתם ואמרינן דון מינה ומינה לטומאת ערב ואי משום ק"ו את מזב גופיה אמרינן דיו ואי משום דמיפרך ק"ו דטומאת ערב מהיקשא ידענו זה אינו דאף דילפינן מהיקשא מ"מ כיון דליכא קרא מיותר אמרינן דיו אבל השתא דילפינן לה מג"ש המופנת אף דאמרינן דיו דון מינה ומינה מ"מ שוב ילפינן ק"ו מזב גופיה לטומאת שבעה ודיו ליכא למימר דא"כ מיפרך ק"ו כיון דלמדנו טומאת ערב מקרא מיותר דהיינו ג"ש מופנה, כמלא כיון דג"ש שפיר איצטריך א"כ אמרינן נעולם ההיקש מלא לכל דבר וא"כ בהכשר לא בעינן תרי קראי למת ושרץ כיון דמהיקשא ילפי מהדדי שכבת זרע משרץ ומת מש"ז וא"כ יש לנו שלשה כתובים במשקין ואוקמינן הרי להכשר חד לתלושין וחד למחוברין וקרא שלישי מכריע המשקין לטומאת עצמן וכל זה אי אמרינן דון מינה ומינה דלאו איצטריך ג"ש דאי מהיקשא הוה אמרינן טומאת ערב אבל למאן דאמר דון מינה ואוקי באתרה אם כן שפיר מוכח דלאו לכל מילי היתקש מדאיצטריך גזירה שוה יליף מהיקש דאף מהיקש ידעינן טומאת שבעה דדון מינה ואוקי באתרה אלא ודאי מדאיצטריך גז"ש ולא ילפינן מהיקשא מכלל דההיקש אינו לכל מילי וא"כ בעינן במת ושרץ תרי קראי להכשר חד במת וחד בשרץ ולריכי וקרא השלישי הוא דבשרץ עצמו בעינן להכשר הד לתלושין וחד למחוברין וא"כ אין טומאה למשקין כל עיקר:

ובזה נבוא לביאור הדברים פלוגתא דרב עם שמואל ולוי במס' פסחים דרב לשיטתו דסבר מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור וא"כ סובר פרסה נסגית בשביל דבר שנתחדש בו והיינו משום דהני תמניה קהלי חד לכהנים ע"י שפחה וכו' כנ"ל וגרים לא איקרי קהל דאל"כ מגרי במה יטהר דממזרת אסורה אף אחר עשרה דורות משום דדון מינה ואוקי באתרה וא"כ ההיקש של מת ושכבת זרע ושרץ לא לכל מילי איתקיש וה"כ בעינן בהכשר למת קרא בפני עצמו ונשאר בשרץ רק תרי קראי להכשיר גופיה הד לתלושין וחד למחוברין וה"כ אין טומאה למשקין כל עיקר אבל שמואל ולוי לשיטתייהו דסברי מודה בקנס והא"כ באו עדים חייב וא"כ לא סברי פרסה נסגית בשביל דבר שנתחדש וה"כ לעולם בהם תעבודו חובה וא"כ הני המשה קהלי ליכא למימר הד לכהנים דאיך ישא כהן גיורת ולריך לומר חד לגרים ואיקרי קהל ומגרי במה יטהר ולריך לומר בממזרת דמותרת לאחר עשרה דורות וא"כ סברי דון מינה ומינה ושפיר איצטריך גזירה שוה דבגד ועור בשביל טומאת שבעה דאי מהיקשא הוה אמרינן רק טומאת ערב ומק"ו הוה אמרינן דיו כיון דליכא קרא לכך איצטריך ג"ש מופנת דלא נימא **דיו על הק"ו** וא"כ ההיקש דמת וש"ז ושרץ הוא היקש מלא ולא איצטריך **קרא** בהכשר למת והנך תלתא קראי בשרץ גופיה וא"כ אף דבעינן תרי להכשר חד לתלושין וחד למחוברין מ"מ נשאר הכתוב השלישי במשקין לטומאת עצמן ולכך אמרי דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להם ולכך פירש"י גבי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל כגון שהיתה לו פרה של זבחי שלמים ומפרש רש"י שהוכשר במים הנופל מציר על הבשר אף דהוו תלושין ואליבא דשמואל קיימינן דסובר יטמא ממש משום דאעפ"כ נשארו תרי קראי בהכשר כיון דא"ל חד למת כנ"ל, והיינו רש"י לשיטתו, אבל התוס' לשיטתם דסברי אף דשרץ ילפינן בק"ו מזב מ"מ כיון דמת ילפינן משרץ או בג"ש או בהיקשא דהוה ככתוב בהדיא מ"מ קאי עלה קרא דובכבסתם. וכן עוד התוס' לשיטתם דסברי בפסחים דף י"ח ע"ב ד"ה למדנו דאף דליכא קרא מיותר לא אמרי' דיו היכא דמיפרך ק"ו א"כ אף אי אמרינן דון מינה ומינה מ"מ לא איצטריך ג"ש דאף מהיקשא ידענו טומאת שבעה מקרא דובכבסתם ועוד מק"ו ילפינן טומאת שבעה דדיו ליכא למימר דמיפרך ק"ו דטומאת ערב מהיקשא ידענו דלשיטת התוס' אף דליכא קרא מיותר לא אמרינן דיו היכא דמיפרך הק"ו א"ו מדאיצטריך ג"ש מכלל דההיקש לאו לכל מילי איתקיש וא"כ אף לשמואל דסבר דון מינה ומינה בעינן קרא למת ונשאר רק תרי קראי בשרץ וכיון דסבר שמואל טומאת עצמן יש להם דסובר יטמא ממש א"כ נשאר חד קרא בשרץ להכשר והיינו למחוברין ולכך כתבו התוס' דלשמואל תלושין לא מכשירי ורש"י ותוס' כל אחד לשיטתו ודוק היטב:

ועכשיו נעתיק עצמנו לביאור דברי ר' אלעזר שאמר אין טומאה למשקין כל עיקר תדע שהרי העיד יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דכן ועל משקי בית מטבחיא דכן שהקפידו לשאול על מה ונמה הביא מה שהעיד **על איל** קמצא דכן **שזה אין לו ענין כלל לטומאת** משקין ודי לו בהביאו מה שהעיד על משקי בית מטבחיא. **דהנה רש"י** פירש תדע דאין טומאה למשקין כל עיקר ואפי' טומאת עצמן והנה לפ"ז לריך לפרש וכל נשקה אשר ישתה בכל כלי יטמא הכשר והקשה קושית הגמרא הכשר מרישא דקרא שמעת מכל האוכל אשר יאכל וכו' ול"ל תירוץ הגמרא הד בתלושין וכו' והקשה קושית התוס' הא כתיב וכי יותן מים על זרע ול"ל חד במת והד בשרץ ולריכי והקשה מהיקשא דמת וש"ז ושרץ ניליף מת משרץ ול"ל דהיקשא לאו לכל מילי איתקיש ומאין הרגלים לומר כן ול"ל מדאיצטריך ג"ש דבגד ועור והקשה דלמה איצטריך גזרה שוה כי הכי דניליף מק"ו לטומאת שבעה דאי מהיקשא אמרינן דיו אף דמיפרך ק"ו וכשיטת רש"י כנ"ל ול"ל דון מינה ואוקי באתרא ומנ"ל לומר כן דאמרינן דון מינה ואוקי באתרא לכן הביא עדות דאיל קמצא ומזה מוכח דון מינה ואוקי באתרא:

הנה במס' ע"ז דף ל"ז ע"א גופא העיד יוסי ב"י איש צרידה על איל קמצא דכן וכו' מאי איל קמצא רב פפא אמר בוסיבא וקמיפלגי ברחשו ארוך מר סבר **רחשו ארוך** אסור ומר סבר **רחשו ארוך** מותר פירש רש"י דסימני חגבים טהורים נפקא לן מארבה סלעם חרגול חגב ופליגי תנאי באלו טריפות **ברחשו** ארוך איכא מאן דאין ליה בכלל ופרט דאין בכלל אלא מה שבפרט הני מיני שרי אבל מינא אחריני לא וכל מינא דהכי אין **רחשו ארוך**, ואיכא דדאין בכלל ופרט וכלל ומרבה כל כעין הפרט לא רהי ארבה וכו' הלך הזוה שבזן שיש לזן ד' רגלים עם ד' כנפים יש להם קרסולין וכנפיו חופין את רובו אף אני אביא כל שיש לו ד' סמנים הללו. ובמס' חולין דף ס"ו ע"א פליגי בהא תנא דבי רב ותנא דבי רבי ישמעאל ברחשו ארוך קא מיפלגי תנא דבי רב סובר אשר לו כרעים כלל ארבה סלעם חרגול חגב פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דמיניה אין וכו' ותנא דבי ר' ישמעאל סבר אשר לו כרעים כלל ארבה סלעם חרגול חגב פרט למינהו חזר וכלל כלל ופרט וכלל וכו' ומקשה הגמרא והא לא דמי כללא קמא לכללא בתרא כללא קמא אשר לו כרעים אמר רחמנא דאית ליה אכול וכו' כללא בתרא עד דהוו בארבע סימנים תנא דבי רבי ישמעאל בכללי ופרטי כה"ג דאין ודאמרינן נמי בעלמא דדאין תנא דבי ר"י כה"ג מסכא עכ"ל הגמרא:

העולה מזה דאי איל קמצא דכן אע"פ ברחשו ארוך א"כ מוכח אף דלא דמי כללא קמא לכללא בתרא דיינינן ליה בכלל ופרט ובתורת כהנים בשלש עשרה מדות דרבי ישמעאל מפרט וכלל כילד כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה פרט וכל בהמה לשמור כלל פרט וכלל נעשה כלל מוסיף על הפרט. וז"ל המדות אהרן האי קרא דריש ליה בפ' הזהב דף כ"ז בכלל ופרט וכלל וכן במס' שבועות דף מ"ג בפרק שבועות הדיינים דדרשי כי יתן כלל חמור או שור וגו' פרט וכל בהמה לשמור חזר וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון וכו' יצאו קרקעות וכו' ובנזיר וכו' והתוס' בפרק הזהב אמרו ונראה דכל הני פרטי וכללי אסמכתא ניהו ובפרק שבועות הדיינים אמרו אע"ג דברים ת"כ דרשינן ליה לפרט וכלל לסימנא בעלמא נקטיה דהכא כלל ופרט וכלל הוא עכ"ל. וכל הני שינויי דחיקי. והנכון בתירוץ זה מה שתירץ הר"ש ויובן עם מה שאמרו בזבחים (דף ד' ע"ב) אם דנין כלל שאינו מלא בכלל ופרט וכן היכא דלא דמי כללא קמא לכללא בתרא אם דנין אותו בכלל ופרט ובזה נבין חילוקים בקרא זה וזהו בפלוגתייהו תלי בכי יותן אי חשבינן ליה כללא אי לא דהכא ובמכילתא לא השיב ליה מתרי טעמי, חדא משני שהוא כלל שאינו מלא דאמר כי יתן ולא אמר לאיזה יתן אם בשכר אם בחנם וכו' והוה כלל שאינו מלא לכן דריש כי יתן איש וכו' חמור או שור וכו' הכל לפרט. הטעם השני דלא השיב הכא ובמכילתא כי יתן לכללא הוא משום דהשיב וכל בהמה לכללא ולא דמי כללי אהדדי דכללא קמא מרבה יותר דכי יתן הוא כל דבר הניתן בין בע"ח ובין אינו בע"ח וכל בהמה לא כליל אלא כל בע"ח והוכר דאי לא דמי כללי לא דרשינן לכללא קמא וכו'. ובפרק הזהב ובפ' שבועות הדיינים ס"ל דכלל שאינו מלא דרשינן ליה לכלל לכן ס"ל דאפילו אי לא דמי כללא קמא לכללא בתרא דרשינן ליה בכלל ופרט כמ"ש תנא דבי ר' ישמעאל דריש כה"ג בכללי ולזה דריש כי יתן כלל חמור וכו' פרט לשמור חזר וכלל והוה ליה כלל ופרט וכלל ומרבי כל מילי דבר המיטלטל וגופו ממון ואי קשיא לך להאי תנא דלא דריש כה"ג כלל ופרט וכלל דבר המיטלטל וגופו ממון מנ"ל דנימא בע"ח אין מידי אחרינא לא איכא למימר דיליף ליה מש"ח בג"ש דשליחות **יד** עכ"ל המדות אהרן תורף דבריו בקצרה:

העולה מזה דאי אמרינן כללי דלא דמי לא דרשינן בכלל ופרט א"כ לא ידעינן בשומר שכר כל דבר המיטלטל וגופו ממון אלא מג"ש דשליחות יד ובעינן הג"ש להכי אבל מאן דדריש ליה כה"ג א"כ ידעינן זה מכלל ופרט וכלל ואייתר ג"ש ול"ל דג"ש למה שאמרו בגמרא ב"מ דף מ"א ע"ב לכדתניא ונקרב בעל הבית אל האלהים לשבועה או אינו אלא לדין נאמר שליחות יד למעלה ונאמר שליחות יד למטה מה להלן שבועה וכו', והקשה ג"פ למה לי תיפוק ליה מדאיצטריך שמים ישלם בגנב וגניף ק"ו

מבואר

מטוען טענת גנב אם גם טוען טענת גנב חייב בלי שבועה כקושיית השר מקוצי ול"ל דטלהי קראי איצטריך דהכי בשומר חד בגנב וחד בטוען טענת גנב ואיצטריך גנב לסיקה דתשלומי ד' וה' וקרא דשמלה תמלא לדבר שנתחדש ופרשה שנית וכו' א"כ ה"ל דון מינה ואוקי באתרא כנ"ל באריכות, וזהו דברי רבי אלעזר אין טומאה למשקין כל עיקר אפילו טומאת עצמן תדע שהרי העיד יוסי בן יועזר איל קמצא דכן ואע"פ שראשו ארוך והיינו משום לדרוש בכה"ג בכלל ופרט וכלל כדתנא דבי ר' ישמעאל וא"כ ממילא ידעינן בש"ס דבר שמיטלטל מכלל ופרט וכלל ולא איצטריך גזירה שוה להכא וא"כ ג"ש למאי אתא ול"ל דקריבה לשבועה, וקשה תיפוק ליה מדאיצטריך שנים ישלם בגנב ול"ל דפרשה שנית וכו' וה"כ דון מינה ואוקי באתרא וא"כ ג"ש דבגד ועור למה לי תיפוק מהיקשא דמת ושכבת זרע ול"ל דלאו לכל מילי איתקש וא"כ חד מקראי דמשקין להכשר מה דלא נעקר משרץ ונשארו רק תרי בשרץ ושניהם להכשר חד בתלושין וחד במחוברין וא"כ אין טומאה למשקין כל עיקר וא"כ מה שהעיד משקין בית מטבחיא דכן היינו דכן ממש שאין להם שום מקרא מן התורה לטומאה כלל אפילו טומאת עצמן כרב דאמר דכן ממש ודוק היטב:

ומעתה אחרי כל האריכות הנ"ל הל עלינו חובת ביאור המאמר שהתחלנו בו בפתח השער, מדוע יוסי בן יועזר העיד שלשה דברים הללו יחדיו ואיזה דין נסתייע לו מעדיות הללו, אמנם כדי שלא להטריד המעיין והשומע בכל האריכות שהארכנו עד עתה, כלל קצר אגיד לך שהלך מנגד כל האריכות שהארכנו בפרשה שנית ובקצה גריס, כי כל זה הוצרכנו לפלוגתא דרב ושמואל ולוי ולביאור דברי ר' אלעזר, אמנם בדברי יוסי בן יועזר עצמו נתרץ בסגנון קצר רק זכור כלל זה מ"ש בשם מדות אהרן בענין כלל ופרט וכלל שזהו מפתח איל קמצא, והנה במס' חגיגה דף י"ז ע"א משנה יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אמר לסמוך, ובמס' ביצה דף כ' מפרש פלוגתייהו וקאמר שם לא נחלקו על שהסמיכה עצמה שצריך על מה נחלקו על תיכף לסמיכה שחיטה ע"ש, הרי דטעם יוסי בן יועזר האומר שלא לסמוך משום דסבר לא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה מן התורה ולכך אסור לסמוך ביו"ט משום שבות הואיל ואפשר מאתמול והאומר לסמוך ס"ל תיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא, והנה יש מקום להוכיח לדעת יוסי בן יועזר דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא ע"פ מה דאיתא בזבחים דף ל"ב ע"ב אמר עולא טמא שהכניס ידו לפנים לוקה שנאמר בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבוא מקיש ביאה לנגיעה מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה מיתיבי מצורע שחל שמיני וכו' ואי אמרת שמה ביאה אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא וכו' לימא מסייע ליה כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהם תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזה שהיה בשער ניקנור שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו ואי אמרת ביאה במקצת לא שמיה ביאה לעייל ידים לסמוך אמר רב יוסף הא מני ר' יוסי בר יהודה היא מרחק לפון וליעבד פספס אביי ורבא דאמרי תרווייהו הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל את כל מלאכת התבנית מאי קסבר אי קא סבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא ליעול ולסמוך להדיא דרחמנא אמר רב אדא בר מתנא גזירה שמא ירבה בפסיעות איכא דאמרי אמר רב אדא בר מתנא סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא מיתיבי וסמך ושחט וכו' אלא איפוך סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא רבינא אמר לענין מלקות איתמר דחייב מלקות על ביאה במקצת אבל לא כרת, תוס' בד"ה ליעבד פספס הכל בכתב וכו' והא דמוסיפין על העיר ועל העזרות היינו היכא דאיכא למימר קרא אשכח ודריש ומיהו קשה דהכא נמי אין לך קרא גדול מזה דניעבד פספס לקיים מצות סמיכה דרחמנא אמר וסמך ולמאי דמסיק דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ניחא אבל לטעמא דשמא ירבה בפסיעות קשה דניעבד פספוס דליכא למיחש ומיהו דשמא ירבה בפסיעות גזירה דרבנן בעלמא היא וקרי כאן הכל בכתב עכ"ל התוס':

ואומר אני דאי סמיכת אשם מצורע דאורייתא וגם ביאה במקצת לא שמה ביאה וגם מרחק לפון כדעת ר' יוסי ב"י אזי אם תיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא אזי עדיין קושית התוס' במקומה עומדת ליעבד פספס דאין לך קרא גדול מזה לקיים מצות סמיכה וא"ת דשמא ירבה בפסיעות הוא רק גזירה מדרבנן כתירוץ התוס' ז"א דבשלמא אי ביאה במקצת שמה ביאה אזי אי אפשר לקיים מצות סמיכה כי אם בהתיר לו כרת דביאת מקדש דהרי אפילו אם ניעבד פספס עדיין הוא בכרת על הכנסת ידים דרך פספס לפנים וא"כ כיון דא"א לסמיכה כי אם ע"י דחיית כרת דביאת מקדש א"כ טוב מהיכא תיתי למימר דרחמנא אמר ליעבד פספס אדרבה יותר ראוי לומר רחמנא אמר ניעול להדיה כיון דגם ע"י פספוס יש כרת למה יקלקל תבנית הבית אשר בכתב מיד ה' השכיל וא"כ ע"כ א"א להסמיך סמיכה לשחיטה כלל דפספס רחמנא אסר הכל בכתב יד ה' וליעול להדיה דרחמנא הרי רבנן גזרו דלמא ירבה בפסיעות ולכן לא עבוד פספס דזהו רק גזירה מדרבנן אבל אי ביאה במקצת לא שמה ביאה או אף הא שמה ביאה אך רק למלקות ולא לכרת א"כ כיון דסמיכת אשם מצורע דאורייתא טוב ניחא למימר דרחמנא אמר ליעול להדיא דלמה התיר לו התורה כרת כיון דאפשר לתקן הסמיכה בלי כרת כגון ע"י ביאה במקצת ע"י פספס ומסתמא כי אמרה תורה סמיכה במצורע ע"י פספס אמרה וא"כ אין לך קרא גדול מזה וא"כ קשה מדוע לא עבדו פספס אלא ודאי דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא הרי הוכחה כדעת יוסי בן יועזר שלא לסמוך ביו"ט, אמנם זהו דוקא בצירוף שלש הנחות שהקדמנו דהיינו הנחה ראשונה ביאה במקצת לא שמה ביאה ליחייב כרת, הנחה שניה דסמיכת אשם מצורע דאורייתא, הנחה שלישית דמרחק לפון, אמנם בביטול אחת משלש אלה אזי ליכא הוכחה דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא, דאם נימא ביאה במקצת שמה ביאה לענין כרת א"כ לא אמר רחמנא כלל ליעבד פספס רק ניעול להדיא וזהו גזירה דרבנן שמא ירבה בפסיעות וכן אפילו אם לא שמה ביאה רק סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא אזי ג"כ קושיא מעיקרא ליתא וכן אי אפילו סמיכת אשם מצורע דאורייתא וביאה במקצת לא שמה ביאה רק דנימא לא בעינן מרחק לפון וכל העזרה כשר לשחיטה אזי ג"כ קושיא מעיקרא ליתא דהרי מקיים גם עתה תיכף לסמיכה שחיטה דמעייל ידיו וסמיך ושחיט שם כאשר באמת פסק הרמב"ם בפ"ד מהל' מח"כ הל' ב' א"כ ליכא הוכחה דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא:

העולה מזה שאם אנו רוצים להוכיח שלא לסמוך ביו"ט משום דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא צריכין אנו מהאלה להוכיח שלש אלה. א' דביאה במקצת לא שמה ביאה לענין כרת, ב' דסמיכת אשם מצורע דאורייתא, ג' דמרחק בלפון. ולכך העיד יוסי בן יועזר שלש עדיות איל קמצא. ומשקי בית מטבחיא, ודיקרב למיתא, מכל אחד הוכיח הוכחה אחת, ונתחיל לבאר בעז"ה על סדר נכון. ונתחיל באיל קמצא דכן, הנה מזה יהיה לנו הוכחה דביאה במקצת לא שמה ביאה לענין כרת, הנה לכאורה לדקו דברי רבינא דאמר לענין מלקות איתמר כיון דביאה במקצת מהיקשא דנגיעה ילפת לה ובנגיעה ליכא כרת אמנם זהו תלוי באשלי רברבי דבשלמא למ"ד דון מינה ומינה א"כ שפיר אמרינן כיון דביאה במקצת מנגיעה ילפת לה א"כ מינה מה נגיעה ליכא כרת רק מלקות אף ביאה במקצת ליכא כרת ורבינא ודאי אמר שפיר דרבינא אעולא אמר ריש לקיש קאי וריש לקיש סבירא ליה בהדיא ביבמות גבי ממזרת לאחר עשרה דורות דון מינה ומינה אבל למ"ד דון מינה ואוקי באתרא אזי אף דילפינן ביאה מנגיעה מ"מ כיון דזכינו לדין דביאה במקצת שמה ביאה שוב אוקי באתרא דביאה ממש וחייב כרת ג"כ. העולה מזה שאין לפטור מכרת בביאה במקצת כ"א למ"ד דון מינה ומינה. והנה בב"ק דף כ"ה ע"ב שם גבי מפץ במת דמקשה הניחא למ"ד דון מינה ואוקי באתרא אלא למ"ד דון מינה ומינה מא"ל אמר רבא א"ק וכבסתם וגו'. הנה כבר בארתי לך דלשיטת רש"י לא קאי האי קרא דוכבסתם אמפץ במת כיון דילפינן משרץ ושרץ גופיה בק"ו אתיא לא קאי קרא על זה ואמנם מפץ במת לטומאת שבעה היינו מק"ו מזב גופיה ודיו לטומאת ערב ליכא למימר דמיפרך ק"ו דטומאת ערב למדנו מג"ש. אמנם הא תינח למאן דס"ל היכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו אבל לרבנן דס"ל אמרינן דיו אפילו אי מיפרך ק"ו א"כ הדרא קושיא לדוכתא מפץ במת לטומאת שבעה מנ"ל אלא נ"ל דמאן דס"ל דיו אפילו אי מיפרך ק"ו ס"ל כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא, זכינו לדין מאן דס"ל דיו ס"ל אוקי באתרא וא"כ ביאה במקצת חייב כרת וליכא הוכחה דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא:

לכן העיד איל קמצא דכן אע"פ שראשו ארוך וא"כ דיינינן כלל ופרט וכלל אף דלא דמי כללא קמא לכללא בתרא וא"כ כי יתן איש אל רעהו דס"ס דרשינן בכלל ופרט וכלל וילפינן מיניה כל דבר שמיטלטל וגופו ממון ואין צריך ללמוד זה מג"ש דשליחות יד וא"כ ג"ש למאי אתא ול"ל דקריבה לשבועה וקשה תיפוק ליה מדאיצטריך שנים ישלם בגנב אלא ודאי דחד בגנב וחד בטוען טענת גנב וליכא שום ייתור דהכא בעינן למיכתב גנב לסיקא דטוען טענת גנב משלם ד' וה' ושמלה תמלא למודה וא"כ בלא עדים לפטור. וכבר הקשיתי בתחלת דרוש זה א"כ גנב עצמו ודמשלם בלא שבועה מנ"ל בשלמא למאן דסבירא ליה קרא דגנב מיותר למודה ואחר כך באו עדים חייב שפיר אמרו בגמרא תירוץ על מה דמקשה ואימא גנב עצמו ובשבועה אמרת לא כך היה דא"כ לא יאמר שנים ישלם בגנב ותיתי בק"ו מטוען טענת גנב אלא שלא תאמר דיו דוקא בשבועה להכי כתיב קרא דאפילו בלי שבועה אבל לפי הנ"ל ליכא שום ייתור א"כ אימא גנב עצמו בשבועה ותירצתי לעיל דזה ס"ל דהיכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו ויליף בק"ו מטוען טענת גנב דמשלם כפל ק"ו לגנב ודיו ליכא למימר דדוקא בשבועה דא"כ מיפרך ק"ו דהרי גנב כתיב בהדיא כפל וא"כ מאן דס"ל איל קמצא דכן ס"ל דלא אמרינן דיו היכא דמיפרך ק"ו א"כ מפץ במת ידעינן לטומאת שבעה מק"ו ושפיר אמרינן דון מינה ומינה וא"כ ליכא כרת בביאה במקצת הרי מוכח הנחה ראשונה ודוק היטב:

הנחה שניה דסמיכת אשם מצורע דאורייתא ע"ז העיד משקי בית מטבחיא דכן. הנה שם בגמרא זבחים דף ל"ג ע"א בתוס' ד"ה איפוך סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, לעיל בפ"ק ילפינן שאר אשמות

מדכתיב

מדכתיב כחטאת כאשם מה חטאת טעון סמיכה וא"כ קשה אפילו אשם מצורע נמי. ומה שפירש בקונטרס דקסבר איתו בכלל שאר אשמות משום דהיינו בא אלא להכשיר קשה הא אמרינן פ"ק דיבמות ולקמן בריש איזהו מקומן לפי שיצא אשם מצורע לידון בדבר החדש בבהן יד וכו' יכול לא יהא טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח ת"ל כחטאת כאשם הוא לכהן מה חטאת טעונה וכו' וא"כ נימא מה חטאת טעונה סמיכה ומתן דמים וכו' ונשארו התוס' בקושיא. והנה כבר זכינו לתרץ קושיא זו (בדרוש שביעי שבת שובה תק"ז לפ"ק) וזה לשוני בדרוש ההוא, ואומר אני לפי מיעוט שכלי וקוצר השגתי לא קשיא לי כלל דהרי לקמן דף מ"ט ע"ב אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא אימא כי אהדריה קרא לגבי מתן דמים ואימורים דבעי כהונה אבל שחיטה דלא בעיא כהונה לא מבעיא לצפון ומשני א"כ נימא קרא כי כחטאת הוא מאי כחטאת האשם כשאר אשמות יהא. (רש"י) דבעי כהונה מאינה כשירה בזר אבל למדה דשחיטה שכשירה בזר ולא עבודת כהן לא אהדריה קרא דהא בחזרתו כתיב כחטאת האשם הוא לכהן לענין עבודה שבכהן:

העולה מזה דמחטאת ליכא למילף אשם מצורע רק לענין עבודה שבכהן אלא דמדכתיב האשם משמע כשאר אשמות יהיה והוקש לשאר אשמות לכל דבר וא"כ סמיכה נ"כ ליכא למילף מחטאת שהרי סמיכה להו עבודה שבכהן היא שהרי בעלים סומכים ולא כהן וצריך נ"כ למילף משאר אשמות ובשאר אשמות גופייהו מנא ידעינן מדהוקשו לחטאת דכתיב כחטאת כאשם וא"כ היאך יכול למילף משאר אשמות לאשם מצורע דהרי דבר שבהיקש לכ"ע אינו חוזר ומלמד בהיקש וא"כ אין מקום לכאורה לקושיית התוס' ושפיר אמרינן סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, אך שם אמרינן דבר שלמד בהיקש מהו שילמד בג"ש ואמר ר' יוחנן דבקדשים אינו מלמד דאל"כ לא יאמר לפונה באשם ותיתי בג"ש קדשי קדשים בחטאת דקדשי קדשים יתירי כתיבי ומופנה מפני לגדים אלא ודאי משום דחטאת עצמו למד צפון בהיקש מעולה ודבר שלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש, תוס' ד"ה קדשי קדשים יתירי תימא כיון דילפינן ג"ש למה לן היקשא דלעיל בחטאת ואשם, כנלא לפ"ז שאר אשמות לסמיכה אין צריכין למילף בהיקש מחטאת רק בג"ש דקדשי קדשים דהרי סמיכה כתיב בהדיא בחטאת ולפי זה אם נימא דבר שלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש ודאי האשם מצורע טעון סמיכה דכתיב האשם כשאר אשמות יהיה והוקש לשאר אשמות ובשארי אשמות ילפינן סמיכה בג"ש וחוזר ומלמד בהיקש, אבל אם נימא דבר שלמד בגזירה שוה אינו חוזר ומלמד בהיקש א"כ אשם מצורע אין טעון סמיכה, והנה שם דף נ' ע"א דבר שלמד בג"ש מהו שילמד בהיקש אמר רב פפא וזאת תורת זבח שלמים אם על תודה למדנו לתודה שבאה מן המעשר מדאהכחן שלמים דאתי ממעשר ושלמים גופייהו מנ"ל דכתיב שם ה"ל מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא מעשר דגן חולין בעלמא הוא א"ל אמר אנרה למד קודש ומלמד קודש. פירש"י וכי שניהם צריכין שיהיו בקדשים הואיל ולמד קודש כגון שלמים שפיר איפשיטא איבעיא דבתר למד אזלינן ומר זוטרא סבר בתר מלמד אזלינן והיינו דאמרינן בעלמא הניחא למ"ד בתר למד וכו':

העולה מזה דאם דבר שלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש אזי אשם מצורע טעון סמיכה ואם בתר למד אזלינן כפשטיה דאבעיא דדבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בהיקש, כנלא קיצור העולה שאם בתר למד אזלינן אזי אשם מצורע טעון סמיכה דאורייתא וזה יהיה מוכח ממשקי בית מטבחיא דכן. דהנה במס' חולין דף ל"ו ע"ב והבשר לרבות עצים ולבונה עצים ולבונה בני אכילה נינהו אלא חבת הקדש מכשרי להו ומשוי להו אוכל, תוס' בד"ה עצים ולבונה בני אכילה נינהו וא"ת ומשקי מטבחייא אמאי דכן כגון יין ודם ליתכשרי בחבת הקודש להיות אוכל כמו עצים ולבונה, והנה התוס' תירצו מה שתירצו כי התוספות לשיטתם דלדידהו משמע בכל השיטה דפשיטא דעצים ולבונה דאורייתא לכל הדעות וכן פירשו בפסחים דף י"ט ע"א ד"ה אלמא אבל לשיטת רש"י שם וכן בפסחים דף ל"ה ע"א דעצים ולבונה גופייהו מדרבנן ליכא קושיא אמשקין דהמשקין לא גזרו שלא להפסיד קדשים. והנה לפ"ז אני תוקע יתד זה לדבר הלכה דאי עצים ולבונה דאורייתא אזי גם משקי בית מטבחייא טמא דעכ"פ לא גרע מעצים ולבונה ואי עצים ולבונה דרבנן אזי משקי בית מטבחיא דכן. ופסחים דף כ"ג ע"ב מכדי אותביניהו כל הני קראי ושניניהו וכו' מכדי בין למר ובין למר איסורים בהנאה מאי בינייהו איכא בינייהו חולין שנשחטו בעזרה חזקיה סבר לא יאכל למעוטי הני אותו למעוטי חולין שנשחטו בעזרה ר' אבהו סבר אותו למעוטי הני חש"ב לאו דאורייתא. הנה לכאורה יוקשה דהרי כ"מ בינייהו בחמץ ושור הנסקל גופייהו דלחזקיה דנפיק מלא יאכל א"כ משמעות הכתוב לאיסור הנאה א"כ לוקה על איסור ההנאה שהוא בלאו אבל ר"א דנפיק מאותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך וכו' הוה ליה לאו הבא מכלל עשה עשה. ועוד קשה דהנה הא"ז אמר יתיב ההוא מרבנן וכו' עד סוף הסוגיא הלא אמר רב פפא מהכא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף מאין ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו דק"ו ממעשר הקל אמרה התורה לא בערתי ממנו בטמא בשר קודש חמור לא כ"ש וכ"ת אין מזהירין מן הדין היקשא הוא

דכתיב לא תוכל לאכול וכו' מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו תנהו לכל איסורין שבתורה ואם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה ואימא לעבור עליו בשני לאוין א"ל כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי ע"ש בגמרא. והנה לפ"ז אני מקשה בשלמא לחזקיה דמשמע ליה שינוי לשון לא יאכל להנאה א"כ אותו לחולין בעזרה והבשר אשר יגע ע"כ לשני לאוין כיון דליכא למידרש שכבר ידענו איסור הנאה אבל לר"א אליבא דר"י דלית ליה לימוד על איסור הנאה ומתוך כך מוקי אותו למעוטי הני ומתוך כך לא נשאר איסור הנאה לחולין בעזרה וסובר לאו דאורייתא קשה מדוע לא טוקי והבשר לא יאכל לכל איסורים כדברי רב פפא דודאי זהו כלל גדול בתורה דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי ובאמת נימא אותו לחולין בעזרה:

והנה לתרץ כל זה אתרץ מתחילה קושיא אחת עצומה דקשיא לי אדברי רב פפא דעיקר האי קרא מגופיה משום דלא מוקמינן בלאוי יתירי ולא הרויח בזה כלום דעדיין צריך לאוקמי בלאוי יתירי דהרי מסיק שם בגמרא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דרישא למה לי. פירש"י כיון דהאי קרא לאו לגופיה אתא אלא לאם אינו ענין תנה והאשר יגע בכל טמא והבשר למה לי לרבות עצים ולבונה והבשר כל טהור יאכל בשר דסיפא למה לי פירש"י והבשר יתירא מיבעיא ליה דאילו כל טהור יאכל בשר דרשינן במנחות וכו' לרבות אימורין פירש"י שאם נטמאו והכהן טהור עובר משום בני לאוין משום זרות ומשום טומאה שאף הכהן זר אצלם. והנה הך והבשר דסיפא ודאי מיותר שהרי כפל דבריו והבשר כל טהור יאכל בשר אך והבשר דרישא אי הך קרא לגופיה איננו מיותר דאדלעיל קאי דמשתעי קרא בבשר שלמים ומזהיר על אכילת בשר ביום השלישי וגו' וקאי זה אדלעיל והבשר אשר יגע וכו' אבל אי לאו לגופיה א"כ לא קאי אדלעיל מיותר והבשר והרי כאן דרשינן והבשר דרישא לעצים ולבונה והבשר דסיפא לאימורים, ולכאורה סותר זה לגמרא ערוכה דחולין דף ל"ו ע"ב דקאמר אלא מסיפא והבשר לרבות עצים וגו' הרי דדריש זה מוהבשר דסיפא וכן פירש"י בפסחים דף ל"ה ע"א ד"ה והבשר:

ונלע"ד משום דבאמת הילכתא דילפינן כל איסורי תורה לאיסור הנאה מדפרט לך הכתוב בנבילה וכן פסק הרמב"ם פ"ח מהל' מ"א הלכה ט"ו וא"כ שוב האי קרא ודאי לגופיה ללאוי יתירי דלכל איסורי תורה לא אצטריך דמנבילה נפיק וא"כ דלגופיה לא אייתר והבשר דרישא כלל רק והבשר דסיפא ומהיכא תיתי לאוקמי לאימורין דהוה להוי יתירי שהרי בלא"ה חייב משום זרות ממילא מוקמינן ליה לעצים ולבונה דכל היכא דאיכא למידרש לא מוקמינן בלאוי יתירי. אבל כאן בשיטה דפסחים אליבא דרב פפא אנן קיימינן דס"ל האי קרא לאו לגופיה וא"כ אייתרו שניהם והבשר דרישא והבשר דסיפא ממילא דרישא אוקמינן לעצים ולבונה דזה יותר ראוי למדרש מאימורין דאימורין הוא להו יתירי אך והבשר השני שכבר דרשנו עצים ולבונה מרישא ואין לנו לדרוש בו שום דבר ממילא קרא דחיק ומוקי אנפיה לאימורין וללאוי יתירי והוו כמו בתירוץ רומיא דשני הסוגיות דפסחים ודחולין שלא יוקשו אהדדי. אמנם היא גופא קשיא מאד ארב פפא מאי דוחקיה למיעקר האי קרא מפשטיה היינו שלא לאוקמי בלאוי יתירי ולפ"ז אייתר והבשר ללאוי יתירי וכיון דהוכרחת ללאוי יתירי שבקיה להאי קרא לגופיה אאכילת קדשים בטומאה ללאוי יתירי ונגד זה לא נצטרך לאוקמי והבשר האימורין ללאוי יתירי שהרי אינו מיותר כיון דהאי לגופיה רק הדא והבשר מיותר והיינו דסיפא לעצים ולבונה:

ולבאר כל התירה דאיכא בהדי סוגיא, אבאר מתחילה מה שנחלקו בו הכמי ישראל אבות העולם אשר מעולם אנשי השם שלא המה הרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל, הרמב"ם בשרשיו שרש ה' כתב ונבאר עליו לבאר דבר אחד וכו', וזה כי כשסיפר בתורה וגזר עלינו שנוקה נפשנו בשושלול ממנו הפועל הפלוני והפלוני הנה אותו הפועל ימנה מכלל לא תעשה ואע"פ שבאו שבא בו הוא שלילה לא אזהרה וכו' ובאמרו אני לא עשיתי כך ידענו בהכרח שהפועל כך מוזהר ממנו וזהו כמו שלום הכתוב לנו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת הורה זה על היות כל פעל מאלו מוזהר ממנו עכ"ל. והרמב"ן השיג עליו וז"ל הרמב"ן מה שכתב הרב כשנצטוינו בתורה שנשלול וכו' גם בה"ג הורה כן, ואני לא באתי לידי המדה הזאת, כי לפי הנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל אבל אלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל הן שנצטוינו אנחנו שחיוב לאכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה ולא באנינות וכו' והראיה בזה כי השלילות בלא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו בהיות המעשר טמא וכן אמרו ביבמות בפ' הערל (דף ע"ג) ואסור לבער המעשר והבכורים בטומאה מנא"כ בתרומה מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר"י דאמר קרא לא בערתי ממנו בטמא ממנו אי אתה מבעיר וכו' ואם היה השלילות מחייב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק שמן של מעשר בטמא לוקה וזה לא עלה על דעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן ועוד אמר שם ר"ש אומר לא בערתי וגו' והיכן מוזהר וכו' עד טומאת עצמן מניין ת"ל לא תוכל לאכול

לאכול וגו' ולמדנו שאין בשלילות הזה מעלמו מלקות עד שיבא בו אזהרה מלאו גמור ומה שנכלול בו עוד ביעור כגון הפסקה שלא באה בו אזהרה ממקום אחר אינו לוקה עליו וכו' ע"ש שהאריך :

העולה מזה שלהרמב"ן השלילה אינו לאו כ"א איסור בעלמא מכלל הן אתה שומע האיסור ולדעתו אין בשמן שנטמא לאו רק על האכילה כדכתיב לא תוכל לאכול אבל שאר ביעורים והנאות אין בו אלא איסור בעלמא לא לאו. והנה כל הקושיות שהקשה על הרמב"ם ודאי דחמורות הן, והמגלת אסתר נלאה להביא מקור שהוציא ממנו הרמב"ם דבר זה ומשיים השם יודע כי נצטערתי מאד להביא משען ומשענה אל הרב בזה המקום ויגעתי ולא מצאתי ופני אל אלה יגלה לי עמוקות מני הוכן לדעת על מה אדני ראיותיו הטבעו כי ידעתי כי לא דבר ריק הוא עכ"ל המגלת אסתר. ואני אמרתי שבח לאל יתברך כי נגלה לי מקורו של הרב שהוא מוכח בהוכחה גמורה בגמרא כדבריו בסוגיא דפסחים הנ"ל שאנו קיימין בו בדרב פפא הנ"ל. דהתוס' שם בד"ה היקשא הוא זה לשונם תימא דאמאי קרי ליה היקשא תיפוק ליה דקודש כתיב בהדיא בקרא ובכורות בקרך וצאנך ואזהרה למעשר כמו יליף מהאי קרא וי"ל דצריך היקשא משום איסור הנאה דלא תוקי קרא דוהבשר לאיסור הנאה שהוא בלאו דבפרק ב' דשבת לא ילפינן איסור הנאה בשמן של קדש שנטמא אלא ממעשר עכ"ל. והנה לפ"ז אם כדברי הרמב"ן שלא בערתי איסורא בעלמא הוא ואינו אזהרה הוא * א"כ גם בקודש טמא לא ידענו לאו ממעשה הדרא קושית התוס' לדוכתא דלמא האי קרא דוהבשר לגופיה לאיסור הנאה הוא שזה לא ידענו מהיקשא אחרי שכלל עוזר שבמעשר עצמו ליכא לאו אלא ודאי דבמעשר איכא לאו והיינו נולא בערתי. הרי לך הוכחה גמורה לדעת הרמב"ם ז"ל, אמנם כי דייקינן בקושיא שניה שהקשה הרמב"ן דהוי כדעת הרמב"ם יהיה המדליק בשמן קודש שנטמא לוקה וזה לא שמענו מעולם גם הרב עצמו אינו אומר כן עכ"ל הרמב"ן, באמת קושיא חמורה היא שהרמב"ם עצמו סוף פרק ג' מהל' מעשר שני לא כתב מלקות רק באוכל וגבי להדליק הנר לא כתב מלקות, אמנם אני אומר להרמב"ן ולטעמיך דלא בערתי לאו אזהרה היא מ"מ הכא בלא"ה לא קשיא על הרמב"ם שלא כתב מלקות במדליק שמן טמא כיון דנפקא לן אזהרה עכ"פ מלא תוכל לאכול הרי כבר פסק הרמב"ם שכל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע, אם לא שנחלק בין לא תאכל ובין לא תוכל לאכול על דרך שכתבו התוס' גבי כי כל אוכל ע"ש וזהו קצת דוחק:

הג"ה מבן המחבר

*עיין במסכת מכות דף י"ז ע"ב בתוס' ד"ה איסורא בעלמא דיש לתרץ דברי הרמב"ן לפי שיטת התוס' שם. ועיין בהגהתי לקמן בדרוש י"א שם הארכתי בזה :

אמנם חלקי אמרה נפשי דהרמב"ם לשיטתו שפסק בפ"ח ממ"א הל' ט"ז שכל מאכל האסור בהנאה אם נהנה ממנו ולא אכלו אינו לוקה וכתב הה"מ הטעם משום דאין לוקין אלא על דרך הנאתן וכל מידי דחזי לאכילה אין בו שום דבר שיהיה דרך הנאתו רק עיקר האכילה. והמשנה למלך בפ"ה מהלכות יסודי התורה האריך מאוד בכלל זה וכתב הטעם משום כיון דהנאה לא כתיבא בפירוש וכן מביא שם פסקי הרמב"ם שאף בבשר בחלב אינו לוקה על הנאה אף שכתב תלת זימני לא תבשל אחד לאיסור הנאה וכיון דכתיב קרא בפני עצמו והוה כאילו נכתב בפירוש לא תהנה מיניה אעפ"כ פסק הרמב"ם שאינו לוקה ובאמת תמוה מאוד על זה ואעפ"כ הביא לו ראיה, דרך כלל חישב שם המשנה למלך ואין שום איסור הנאה שילקה לדעת הרמב"ם חוץ ממועל בהקדש שלוקה אף על הנאה וכן מבואר בהרמב"ם בהדיא בריש הלכות מעילה * והנה האריך המשנה למלך וכתב שכל איסורי הנאה דאורייתא ההנאה בהם הוא ממש לחצי שיעור שאסור מן התורה ואינו לוקה. הנה הארכנו בזה הכלל כי נשתמש בו הרבה בסוגיא זו, העולה מזה בקושית הרמב"ן שהקשה לרמב"ם שסובר לא בערתי אזהרה זו מדוע המדליק אינו לוקה קושיא זו ליתא כי אין מלקות בשום מקום להרמב"ם על ההנאה :

הג"ה מבן המחבר

*ויש להביא ראיה לדעת הרמב"ם ז"ל דאין מלקות על הנאה מהא דאמר ר"י במסכת פסחים דף י"א ע"ב אוכלין כל ד' ותולין כל חמש וכו' ולכאורה קשה כיון שהנאה אסורה מדאורייתא כמו אכילה וגם לפני זמנו לר"י הנאה אסור מדאורייתא ועיין בתוס' פסחים דף כ"ח ע"ב בד"ה וחד לפני זמנו ע"ש וא"כ מדוע באכילה החמיר ר"י לאסור בשעה ה' ובהנאה לא החמיר והא איסור אכילה ואיסור הנאה מחד קרא נפקא ולהרמב"ם ניחא דאכילה חמיר איסורו במלקות גזר ר' יהודה אבל הנאה שהוא רק איסור בעלמא ואין בו מלקות לכך לא החמיר כל כך, ועיין מה שכתב בזה אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בספרו צל"ח במסכת פסחים דף י"ג ע"א בד"ה ומימא מר הלכה כר"ח ע"ש ודוק:

ועכשיו זכינו לדין להבין דעת קדושים לתרץ גם דעת הרמב"ן שלכאורה ההוכחה שהוכחתי לעיל מדברי רב פפא אין מקום לסותרה דלא בערתי אזהרה היא. אמנם לפי ההנחה שאין מלקות בהנאה בשום מקום בפרט במקום שנאמר בלשון אכילה לפי זה נכונה דעת הרמב"ן שהרי על זה לא נחלק הרמב"ן דעכ"פ איסורא שמעט מלא בערתי אף שאינו אזהרה מ"מ הוא לאו הבא מכלל עשה וא"כ שוב ידעת בהיקשא איסורא בשמן קודש שנטמא אלא שלא ידענו לאו וכיון שאף אם תאמר דוהבשר וגו' לא יאכל ללאו אתי להנאת קדש אעפ"כ לא יהיה בו מלקות א"כ שלאו זה היחידי לאו יתר מיקרי וק"ו הדברים ומה במקום מלקות שיש נפקה מינה בין לאו אחד לשני לאוין לענין שילקה שמונה אפ"ה נקטינן דכל היכא דאיכא למידרש לא מוקמינן בלאוי יתירי ק"ו כאן שאין שום נפקותא בהלאו הזה שאף בלתי הלאו יש איסור תורה * אלא שאינו לוקה וגם עם הלאו הזה אינו לוקה פשיטא דיתר מקרי והדרינן דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן והא דאיצטריך לאיסור הנאה בלי לאו היקשא ותיפוק ליה מבאש תשרף זה אינו דדלמא בהדי דקשריף ליתהני מיניה כמ"ש במס' שבת וזה רמזו התוס' במתק לשונם דבפרק ב' דשבת לא ילפינן איסור הנאה בשמן קודש שנטמא רק ממעשר וזה ברור :

הג"ה מבן המחבר

*אין לפקפק על זה ולומר דעדיין יש נפקותא בין עובר על איסור עשה לעובר על איסור לאו שאין בו מלקות לענין חשוד דהחשוד על דבר קל אינו חשוד על דבר חמור ועכ"פ איסור לאו שאין בו מלקות חמיר מאיסור עשה ועיין ביו"ד סימן קי"ט בש"ך ס"ק י"ב ובטור שם, אעפ"כ דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל כנים דליכא למימר דקרא יתירא נכתב לענין חשוד ואף דפלוגתא דחזקיה ור"א יש לומר נ"מ לענין חשוד מ"מ בעיני בני אדם אין חילוק בין איסור לאו לאיסור לאו הבא מכלל עשה ועיין בש"ע יו"ד שם סי' קי"ט :

ובזה מתורץ מה שהקשיתי לעיל מדוע לא אמר נפקא מיניה בין חזקיה לר"א דלחזקיה דמפיק מלא יאכל הוה לאו ולר"א דמפיק ליה מאותו הוה לאו הבא מכלל עשה, זה אינו כיון שאין מלקות על ההנאה אין שום נפקותא בהלאו. ועתה נדעה ונרדפה לתרץ מה שהקשיתי לר"א מדוע לא נפיק מלימוד של רב פפא וכן מה שהקשיתי על רב פפא דעקר האי קרא מפשטיה שלא לאוקמי בלאוי יתירי ובנה ע"מ לסתור שהרי מה שחסר כאן יתיר כאן באימורין דמוקי בלאוי יתירי. והנה בהיתר ספק זה נ"ל דלגבי אימורין לא מיקרי לאוי יתירי דאי משום זרות היינו מועל בהקדש ובעינן שוה פרוטה כמו שפסק הרמב"ם בריש מעילה הלכה ב' וז"ל וה"ה לשאר כל קודש שהוא להשם לבדו אם נהנה מהן בשוה פרוטה לוקה ע"ש. ועכשיו שלוקה משום טומאה לוקה בכזית אף דליכא שוה פרוטה ולא מיחשב לאוי יתירי אלא דמעילה דאכילת קודש ילפינן חטא חטא מתרומה ומינה מה תרומה בכזית עיין דף ל"ג ע"א וברש"י שם ד"ה ותכתיבם, וא"כ שוב מיקרי לאוי יתירי דגם על מעילה ילפינן מתרומה דלוקה בכזית אלא דזהו תינח על אכילה אבל לא על ההנאה לא ילפינן מתרומה דתרומה עצמה מותרת בהנאה וכן משמע שם בתוס' בד"ה ומינה דהאי אף מעילה בכזית לענין אכילה קאי ע"ש, וא"כ בהנאה בעינן בזרות שוה פרוטה ומשום טומאה נהנה בכזית אף דליכא שוה פרוטה ושוב לא הוה לאוי יתירי אלא כיון דבארתי דעת הרמב"ם דעל הנאה אינו לוקה ולפי סוגיית הרמב"ן דלא בערתי לאו אזהרה היא א"כ רב פפא עצמו צריך להאי סברא דאינו לוקה על ההנאה דאל"כ קשה דילמא לגופיה ללאו על הנאה כקושית התוס' אלא ודאי כנ"ל דאינו לוקה וליכא נפקותא בהלאו א"כ לפי זה הדרא קושיא לדוכתא דהרי כתבתי בשם המשנה למלך כיון דאינו לוקה על ההנאה הוה ממש כמו חצי שיעור א"כ הוה באימורין לאוי יתירי בלא"ה אסור משום זרות מה נפסק לומר שיש נפקא מיניה אם יש כזית ואינה שוה פרוטה ולענין ההנאה דלא ילפינן מתרומה. זה אינו אף דבהנאת מעילה בעינן שוה פרוטה היינו ללקות דבמעילה יש מלקות גם על ההנאה כנ"ל, אבל אף פחות משוה פרוטה עכ"פ איסורא יש כדין כל חצי שיעור וא"כ מה הרווחנו בלאו דטומאה לענין דכאן כיון שאינו לוקה על הנאה שוה הוא לחצי שיעור ומה בכך שיש כזית בכאן אף על שיעור שלם ליכא מלקות בהנאה, והיינו לדעת רבי יוחנן דס"ל במס' יומא דף ע"ד חצי שיעור אסור מן התורה אבל מאן דסבירא ליה מותר מן התורה א"כ יש נפקא מיניה באיסור טומאה אם יש בו כזית ואין בו שוה פרוטה דלענין טומאה מיחשב שיעור שלם ואסור מן התורה ואי משום זרות מיחשב חצי שיעור ומותר מן התורה :

ועכשיו הכל על נכון, דר' אבהו משמיה דר' יוחנן אמרה לשמעתיה ולכך לא נפיק מן והבשר וכו' דאיהו מוקי ליה לגופיה ללאוי יתירי מה תאמר כל היכא דאיכא למידרש זה אינו דאין לנו יתור בזה דא"כ דאוקמת שלא לגופיה אייתר והבשר לאימורין והוה לאוי יתירי כיון דסובר חצי שיעור אסור מן התורה אבל רב פפא אפשר דסבירא ליה חצי שיעור מותר ועוד דרב פפא אפשר דאמרה להא שמעתא קודם דהדר ביה בדף ל"ג ע"א והוה ס"ל דאבא שאול תרתי בעי כזית ושוה פרוטה א"כ יש נפקא מיניה לאכילה גופה אם יש בו כזית ואין בו שוה פרוטה דמשום זרות ליכא כיון דלית ביה שוה פרוטה ומשום טומאה חייב מלקות בכזית, נמצא ר' אבהו ורב פפא כל אחד יבוא שלום על מכונו לפי שיטתו ודוק היטב :

ועכשיו נבאר דברי יוסי בן יועזר שהוא העיד על משקי בית מטבחיא דכן וקשיא קושית התוס' במס' חולין דאמו מי גריע מגלים ולבונה

ולבונה וצ"ל דסבירא ליה דגם עלים ולבונה מדרבנן וצריך לומר דס"ל דוהכשר דרישא לא מיותר דמוקי קרא לגופיה ולעבור בשני לאוין והכשר דסיפא ס"ל ליוסי בן יועזר דמוקי ליה לאימורין ולא לעלים ולבונה וא"כ לדידיה קשיא היכי מוקי להאי קרא לגופיה הא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן דבשלמא אליבא דרבי אבהו תירצתי שפיר דלר' אבהו דס"ל דהאי כתיב מיותר חד והכשר מוקמינן ליה בעלים ולבונה ולא באימורין א"כ שפיר מוקי להאי קרא לגופיה משום דאף שהוא ללאוי יתירי הרי נגד זה לא מוקמינן האימורין בלאוי יתירי אבל ליוסי בן יועזר דאף אי מוקי לגופיה ואשתאר למידרש חד והכשר ג"כ מוקי ליה לאימורין א"כ אימורין בלא"ה מוכרח ללאוי יתירי ולמה מוקי קרא והכשר ללא יאכל ללאוי יתירי הא איכא למידרש לכל האיסורין וממילא אייתר והכשר דרישא לעלים ולבונה, וצריך לומר לדידיה סברא חדשה כתירוץ הראשון דהאימורין לא מקרי לאוי יתירי משום דזרות בעינן שוה פרוטה ובטומאה לוקה בכזית. ומה שהקשיתי דהא מעילה ילפינן מתרומה ומינה מה תרומה בכזית נראה דיש נ"מ לענין היתר מצטרף לאיסור או לענין טעם כעיקר וכגון דליכא כזית רק ע"י היתר מצטרף לאיסור או ע"י טעם כעיקר דילפינן כל התורה ממשרת דנזיר לר"ע כדאית ליה ולרבנן כדאית להו כדאיתא בפסחים דף מ"ג וא"כ לענין מעילה א"א לחייב בכזית ע"י צירוף היתר דהרי כזית גופיה מתרומה ילפינן והיתר מצטרף לאיסור בתרומה גופיה מנזיר צריך למילף והילך יכול תרומה הלמד מנזיר ללמד על מעילה דהוה קדשים ואין למדין למד מן הלמד*. אבל משום טומאה חייב דטומאה ילפינן מנזיר עצמו חד למד דטומאה שיעורו בכזית דאכילה כתיב ביה וילפינן מנזיר לענין טעם כעיקר או לענין היתר מצטרף לאיסור כמלא דהאימורין לא הוה לאוי יתירי דנפקא מיניה כנ"ל, אבל אי הוה מוקמינן עיקר קרא ללא יאכל בהם אינו ענין לכהנים א"כ והכשר גם כן לענין כהנים קאי ושפיר הוה אמרינן אימורין להוי יתירי כיון דאינו לוקה על הכהנים הוא כמו חצי שיעור לכך לא מוקי קרא בהם אינו ענין ולכך עלים ולבונה לאו בני קבולי טומאה נינהו וגם משקין אין להם טומאה, אמנם תירוץ זה יתכן אם נימא בתר למד אזלינן אבל אם בתר מלמד אזלינן נזיר חולין בעלמא הוא ושפיר ילפינן למד מלמד וא"כ שוב הוה אימורין לאוי יתירי אלא ודאי מדהעיד מספקי ב"מ דכן מוכח דאזלינן בתר למד וא"כ דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש כדפשיט רב פפא מתודה שלמדנו משלמים הלמד בגזירה שוה ממעשר דגן וא"כ גם אשמות הלמדים בג"ש מחטאת לסמיכה מלמדים בהיקש לאשם מצורע וא"כ סמיכת אשם מצורע דאורייתא ומוכח דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא. ודוק היטב:

הג"ה מבן המחבר

*עיין לקמן בדרוש י"א משבת שובה שנת תק"י לפ"ק שכתבתי שם בהגהתי אי שייך בזה לומר דכולהו בחד זימנא גמרינן כמו דאיתא במסכת זבחים דף כ"ז חוץ מפנים בחד זימנא גמרינן א"כ גם כאן יש לומר דמעילה מתרומה בחד זימנא גמרינן בין שאכל כזית ממש ובין שאכל ע"י היתר מצטרף לאיסור או טעם כעיקר וכן לענין מעילה באימורין בחד זימנא גמרינן מהר כהן משיח לכל דבר ע"ש בהגהתי. עוד באורתי שם דהיתר מצטרף לאיסור ומ"מ הוי במעילה ואין אנו צריכין למילף מנזיר וגיעולי נכרים כיון דיש ללמוד ממה דדרשינן יקדש להיות כמוהו דמזה נפקא לן טעם כעיקר בקדשים ע"ש בהגהתי שכתבתי ליישב דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בכל דבריו ע"ש ודוק:

דרוש אחד עשר

בעז"ה שבת תשובה תק"י לפ"ק פה ק"ק יאמפאלא:

(משלי ל' י"ח) **שלשה** המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים דרך הנשר בשמים דרך נחש עלי צור דרך אניה בלב ים ודרך גבר בעלמה:

הנה הדקדוקים רבו ועיין באלשיך ומה גם שאם כל הארבעה לא ידעם אם ארבעתן המה בהפלאה ממנו מה זה אמר תחלה שלשה המה נפלאו, ועוד מה זה שדבר הכתוב בהפלאה על דברים הללו ומה הפליאה בהם שאמר החכם שבחכמים עליהם שנפלאו ממנו ושלא ידעם. ובמדרש רבה פ' אמור דרש מקרא זה לענין ארבעה מינים שבלולב וז"ל המדרש אחר כל אותה החכמה שכתוב בשלמה החכמה והמדע נתון לך ותרב חכמת שלמה ויחכם מכל האדם ישב לו תמה על ארבעה מינים הללו שנאמר שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים אלו ארבעה מינים שבלולב שביקש לעמוד עליהם. פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג כל האילנות עושים פירות. כפות תמרים התורה אמרה טול שתי כפות תמרים והוא אינו נוטל אלא לולב לבה של תמרה. וענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס הרי הוא אומר במקום אחר צאו ההר והביאו עלי זית, וערבי נחל כל האילנות גדלים בנחל: הנה המדרש הזה מבקש דרשוני ואיו כי הרי הכתוב פורש והולך הארבעה שלא ידעם שהם דרך הנשר וגו' ואיך השב המדרש ארבעה דרכים המפורשים בפסוק דרך אחרת על ארבעה מינים לא א הדרך המה, וצ"ל שהן הן הדרכים דרך מבוא לארבעה מינים והוא דרך שאתרים לתור ולדרוש שיהיו קרובים זה מול זה והמה דרך רחוקים. ונראה הסגנון ששלמה תמה פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג אך שכבר מבואר בגמרא לימוד ע"ז ולזה אמר דרך הנשר בשמים ועי"ז נסתר הלימוד הזה ונשאר התמיה מי יימר שהוא אתרוג, וכן התמיה על כל שאר המינים כל אחד מפולש לדרכו אחד מהדרכים הכתובים כאן על הסדרן זה אחר זה. וזה החלי:

הדרך הא' הנה הש"ך ביו"ד סי' ל"ו ס"ק כ' פסק דזית מיקרי דבר חריף כדאמרינן בעירובין שאמרה יונה יהיו מזונותי מרורים כזית עכ"ל הש"ך. ושמעתי מקשים בשם המנוח הרב הגאון המפורסם מ' מאיר סג"ל זצ"ל שהיה אב"ד דק"ק טיקטין שהרי במסכת פסחים דף ל"ו איתא יכול יצא אדם בבכורים ר"ע אומר מצה ומרור מה מרור שאינו בכורים אף מצה שאינה ביכורים וכתבו התוס' מה מרור שאינו בכורים וליכא למימר שמרור היינו זית שהוא מר כדדרשינן והנה עלה זית טרף בפיה שאמרה יונה יהיו מזונותי מרורים כזית שזית האילן מר ולא הפרי כדמשמע עלה זית ואמרינן נמי ויורהו ה' עץ זה זית שאין מר באילנות כזית עכ"ל התוס', וא"כ מוכח להדיא שפרי הזית אינו מר דלא כש"ך עכ"ל הגאון הנ"ל. ואמרתי אני דעת הש"ך מוכרחת דזית הפרי הוא מר דאפי' אם תפרש שמה שאמרה היונה מרורים כזית על העץ אמרה כן שהעץ הוא מר וכמו שהכריחו התוס' שעל העלה אמרה כן דהיינו העץ מ"מ אם העץ מר מוכח שגם הפרי הוא מר. דאיתא בב"ר פ' נח והנה עלה זית וגו' מהיכן הביאה אותו ר' אבא בר כהנא אמר משובשין שבא"י הביאה אותו ר' לוי אומר נשר המשחה הביאה אותו דלא עפא ארעא דישראל במבולא והוא שהקב"ה אומר ליחזקאל ארץ לא מטוהרה היא ולא גושמה ביום זעם רב ביבי אומר נפתחו לה שערי גן עדן והביאה אותו אמר ר' אבהו אילו מג"ע הביאה אותו לא היתה מביאה דבר מעולה אלא רמז רמזה לו מוטב מר מזה ולא מתוק מתחת ידך, והנה ידוע שבבריאת העולם אמר הקב"ה עץ פרי שיהיו כל הפירות טעם עצו ופריו שוה והארץ שינתה עץ עושה פרי ולכך כשנפקד אדם על עוונו נפקדה גם היא על עוונה ונתקללה, וצ"ל הטעם שלא נפקדה הארץ על עוונה עד שנפקד אדם על עוונו הוא משום שהרי גם עתה אחר שנתקללה הארץ הג"ע נקרא השדה אשר ברכו ה' לפי שהג"ע לא נתקלל ששם לא שינתה ושם הוא כמו שאמר הקב"ה ולכך קודם שחטא האדם היה האדם בג"ע ולא איכפת לן בשינוי הארץ כי למי שינתה לסוסים ולחמורים ויתר הבהמות וחיות אבל אחר שחטא האדם וגירשו מן הגן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם אז שינוי הארץ נוגע הפסד לאדם לכך נפקדה האדמה על עוונה. העולה מזה שבג"ע עדיין כל האילנות טעם עצו ופריו שוה, והנה ידוע שמה ששינתה הארץ זו השינוי הוא בעץ ולא בפרי שהפרי טעמו בו רק שטעם העץ נשתנה שאינו כטעם הפרי, והנה לפ"ז אחר שהעלה הזה שהביאה היונה מעלי הזית שבג"ע הוא מר א"כ גם פרי הזית שבג"ע הוא מר שהרי שם טעם עץ ופרי שוים ועכשיו לפ"ז בכל העולם כלו שחוץ לגן עכ"פ פרי הזית הוא מר שהרי בפרי לא שינתה הארץ וטעם הפרי כאן כמו בג"ע ואדרבה העץ אפשר הוא מר והפשר אינו מר לפי שמלינו שאף בשינתה הארץ ולא הוציאה כל עץ שיהיה טעם עצו ופריו שוים מ"מ לא בכל האילנות שינתה כמו שמצינו שלא שינתה באתרוג ופלפלין כדאיתא במסכת סוכה דף ל"ה וא"כ אם גם בזית לא שינתה אזי גם זית טעם עצו מר כמו פריו ואם שינתה בזית כמו ברוב האילנות א"כ השינוי הוא בעץ שאינו מר אבל עכ"פ הפרי הוא מר כיון שבגן עדן הוא מר ושפיר פסק הש"ך שזית הוא דבר חריף שהפרי הוא על כל פנים מר והביא ראיה מיונה שאף שהיונה על העץ אמרה כן מ"מ הואיל ומגן עדן הביאה א"כ בגן עדן שגידל העץ והפרי מרורים וכאן מחוץ לג"ע עכ"פ הפרי מר. והתוס' שתירצו שהעץ מר ולא הפרי היינו אליבא דדעה ראשונה במדרש שמא"י הביאה ושם אף שהעץ מר הפרי אפשר שאינו מר ובג"ע לא העץ ולא הפרי מרורים כלל וחוץ לגן שינתה הארץ טעם העץ למרורים והפרי עצמו טעמו עמד בו בלתי מר כלל:

העולה מזה שדבר זה אם זית טעם עצו ופריו שוים בפלוגתא קאי אם נאמר שהעלה זית שהביאה היונה מג"ע הביאה אזי בעה"ז עכ"פ הפרי מר כנ"ל וכיון שמצינו ויורהו ה' עץ שמר באילנות הזית א"כ טעם עצו ופריו שוים אמנם אם נימא שמא"י הביאה אזי אף שהעץ הוא מר מ"מ הפרי אינו מר כרוב כל האילנות שאין טעם עץ ופרי שוים, והנה במס' סוכה דף ל"ה ע"א ת"ר פרי עץ הדר שטעם עצו ופריו שוה וזהו אתרוג ואימא פלפלין כדתניא וכו' משום דלא אפשר היכי נעביד ניקוט חדא לא מינכרא לקיחתה ניקוט תרי ותלתא אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות. ועכשיו אני אומר אם נזכה לדין שזית ג"כ טעם עצו ופריו שוה אני מקשה מנ"ל דפרי עץ הדר היינו אתרוג ואימא זית וכאן לא שייך תירוץ הגמרא לא מינכר לקיחתה שהרי עכ"פ זית אחד גדול בשיעורו יותר מתרי ותלת פלפלין*. אמנם כ"ז לשיטת הש"ך דזית גם הפרי מר אבל לשיטת התוס' דזית עצו מר ופריו מתוק

הג"ה מבן המחבר

*והא דפליגי ר"מ ור"י בשיעור אתרוג אי כאגוז ואי כביצה ואנן פסקינן

כביצה

מתוך א"כ אין כאן קושיא כלל :

ולהכריע בין שיטת הש"ך לשיטת התוס' לכאורה שיטת הש"ך מוכרחת שהרי התורה הקישה מצה למרור לענין בכורים ואם גם זית מר א"כ נפל האי היקשא בבירא דמרור גופא מנ"ל דלמא מרור בכורים דהיינו זית שהוא משבעת המינין וקושית התוס' שם במסכת פסחים. אמנם יש לנו לתרץ שעל התורה אין זה קושיא דאיתא במס' סוכה דף י"ג אמר רב חסדא אמר רבינא בר שילא הני מריריתא דאגמא אסור יוצא בהם ידי חובתו בפסח מיתיבי אזוב ולא אזוב יון ולא אזוב כוחלי ולא אזוב מדברי ולא אזוב רומי ולא כל אזוב שיש לו שם לווי פירש"י והכי נמי מרור כתיב ולא מריריתא דאגמא שהוא שם לווי אמר אביי כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו בידוע שיש לו שם לווי והני לא נשתנה שמייהו קודם מ"ת כלל. נמצא דבעינן מרור שלא היה לו שם לווי בשעת מ"ת וכן פסק המג"א בסי' תע"ג ס"ק ע"ו שאין יוצאין בהאי ירקות המגיס דלמא הוה להו שם לווי בשעת מ"ת. ולפ"ז אומר אני דאף שהרי הזית הוא מר מ"מ אין קושיא על התורה גופא שיתך הקישה מצה למרור הא מרור גופא משכחת בכורים כמו זית. ז"א דהתורה אפשר דידעה שזית אינו נקרא מרור סתם רק זית מר והוה ליה שם לווי ושפיר הקישה מצה למרור מה מרור דהיינו סתם מרור בלי שם לווי איננו בכורים אף מצה שאיננו בכורים ולעולם שזית טעם עצו ופריו שוים למרירות כשיטת הש"ך. וכ"ז אם נימא דכל דבר שנכתב בתורה סתם הקפידה התורה שלא יהיה לו שם לווי ודבר זה גופא צריך ראיה ואף שבגמרא דרשו כן מאזוב מ"מ אברייתא דאזוב גופא קשיא מנ"ל דהתורה מקפדת על שם לווי. ונראה להביא ראיה ע"ז מן התורה ע"פ מה דאיתא במסכת חולין דף קל"ט ע"ב בדרך כדרב יהודה אמר רב דאמר ר"י אמר רב מצא קן בים חייב בשילוח דכתיב הנותן בים דרך אלא מעתה מצא קן בשמים ה"נ דחייב בשילוח דכתיב דרך הנשר בשמים דרך נשר איקרי דרך סתמא לא איקרי. הנה שם ליכא למימר שהאמת כן שמצא קן בשמים חייב בשלוח שהרי כתיב על הארץ וע"ש בתוס' וא"כ אם נימא דכל היכא דכתיב בתורה סתם לא קפדינן על שם לווי ואין חילוק בין איקרי סתמא ובין שם לווי א"כ כיון דכתיב בדרך כבר איתרבי בין מצא קן בים ובין מצא קן בשמים כדכתיב דרך הנשר בשמים וא"כ מה ממעטינן מעל הארץ והי מנייהו מפיק קרא הא דרך יש אם דרך השמים א"ו דכל היכא דכתיב דבר בתורה קפדינן שלא יהיה לו שם לווי וא"כ על הארץ ממעט בשמים ובדרך מרבה ים דאיקרי דרך סתמא אבל לא מרבה שמים דלא איקרי סתמא כ"א דרך הנשר איקרי. נמצא מזה הוכחה דקפדינן על שם לווי. ובזה נבוא למאמר שהמע"ה שתמה פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג ואי משום כדדרשינן בטעם עצו ופריו שוים עדיין קשה ודלמא זית שג"כ טעם עצו ופריו שוים למרורים. אלא דקשה איך אפשר בזית שהרי הוא מר א"כ נפל היקשא דמצה ומרור בבירא שהרי גם מרור אתה מוצא בכורים מזית וצ"ל משום דזית לא נפיק ביה משום מרור משום דיש לו שם לווי וקשה היא גופא מנלן דקפדה התורה על שם לווי לזה אמר דרך הנשר בשמים ואעפ"כ מצא קן בשמים פטור משילוח והיינו משום דדרך הנשר איקרי דרך סתמא לא איקרי וא"כ הקפידה התורה על שם לווי וגם במרור בעינן שלא יהיה לו שם לווי ולעולם הזית פריו ג"כ מר כטעם עצו וא"כ פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג :

כביצה לאו משום דבפחות מזה לא מינכר לקיחתה אלא דטעמא דבעינן באתרוג כאגוז או כביצה הוא משום דלא נגמר פריו בפחות משיעור זה ועיין בתו' במס' סוכה דף ל' ע"א בד"ה משום ע"ש וא"כ גם זית מינכר לקיחתה דלא גרע מתרי ותלת פלפלין כמ"ש אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל ועיין בב"י א"ח ס"ש תרמ"ח ודו"ק :

דרך נחש עלי צור. הנה שלמה תמה כפות תמרים התורה אמרה טול שתי כפות והוא אינו נוטל אלא לולב. הנה במסכת סוכה דף ל"ב ע"א ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב ואימא חדא להאי כף קרי להו, הרי בהקשה בגמרא קושיא זו של שלה"מ ותירצו כפת כתיב וא"כ מה זה תמיהתו של שלמה אלא שהתוס' כתבו כפת כתיב בהאי כ"ע מודו דיש אם למסורת וצריך טעמא עכ"ל התוס', וא"כ זהו תמיהתו של שלמה מדוע איפתני כאן דדרשינן המסורת אמנם אם נימא בכל התורה כולה כמ"ד יש אם למסורת אין כאן תימה ולכן הקדים דרך נחש עלי צור שמזה מוכח דיש אם למקרא. והנה ביבמות דף ע"ד ע"א ואף ר' יצחק סבר ערל אסור במעשר דאמר ר"י מנין לערל שאסור במעשר נאמר ממנו במעשר ונאמר ממנו בפסח מה ממנו האמור בפסח ערל אסור בו אף ממנו האמור במעשר ערל אסור בו מופנה דאי לא מופנה איכא למיפרך מה לפסח שכן חייבין עליו משום פיגול וכו' לאיי אפנויי מופנה מאי מופנה אמר רבא תלתא ממנו כתיבי בפסח חד לגופיה וחד לג"ש וחד וכו' תלתא ממנו כתיבי במעשר חד לגופיה וחד לכדר' אבהו אמר ר' יוחנן דאמר ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה שנטמאת וחד לכדריש לקיש אמר ר' שמיא מנין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו וכו' והכי מופנה מצד אחד הוא הניחא למ"ד מופנה מצד אחד למדין ואין משיבין אלא למ"ד למדין ומשיבין מאי איכא למימר הך דר' **אבהו מדרב** נחמן אמר **רבה בר** אבהו נפקא דאמר ר"ל אמר רבה **בר** אבהו מאי **דכתיב ואני הנה נתתי לך** את משמרת תרומתי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה ואמר רחמנא לך שלך תהיה להסיקה תחת תבשילך. העולה מזה דאם נימא מופנה מצד אחד אין משיבין א"כ יש לנו לימוד מפורש על תרומה טמאה שמותר להסיקה מדר' יוחנן ממנו אי אתה מבעיר וכו' אבל אם נימא מופנה מצד אחד למדין ומשיבין א"כ צריך ממנו במעשר להפנאה לג"ש ואין לנו לימוד על תרומה טמאה שמותר להסיקה רק מדרב נחמן אמר רבה בר אבהו דבשתי תרומות הכתוב מדבר. ובמסכת בכורות דף ל"ד ע"א מביא פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע בהאי קרא משמרת תרומתי ר' אליעזר סבר יש אם למקרא ותרומותי קרינן וגם הלויה מוזהר עליה ור"י סבר יש אם למסורת ותרומתי כתיב וקאי רק אטהורה. תוס' שם בד"ה ור"י תרומתי כתיב וא"ת ולר"י כיון דלא איירי קרא בשתי תרומות מנלין דטמאה שריא בהנאה וי"ל דנפק ליה מאחר דרשות דהתם ממנו אי אתה מבעיר וכו'. העולה משתי סוגיות הללו דיבמות ודבכורות לענינו הוא דאם נאמר משיבין במופנה מצד אחד א"כ ממנו דמעשר צריך לג"ש להפנאה מב' צדדים וא"כ מנ"ל היתר הסקה לתרומה טמאה וצ"ל ממשמרת תרומותי בשתי תרומות וכו' א"כ מוכח דיש אם למקרא אבל אם נימא מופנה מצד אחד אין משיבין א"כ ממנו דמעשר לא איצטריך לג"ש דדי בהפנאה דפסח וצ"ל דממנו דמעשר כדר' יוחנן ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר תרומה טמאה וקשה ממנו ל"ל תיפוק ליה ממשמרת תרומותי דמיירי בשתי תרומות ואמר רחמנא לך שלך תהיה א"ו מדאיצטריך ממנו מוכח די"א למסורת ותרומתי כתיב וקאי רק אטהורה לחוד ומוכח דיש אם למסורת. העולה מזה דאם נימא מופנה מצד אחד משיבין אז יש אם למקרא בהכרח אבל אם אין משיבין אז בהכרח יש אם למסורת וא"כ שפיר עבדינן שלוקחין לולב דכפת כתיב. לכן אמר שלמה דרך נחש עלי צור וזהו הוכחה דמופנה מצד אחד למדין ומשיבין וא"כ יש אם למקרא ושפיר תמה על הלולב :

ולבאר דבר זה נקדים מחלוקת אבות העולם הרמב"ם והרמב"ן. הרמב"ם בשרשים שרש ח' בסוף השרש כתב וז"ל ונשאר עלינו לבאר דבר אחד כדי שנשלים בו כוונת השאר וזהו כשסיפר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו כשנשלול ממנו הפעל הפלוני ופלוני הנה אותו הפעל ימנה מכלל המצות ל"ת ואע"פ שלאו הבא בו הוא שלילה לא אזהרה מאחר שצונו שנשלול אותו מנפשותינו ובאמרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך מוזהר ממנו כמו שצוה הכתוב לנו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת הורה זה על היות כל פעל מאלו מוזהר ממנו. והרמב"ן ז"ל השיג עליו כי אין בכל אלו השלילות לאו והראיה בזה כי השלילות בלא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו וכו' ואם היה השלילות מחייב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק בשמן של מע"ש שנטמא לוקה וזה לא עלה על דעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן. ובאמת קושיית הרמב"ן חזקה כי ז"ל הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות מע"ש האוכל מע"ש בטומאה לוקה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא וכו' ואפי' להדליק בו את הנר אחר שנטמא אסור עד שיפדה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא הרי שגבי אוכל כתב לוקה וגבי מדליק כתב אסור ולא כתב לוקה. אלא שדברי הרמב"ם שם במקומו תמוהים שהרי בין באוכל בין במדליק מביא קרא זה לא בערתי ממנו ומה נשתנה מדליק מאוכל שילקה ע"ז ולא ע"ז וגוף הדין זה של הרמב"ם בשרשיו להיות השלילה מורה על לאו כלהה המגלת אסתר שם למצות מקורו מהיכן נבעו דברי הרמב"ם הללו ולא מצא מקור לזה וסיים פני אל אלוה יגלה לי עמוקות מני חושך לדעת על מה אדני ראיותיו הטבעו וכו'. והנה לעיל בדרוש עשירי במשנה בפ"ח דמסכת עדיות העיד ר"י בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דכן וכו' נתבאר אצלנו על נכון שיטת הרמב"ם והרמב"ן ונכפיל הדברים כאן כי הם מבוא לדרושנו הזה של עתה וגם אין בהמ"ד בלא חידוש מעט :

והנה אני תמה על מאור עינינו הרמב"ן ז"ל כי לכאורה דברי הרמב"ם מוכרחים בגמרא במסכת פסחים דף כ"ד ע"א אלא אמר רב פפא מהכא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף שאין ת"ל לא יאכל אם א"ע לגופיה דנפיק ק"ו ממעשר הקל מה מעשר הקל אמרה תורה לא בערתי ממנו בטמא בשר קודש חמור לא כ"ש וכ"ת אין מזהירין מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו' ובכורות בקרך וצאנך וגו' מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל איסורין שבתורה ואם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה. תוס' ד"ה היקשא הוא תימה מאי קרי ליה היקשא תיפוק ליה דקודש כתיב בהדיא בקרא ובכורות בקרך ואזהרה למע"ש יליף מהאי קרא וי"ל דצריך היקשא משום איסור הנאה דלאו מוקי קרא דוהבשר לאיסור הנאה שהוא בלאו דבפרק ב' דשבת לא ילפינן איסור הנאה בשמן של קדש שנטמא אלא ממעשר עכ"ל. והנה אומר אני לפ"ז אם איתא כדעת הרמב"ן שלא בערתי אינו אזהרה בלאו כ"א איסור בעלמא א"כ במעשר גופא ליכא לאו בהנאה וא"כ מנ"ל לאיעקר קרא דוהבשר שנאמר בקודש מגופיה לאוקמי אכל איסורין שבתורה להנאה דלמא לגופיה אתי לאיסור הנאה ואי משום **היקשא דמעשר** לא **היה בו**

לאו

נאו שהרי לא בערתי אינני אזהרה ואהי קרא דוהבשר להיות בקודש באזהרה ולכאורה היא קושיא עצומה על רמב"ן * ונראה ברורה לדברי הרמב"ם, אמנם הוא"ל וגם דעת הרמב"ם צריך סיוע להצילו מקושיית הרמב"ן שהקשה מדידיה אדידיה שהוא עצמו פסק בחבורו הגדול שאין מלקות במבעיר שמן קודש שנטמא וכמו שהעתקנו דבריו לעיל וע"פ התירוץ שנתרץ דעת הרמב"ם גם דברי רמב"ן על מקומם יבואו בשלום:

הג"ה מבן המחבר

*עיין במסכת מכות דף י"ז בתוס' ד"ה איסורא בעלמא וע"פ שיטת התוס' שם נוכל להרץ שיטת הרמב"ן. אמנם לא יתכן להרץ דברי ר"פ כן דא"כ למאי הולכך ר"פ לומר אלא מהכא תיפוק ליה מקרא קמא שמביא וכמו שמתרץ אביי שם שהרי לא הקשה רק והימא ליהודי לאו בגופיה הוא דאתי ואם כסברת התוס' במסכת מכות לא שייך בזה להקשות ליהודי לאו בגופיה אלא ודאי צ"ל דס"ל לר"פ דטפי אית לן להוקמי קרא אגפשיה מלומר תנהו ענין לשארי איסורין שבתורה כמו שכתבו התוס' שם, ועיין היטב בתוס' במסכת מכות הנ"ל ואני קצרתי וסמכתי על המעיין ודוק. ועיין מ"ש המא"ו הגאון המחבר ז"ל בזה בספרו צל"ח למסכת פסחים בסוגיא זו:

והנה רבינו הגדול בחבורו פ"ח מהל' מ"א הלכה ט"ז פסק כל מאכל שאסור בהנאה אם נהנה ולא אכל אינו לוקה, ויהיב הרב המגיד טעמא דלא מיחשב דרך הנאתן כ"א באכילה וכן האריך המשנה למלך בפ"ה מהל' יסודי התורה שכל הראוי לאכילה אין דרך הנאתו כ"א אכילה ממש והאריך שם המשנה למלך דלהרמב"ם לא מבעיא בכל האיסורין שההנאה והאכילה נאמרו בלאו אחד לא יאכל לא תאכל וכו' פשיטא שאינו לוקה על ההנאה אלא אפי' בשר בחלב שנאמרו בו ג' לאוין אחד לאכילה ואחד להנאה ואחד לבישול אפ"ה אם נהנה ולא אכל אינו לוקה להרמב"ם אבל להרמב"ן בבשר בחלב לוקה על ההנאה ע"ש. וא"כ לפ"ז נסתר קושיית הרמב"ן שהקשה על הרמב"ם מדידיה אדידיה שפסק בספרו שאינו לוקה אם הבעיר מע"ש בטומאה ועכשיו ליכא קושיא דאף דלהרמב"ם לא בערתי אזהרה ממש היא מ"מ אינו לוקה על ההנאה לדעתו כמו בכל איסורי הנאה שבתורה וכמו בשר בחלב לדעתו, אמנם הרמב"ן לשיטתו שסובר שבבשר וחלב לוקה כיון שמפורש לאו על ההנאה מכ"ש כאן שאילו היה לא בערתי ממנו ל"ת באזהרה הרי האזהרה מפורש בהדיא על הביעור ומדוע לא ילקה עליו ואינו דומה לכל איסורי הנאה שבתורה שבאה ההנאה בלשון אכילה ולכך למקצת מפרשים אינו לוקה כיון שהזהיר על ההנאה בלשון אכילה לכך אינו לוקה רק על אכילה ממש, וע"ש במשנה למלך בהלכות יסודי התורה:

והנה בגוף הדין שפסק הרמב"ם שכל מאכל שאסור בהנאה ג"כ אינו לוקה על ההנאה בלי אכילה וכל כי האי מילתא טעמא בעי וראיה מן הש"ס מנ"ל להרמב"ם זה הדבר החדש, ואמרתי ראיה מהש"ס במסכת פסחים דף כ"ג ע"ב מכדי בין למר ובין למר אסורי בהנאה מאי בינייהו איכא בינייהו חולין שנשחטו בעזרה חזקיה סבר לא יאכל למעוטי הני אותו למעוטי חולין שנשחטו בעזרה ר' אבהו סבר אותו למעוטי הני חולין בעזרה לאו דאורייתא וקשה לכאורה למה לא אמר נפקותא בהני גופייהו בחמץ ושור הנסקל דלחזקיה לא יאכל קאי על ההנאה ג"כ וא"כ לוקה על ההנאה שהיא בלאו כמו האכילה ולר' אבהו דנפיק מאותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חמץ ושור הנסקל הוה ההנאה לאו הבא מכלל עשה ואינו לוקה אלא ודאי שגם לחזקיה אינו לוקה על ההנאה כדעת הרמב"ם דלהרמב"ם גם לחזקיה אינו לוקה שהרי הרמב"ם פסק דכל איסורין יליף מנבילה א"כ ההנאה ג"כ היא בכלל הלאו לא יאכל ומ"מ אין מלקות להרמב"ם על ההנאה וכפי הטעמים שהאריכו בו המפרשים וא"כ גם לחזקיה אינו לוקה על ההנאה וא"כ ליכא נפקותא אם הוא לאו ממש או לאו הבא מכלל עשה. וא"כ לפ"ז גם שיטת הרמב"ן על נכון דלעולם לא בערתי אינו אזהרה כ"א איסור הבא מכלל הן וכמו שהאריך הרמב"ן ומ"מ כיון שכבר ידענו היסור בהנאת בשר קודש שנטמא מהיקשא דמעשר אלא שלא ידענו בו לאו א"כ שוב ליכא למימר דוהבשר לבשר קודש גופיה להנאה בלאו שהרי אף אם יהיה בו לאו ע"י פסוק זה והבשר לא יאכל מ"מ לא ילקה כאן על ההנאה גם להרמב"ן שהרי נאמר בלשון אכילה א"כ הדרינן לכללא דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי דגם חד לאו בכאן יתר מיקרי כיון שאין לוקין עליו ואיסור בלתי מלקות בלא"ה ידענו מהיקשא דמעשר. ואומר אני ק"ו הדברים ממה דלא מוקמינן לעבור בתרי לאוי היכא דאיכא מלקות אף שיש נ"מ בין לאו אחד לשנים לענין שילקה שמונים אפ"ה אמרינן כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי ק"ו כאן שאין בוס נפקותא בין הלאו לאיסורא דהקישא דמעשר שהרי אין כאן מלקות כלל פשיטא היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי וזה ברור:

וע"פ מה שהבאתי בשם הרמב"ם שאינו לוקה על ההנאה ניחא לן מה דקשיא לן בגמ' דלר"א אותו למעוטי הני וחולין בעזרה לאו דאורייתא פירש"י דהיינו הנאה לאו דאורייתא ע"ש בריש השיטה דף כ"ב ע"ב, וקשה לי לר' אבהו תיפוק ליה הני מהיכא דנפקא ליה רב פפא מוהבשר אשר יגע וכו' ומנוילא תיתי אותו לחולין בעזרה דמהיכא תיתי לא ירלה ר' אבהו למילף מוהבשר כדיליף ר"פ שהרי זה כלל גדול בתורה דכל היכא דאיכא

למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. ונראה משום דר' אבהו תלמידו של ר' יוחנן הוא וכשיטת רבו ס"ל דלשיטתו ליכא למילף מוהבשר כמו שיתבאר לפנינו כאן. והנה לכאורה יש לשדות נרגא בדברי ר"פ דיליף מוהבשר הם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל איסורין שבתורה א"ל רבינא לרב אשי ואימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' וכו' א"ל כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי והבשר אשר יגע בכל טמא דרישא ל"ל, פירש"י השתא דאמרת קרא לאו לגופיה אלא לאם אינו ענין תנה ואשר יגע בכל טמא והבשר ל"ל ומשני לרבות עצים ולבונה והבשר כל טהור וגו' דסיפא ל"ל פירש"י והבשר יתירה מיבעיא ליה וכו' לרבות אימורין פירש"י שאם נטמאו והכלן טהור שיעבור משום שני לאוין לאו דזרות שאף הכהן זר אצלם ולאו דטומאה ואדלעיל קאי לא יאכל והבשר נמי שנטמא לא יאכל. הנה זהו פשוט שוהבשר דסיפא דדרשינן מיניה לרבות אימורין היינו לאוי יתירי שהרי בלא"ה יש בהם לאו דזרות ואתי לעבור עליהם בשני לאוין וכמו שפירש"י. ועכשיו אני מקשה למה עקר ר"פ מקרא זה מגופו דאיירי בבשר קודש נימא דקרא לגופיה אתי לעבור בשני לאוין. והנה זהו פשוט אם הקרא לגופיה אתי א"כ והבשר דרישא אינו מיותר כלל ואין כאן ייתור רק והבשר דסיפא והוה מוקמינן ליה לעצים ולבונה ולא הוה מוקמינן האימורין ללאוי יתירי. נמצא שאף שנדחקנו ברישא דקרא בבשר קודש דמוקמינן ליה לגופיה וללאוי יתירי מ"מ הרוחנו בסיפא דלא אינטריך להוקמי האימורין ללאוי יתירי ועכשיו דעקרינן ליה מגופיה לכל איסורי התורה א"כ האי קרא נייהא ברישא דלא מוקמינן בלאוי יתירי וקשיא בסיפא דדחיק לן והבשר דסיפא לאימורין דהוה ג"כ לאוי יתירי וכיון דממ"כ לא פלטינן מחדא בהאי קרא ללאו יתירי למה נעקר האי קרא מגופיה נימא דלגופיה אתי ורישא ללאוי יתירי, וביסוב הדבר נראה דאימורין לא מיקרי לאוי יתירי שאף שכבר מוזהר עליהם משום זרות מ"מ איסור זרות היינו מעילה ובמעילה בעינן שוה פרוטה ומשום טומאה לוקה בכזית אף דליכא ש"פ א"כ והבשר דדרשינן לאימורין שחייב עליהם משום טומאה לא מיקרי לאוי יתירי דיש נ"מ אם אוכל כזית ואין בו ש"פ דלוקה משום טומאה ומשום מעילה פטור ואף שהתוס' הרגישו עוד איסור שיש כאן איסור חלב ע"ש בתוס' וא"כ שוב הוה לאוי יתירי שהרי חייב בלא"ה משום חלב זה אינו די"ל דר"פ סבר כמ"ד אין מלקות בח"כ וא"כ משום חלב אינו לוקה שהוא בכרת ומשום טומאה לוקה. אלא דקשיא עדיין הוה לאוי יתירי אף דליכא ש"פ שהרי מסקינן בדף ל"ג ע"א דמעילה יליף מתרומה ומינה מה תרומה בכזית אף מעילה בכזית ומשמע התם אף דליכא ש"פ דרב פפא אליבא דאביי שאול הוא דס"ל דתרתי בעי ואידחי התם וא"כ שוב הדרא קושיא לדוכתא דהוה לאוי יתירי. אמנם נראה לתרץ דעדיין יש נ"מ דהרי הא דילפינן מעילה מתרומה היינו לענין אכילה אבל הנאה ליכא למילף מעילה מתרומה שהרי תרומה עצמה מותרת בהנאה וא"כ נשאר מעילה על דוכתה דבעינן ש"פ ואם נהנה בכזית ואין בו ש"פ פטור ממלקות משום מעילה ומשום טומאה בכזית * אלא דקשיא ממ"כ אי לענין מלקות אף משום טומאה אינו לוקה שהרי כבר כתבנו בשם הרמב"ם שאינו לוקה על ההנאה ואי לענין איסור אף משום מעילה אסור דהא דבעינן בהנאה מעילה ש"פ היינו ללקות הכהנה דבמעילה מודה הרמב"ם שלוקה על ההנאה ג"כ כמו שמבואר בחבורו בריש הל' מעילה וע"ש במשנה למלך אבל איסור הא קיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה וא"כ כיון דהאיסור איכא משום מעילה ג"כ ומלקות משום טומאה ליכא אפי' בשיעור שלם בנהנה א"כ שוב הוה לאוי יתירי אף חד לאו כיון שאינו לוקה וא"כ למה נעקריה להאי קרא מפשטיה דאיירי בבשר קודש ונוקמיה בכל איסורין שבתורה והאי עקירה לא אתיא לידי הנחה בסיפא דקרא דמאי דניחא לן ברישא קשיא לן בסיפא להוקמי והבשר ללאוי יתירי וכ"ז היינו לר' יוחנן דסובר חצי שיעור אסור מה"ת ולכן ר' אבהו הוא תלמידו של ר' יוחנן לא מפיק כל איסורין שבתורה מוהבשר אשר יגע כיון דע"כ בעי לאוקמי ללאוי יתירי ממילא מוקי רישא דקרא לגופיה ללקות שתים ודוק היטב:

הג"ה מבן המחבר

*עיין במשנה למלך בפרק א' מהלכות מעילה הלכה ג':

הנה עלה לנו מכל הנ"ל שיש נ"מ אם גמרינן איסור הנאה דהוא בכלל לא יאכל לא תאכל וכו' שפירושו של לא יאכל ולא תאכל קאי על ההנאה ג"כ אמנם אי גמרינן מאותו או מוהבשר כדיליף רב פפא אין פירושו של לא יאכל כלל על ההנאה ופירושו רק האכילה אלא שהתורה אסרה ההנאה במקרא בפ"ע אי מדיוקא דאותו אתה משליך לכלב וא"א משליך לכלב כל איסורין שבתורה אי מקרא דוהבשר לא יאכל באם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה ואף שאין כאן נ"מ למלקות שכבר בארנו שאין מלקות בהנאה מ"מ יש נ"מ למסבר טעמא דקרא שנאמר לאדם הראשון * ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו אם בכלל לא תאכל הנאה ג"כ במשמע א"כ נאסר העץ אף בהנאה אבל אם אין פירוש לא תאכל הנאה רק דילפינן מאותו או מוהבשר ס"ב לדידן

הג"ה מבן המחבר

* לא שייך להקשות ע"ז מה דהוה הוה דדבר שהוא למסבר קראי דרשינן אע"פ שכבר עבר, עיין במס' יומא ה' ע"ב וברא"ש במס' חולין על הא דבעי ר"י

ר"י שם בדף י"ז ע"א אברי נחירה שהכניסו לא"י ע"ש :

לדיון נאמר זה שנתנה תורה ונתחדשה הלכה אבל אי גמרינן מנבילה א"כ הפירוש של לא תאכל הוא הנאה ג"כ ומנבילה אנו יודעים שהפירוש של לא תאכל בלשון קודש כולל הנאה ג"כ א"כ גם לאדם הראשון נאסר עץ הדעת בהנאה ג"כ והוא פשוט. והנה לכאורה לפי מה דקיי"ל להלכה חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא א"כ מוכרח להיות דילפינן מנבילה דאל"כ מנ"ל כל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה, אמנם אין זה מוכרח דעדיין יש לנו למילף כדיליף רב פפא מוהבשר אשר יגע בכל טמא וגו', אלא שכבר שדינא נרגא בלימוד הזה לפ"מ דקיי"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מה"ת א"כ גם עתה הוה סיפא דקרא באימורין בלאוי יתירי ולמה נעקר רישא דקרא מפשטיה לאוקמי אכל איסורין וכאשר הארכתי למעלה. אמנם נראה לתרץ דאימורין מחייבים עליהם משום טומאה לא מקרי לאוי יתירי דעדיין אני חוזר לסברתי הראשונה שיש נ"מ לענין אכילה גופא אם אכל כזית ואין בו ש"פ שמשום טומאה לוקה על אכילה בכזית ומשום זרות אינו לוקה כ"א בש"פ, והא דדחיתי סברא זו ע"פ מה דמסקינן בדף ל"ג ע"א דמעילה יליף הנאה חטא מתרומה ומינה מה תרומה בכזית אף מעילה בכזית י"ל זה תינח אם אכל כזית מגוף האימורין וכאן יש עכ"פ נ"מ אם אכל כזית ע"י היתר מצטרף לאיסור או טעם כעיקר ואין בו ש"פ דמשום טומאה לוקה ומשום זרות אינו לוקה דמאין בהא לחייבו משום זרות בכזית משום דיליף מתרומה ובתרומה גופא מנ"ל להלקותו ע"י היתר מצטרף לאיסור היינו דילפינן מנזיר כדאיתא בפסחים דף מ"ג וא"כ שוב הוה במעילה למד מן הלמד וכיון דלאו זה דזרות היינו וכל זר לא יאכל קודש ובקדשים לא ילפינן למד מן הלמד וגם מעילה באימורים לא כתיב רק ילפינן בהיקש זבח השלמים מפר כהן משוח * עיין בחולין דף קי"ז ע"א ובפר כהן משוח עצמו שיתחייב ע"י היתר מצטרף לאיסור או על ידי טעם כעיקר ילפינן מנזיר או מגיעולי נכרים והוה בשלמים למד מן הלמד וא"כ א"א לחייבו כאן אם אין בו ש"פ משום זרות ומשום טומאה לוקה שפיר דטומאה שיעורו מצד עצמו בכזית וילפינן מנזיר להיתר מצטרף דהוה חד למד וא"כ לא מיקרי אימורין לאוי יתירי וא"כ רישא דקרא לא מוקמינן בלאוי יתירי כיון דאיכא למידרש לכל איסורין שבתורה וא"כ מכאן אנו לומדין איסור הנאה ולא ילפינן מנבילה דבנבילה כר' יהודה ס"ל דדברים ככתבן וא"כ עץ הדעת שאמר הקב"ה לאדם הראשון לא תאכל ממנו לא נאסר לו בהנאה. אמנם יתכן זה למ"ד בתר למד אזלינן אבל למ"ד בתר מלמד אזלינן א"כ אף לענין זרות שפיר ילפינן מתרומה דחייב בכזית וילפינן נמי מנזיר להיתר מצטרף שהרי המלמד הוא נזיר שהוא חולין וא"כ שוב אי עקרת לקרא מפשטיה הוה סיפא דקרא האימורין ללאוי יתירי ולכך לא מיעקר האי קרא מפשטיה כלל ולא ילפינן מכאן לכל איסורין שבתורה וצריכין למילף מנבילה וכר' מאיר וא"כ עץ הדעת נאסר אף בהנאה. העולה מזה שאם בתר מלמד אזלינן עץ הדעת נאסר בהנאה אבל אם בתר למד אזלינן עץ הדעת מותר בהנאה וזכור כלל זה היטב כי הוא סובב ליסוד הדרוש שנתבאר כאן:

ובמסכת זבחים דף מ"ט ע"ב אמר ר' יוחנן בכל התורה כולה למדין למד מן הלמד חוץ מן הקדשים שאין דנין למד מן הלמד דא"כ לא יאמר צפונה באשם ותיתי בג"ש דקדשי קדשים מחטאות לאו למימרא דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש ודלמא משום דאיכא למיפרך מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות קדשי קדשים יתירי כתיבי פירש"י והוי מופנה משני לדדים ואין משיבין. והנה בת"כ דריש מק"ק דחטאת דזבחי שלמי ציבור טעונין צפון וא"כ דהטאת אינו מופנה והוה מופנה מצד אחד ומשיבין מה לחטאת שכן מכפרת על ח"כ אלא דבזבחים דף כ"ה יליף דשלמי ציבור טעונין צפון מדתני רב מרי בריה דרב כהנא על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם מה עולה טעונה צפון אף זבחי שלמי ציבור טעונין צפון וא"כ שפיר הוה מופנה משני לדדים אלא דהתוס' שם בדף כ"ה בד"ה מה עולה בצפון הקשו וא"ת עיכובא מנ"ל דבעולה לא ידעינן עכובא כ"א בק"ו מחטאת כדאמר רב אדא בר אהבה לעיל שלא יהיה טפל חמור מן העיקר ודבר הלמד בק"ו אינו חוזר ומלמד בהיקש אם לא נאמר דס"ל כר"פ עכ"ל התוס', וכוונתם בזה ע"פ מה שאמרו דף נ' ע"א דבר הלמד בג"ש מהו שילמד בהיקש אמר ר"פ וזאת תורת זבח השלמים אם על תודה למדנו לתודה שבאה מן המעשר ואשכחן שלמים דאתי מן המעשר שלמים גופייהו מנלן דאתיא שם שם ממעשר א"ל מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא מעשר דגן חולין בעלמא הוא א"ל אמר אמרה למד קודש ומלמד קודש פירש"י בתמיה וכי שניהם צריכין להיות בקדשים הואיל ולמד קודש שפיר מיפשט בעיין דבתר למד אזלינן ומר זוטרא סבר בתר מלמד אזלינן והיינו דאמרינן בעלמא הניחא למ"ד בתר למד אזלינן ובדף נ' ע"ב דבר הלמד בק"ו מהו שילמד בהיקש ק"ו ומה ג"ש שאינה למידה בהיקשא מדר' יוחנן מלמד בהיקש מדר"פ ק"ו הלמד מהיקש מדתנא דבי ר' ישמעאל אינו דין שילמד בהיקש הניחא למאן דאית ליה דר"פ אלא למאן דלית לי' דר"פ מא"ל תיקו, וזהו כוונת התוס' כאן דף כ"ה שכתבו אם לא נאמר שס"ל כר"פ פירוש דמאן דס"ל כר"פ א"כ גם ק"ו חוזר ומלמד בהיקש ושפיר ילפינן עיכוב מעולה, ולפ"ז אני חוזר להקשות על ר' יוחנן שהוכיח דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש מדאיצטריך צפונה באשם ולא ילפינן בג"ש מק"ק מחטאת דילמא לעולם היקש חוזר ומלמד בג"ש והאי הכא דאיכא למיפרך שכן מכפרת על ח"כ ואי משום דק"ק יתירי כתיבי הא האי חטאת אינו מופנה דבעינן לדרשת הת"כ דשלמי ציבור טעונין צפון ואי משום דילפינן היקש מעולה זה אינו דעיכובא מנלן דדלמא דדבר הלמד בק"ו אינו חוזר ומלמד בהיקש ואף דס"ל כר"פ מ"מ להוכיח ע"י לימוד דר"פ להוציא מזה דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בהיקש היינו אם כבר ידעינן שג"ש אינו למודה מהיקשא מדר"י שוב ילפינן ק"ו דק"ו חוזר ומלמד בהיקש כיון שג"ש מלמד בהיקש אבל כיון דהאי דר' יוחנן עדיין לא ברי לן ונימא דג"ש מלמד בהיקש וא"כ אין לנו ראיה דק"ו עדיף מג"ש ואפשר דג"ש עדיף מק"ו ואף דג"ש חוזר ומלמד בהיקש מ"מ ק"ו אינו מלמד בהיקש ובעינן ק"ק בחטאת לשלמי ציבור לעיכובא דדבר זה חוזר למקורו אם כבר ידעינן מילתא דר' יוחנן שוב ג"כ ידעינן ששלמי ציבור טעונין צפון ואפי' עכובא ילפינן מעולה ושפיר הוה ג"ש דק"ק מופנה משני לדדים אבל כל כמה דלא ברי לן מילתא דר"י אף זה לא ידעינן ובעינן ק"ק דחטאת לשלמי ציבור ואין כאן מופנה מב' לדדים ואיכא למיפרך שכן מכפרת על ח"כ ומנ"ל מלתא דר' יוחנן. ונראה לי לתרץ דר"י ס"ל מופנה מצד אחד ג"כ למידין ואין משיבין וא"כ אף אם תאמר דהאי חטאת אינו מופנה דבעינן לשלמי ציבור לצפון לעכובא מ"מ מוכח מילתא דר"י דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש דאכתי האי ק"ק דהאם מופנה הוא והא דקאמר ר"י ק"ק יתירי לכון רבים דמשמע דשניהם מופנים היינו משום דכיון דכבר סובר דמצד אחד ג"כ אין משיבין וא"כ עכ"פ מוכח מלתא דג"ש אינו למד מהיקש ולפ"ז ק"ו חוזר ומלמד בהיקש מק"ו מג"ש שחוזר ומלמד בהיקש וא"כ שוב ממילא ילפינן עכובא בשלמי ציבור מהיקש מעולה וממילא אייתר ק"ק דחטאת והוה מופנה מב' לדדים והיינו כ"ז אם גם מצד אחד אין משיבין שאז עכ"פ מלתא דר"י מוכרחת הוה ממילא מופנה משני לדדים אבל אם נימא מצד אחד משיבין אין כאן הפנאה משני לדדים ולא מוכחא מילתא דר' יוחנן כלל. ודוק בזה היטב כי הוא נכון וברור מאוד:

העולה מזה דר' יוחנן ס"ל מופנה מצד אחד למידין ואין משיבין אלא שאין מזה הכרע להכריע כן להלכה דאפשר דמאן דס"ל משיבין באמת לית ליה דר"י וס"ל דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בג"ש, ונראה לי הוכחה לדינא דודאי מופנה מצד אחד למידין ואין משיבין שהרי כל מה ששנו חכמים בלשון המשנה בפרק איזהו מקומן כולהו הלכתא פסיקתא נינהו ואין עליהם שום חולק ולכך בחרו פרק זה לאמרו בכל יום, ובכינו בפרק זה משנה שלימה זבחי שלמי צבור וכו' שחיטתן בצפון וקשה מנ"ל צפון בשלמי ציבור אי מדרשת הת"כ מק"ק דכתיב גבי חטאת קשה מנ"ל דאתי לשלמי ציבור דלמא בחטאת גופיה איצטריך הפנאה להוכיח לן מלתא דר' יוחנן דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש מדאיצטריך צפונה באשם וכו' ואיצטריך לזה הפנאה גם בחטאת דאל"כ איכא למיפרך שכן מכפרת על ח"כ ומנלן דאתי לשלמי ציבור א"ו דגם מצד אחד אין משיבין וא"כ אייתר דחטאת דלג"ש לא איצטריך שכבר מופנה מצד אחד באשם ואייתר דחטאת לשלמי ציבור, אמנם הוכחה זו סתורה ופריכא היא דלעולם משיבין מה דעתך א"כ מנ"ל דשלמי ציבור טעונין צפון דדלמא ק"ק דחטאת לכדר' יוחנן אתי לדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש לו יהי כדבריך א"כ ממילא מוכח דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בהיקש כנ"ל וילפינן שלמי ציבור מהיקש מפסוק על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם דבל"צ מעכב בהו צפון כנ"ל. אמנם כ"ז למ"ד דס"ל כר"פ כמ"ש התוס' אבל מאן דלית ליה דר"פ אף דקיי"ל כר"י מ"מ ליכא הוכחה דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד

הג"ה מבן המחבר

*לכאורה י"ל דלא שייך בזה למד מן הלמד כיון דילפינן מעילה בכזית מתרומה וכן מה דילפינן מעילה באימורים מפר כהן משיח שוב אמרינן ביה כולה מילתא בחד זימנא גמרינן כדאיתא במס' זבחים דף נ"ז הון מפנים בחד זימנא גמר ע"ש, כ"כ י"ל נמי כאן דמעילה מתרומה בחד זימנא גמרינן בין שאכל כזית ממש ובין שאכל ע"י היתר מצטרף לאיסור או ע"י טכ"ע וכן לענין מעילה באימורין ג"כ בחד זימנא גמרינן מפר כהן משיח לכל דבר וע"ש בפירש"י. אמנם לשיטת התוס' מזבחים ד"ה ואב"א וכן במס' יומא דף נ"ז ע"א בתוס' ד"ה הון מפנים יש לקיים דברי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל ודוק. גם אין לומר דהיתר מצטרף לאיסור וטכ"ע לא הוי במעילה אלא חד למד דהא בקדשים אין אנו צריכים ללמוד היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר מנזיר וגיעולי נכרים כיון דדרשינן בחטאת יקדש להיות כמוהו ומזה נפקא לן היתר מצטרף לאיסור וטכ"ע בקדשים ועיין במס' פסחים דף מ"ה ע"א ובמס' נזיר דף ל"ז ובמס' חולין דף נ"ט ע"א, זה אינו דודאי תרתי לא מצי למילף מקרא דיקדש כמ"ש התוס' שם במס' חולין בד"ה גלי רחמנא ע"ש היטב וא"כ ממנ"פ אי אהי יקדש דכתיב גבי חטאת להיתר מצטרף לאיסור א"כ צריך למילף טעם כעיקר מגיעולי נכרים והוי טכ"ע במעילה למד מן הלמד, ואי אתי יקדש דכתיב גם חטאת לטכ"ע הוי היתר מצטרף לאיסור למד מן הלמד במעילה ובזה אתיין דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל כהוגן ודוק היטב. ועיין לעיל דרוש יו"ד בדרוש שה"ג תק"ט לפ"ק :

ומלמד בהיקש כמו שמסיק בגמרא דף כ' ע"ב דלמאן דלית ליה דר"פ קאי בתיקו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לפוגה בשלמי ציבור לעיכוב דהלימוד הגמרא מעולם לא נפקא לן עיכובא וכמו שהקשו התוס' וג"ל דלימוד הת"כ מק"ק דחטאת וקשה מנ"ל דקאי על שלמי צבור דלמא לחטאת גופיה להיות מופנה משני לדדים להוכיח מזה מלתא דר"י דהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש הלא ודאי הלכך מלתא לא צריך הפנאה בחטאת כיון שכבר מופנה באשם ומופנה מצד אחד נ"כ אין משיבין, הרי הוכחה גדולה דמופנה מצד אחד ג"כ אין משיבין והיינו למאן דלית ליה דר"פ וסבירא ליה בתר מלמד אזלינן. הסוגיא מתחלית דברינו דמאן דס"ל בתר מלמד אזלינן ס"ל מופנה מצד אחד אין משיבין: ועכשיו אני אומר לאידך גיסא למאן דס"ל בתר למד אזלינן דס"ל כר"פ לא די שאין כאן הוכחה דמופנה מצד אחד אין משיבין שהרי מדר' יוחנן גופיה מוכח דשלמי לבור טעונין לפון שהרי מוכח דק"ו חוזר ומלמד בהיקש ונסתרה הוכחה הנ"ל והומר אני אדרבה אליבא דידיה מוכח אפי' בהוכחה מוכרחת דודאי מופנה מצד אחד משיבין. ונקדים מה דאיתא במס' זבחים דף ל"ג ע"א דקאמר לימא מסייע ליה כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהם תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזה שהיה בשער נקנור שאין מלורע יכול לכנוס שם וכו' וא"ת ביאה במקצת לא שמה ביאה ליעייל ידיה ולסמוך אמר רב יוסף הא מני ר' יוסי ב"י היא דאמר מרחק לפון וליעבד פספס אביי ורבא דאמרי תרווייהו הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל מאי קסבר אי קסבר סמיכת אשם מלורע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא ליעול ולסמוך דרחמנא אמר, אמר ר"א בר מתנא גזירה שמא ירבה בפסיעות ולבסוף מסיק א"ד אמר רב אדא בר מתנא סמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא. תוס' בד"ה וניעבד פספס הכל בכתב מיד ה' והא דמוסיפין על העיר ועל העזרות הייט היכא דאיכא נביא ומימר קרא אסכת ודריש כי הכיא דסוכה ומיהו קשה דהכא נמי אין לך קרא גדול מזה דניעביד פספס לקיים מלות סמיכה דרחמנא אמר וסמך וגמאי דמסיק סמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא ניחא אבל לטעמא שמא ירבה בפסיעות גזירה דרבנן בעלמא הוא וקרי כאן הכל בכתב עכ"ל התוס'. והומר אני לפי המסקנא שם ע"ב בגמרא דביאה במקצת לאו שמה ביאה וכי תימא דריש לקיש למלקות אתמר אי נמי לטמא שנגע בקודש ע"ש מוכח בודאי כהאי תירוצא דסמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא דאי כהאי תירוצא שמא ירבה בפסיעות עדיין קשה דניעבד פספס דאין לך קרא גדול מזה לקיים מלוה סמיכה מה אמרת גזירה שמא ירבה בפסיעות גזירה דרבנן בעלמא היא וקרי כאן הכל בכתב ז"א דבשלמא אי ביאה במקצת שמה ביאה א"כ א"א לקיים מלות סמיכה כ"א בהתיר לו איסור כרת דביאת מקדש אפי' אם ניעבד פספס עדיין אהכנסת ידיו הוא בכרת שוב מהיכא תיתי לומר דרחמנא התיר פספס יותר ראוי לומר שלא ליעבד פספס ורחמנא אמר ליעול להדיא וכיון שכן שוב א"א להסמיך סמיכה לשחיטה כלל דניעבד פספס רחמנא אסר כי הכל בכתב והכתוב לא התיר רק שייעול להדיא לא דרך פספס ושייעול להדיא רבנן אסרי גזירה שמא ירבה בפסיעות אבל לפי האמת דביאה במקצת לא שמה ביאה מהיכא תיתי לומר דרחמנא התירה איסור כרת דביאת מקדש בסמיכה כיון דאפשר בלא כרת רק בהכנסת ידו ע"י פספס דלא שמה ביאה ומקיים מלות סמיכה א"כ מסתמא כי א"ר סמיכה במלורע מסתמא ע"י פספס התיר שלא לדחות איסור כרת וא"כ קשה ניעבד פספס דאין לך קרא גדול מזה א"ו דסמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא:

העולה מזה שאין לנו מרפא לקושיית ונעביד פספס כ"א שאין סמיכת אשם מלורע מה"ת. והתוס' בד"ה איפוך סמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא לעיל בפרק קמא ילפינן שאר אשמות מדכתיב כחטאת כאשם מה חטאת טעון סמיכה וכו' וא"כ קשה אפי' אשם מלורע נמי ומה שפי' בקונטרס דקסבר א"נו בכלל שאר אשמות משום דאינו בא אלא להכשיר קשה הרי אמרינן נקמן בריש איזהו מקומן לפי שילא אשם מלורע לידון בדבר החדש לבהן יד ורגל יכול לא יהא טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח ת"ל כחטאת האשם הוא לכהן מה חטאת טעונה וכו'. * וא"כ נימא מה חטאת טעונה סמיכה ומתן דמים ואימורים לגבי מזבח אף אשם וכו' ובארו שם בתוס' בקושיא. וכבר

הג"ה מבן המחבר

*עיין לעיל בדרוש ד':

ביארתי בדרושים שלמעלה שלפי קולר השגתי לא אוכל להבין קושייתם דלפי הנראה לא קשה מידי דהרי שם דף מ"ט ע"ב א"ל מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא אימא כי אהדריה קרא למתן דמים ואימורים דבעי כהונה אבל שחיטה דלא בעי כהונה לא בעי לפון א"כ נימא קרא כי כחטאת הוא מאי כהטאת האשם כאהרי חטאות יהיה (רש"י) דבעי כהונה שאינה כשירה בזר אבל למידה השחיטה דלא עבודת כהן הוא לא אהדריה קרא דהא בהדיא כתיב כחטאת האשם היא לכהן לענין עבודה שבכהן. העולה מזה דמחטאת ליכא למילף אשם מלורע רק לענין עבודה שבכהן הלא מדכתיב האשם משמע כשארי אשמות יהיה הוקש לשאר אשמות א"כ סמיכה נ"כ ליכא למילף אשם מלורע מחטאת שהרי סמיכה ג"כ אינה עבודה שבכהן שהרי בעלים סומכים ולא כהן וצריך ג"כ למילף משאר אשמות ושאר האשמות גופייהו מנין סמיכה מהיקשא דחטאת דכתיב כחטאת כאשם וא"כ שוב

יכול למילף אשם מלורע משאר אשמות שהוא דבר שבהיקש וג"ע אינו חוזר ומלמד בהיקש כדאיתא בפרק איזהו מקומן וא"כ לכאורה אין שום מקום לקושיית התוס' ושפיר אמרינן דסמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא. אך הא אמרינן דבר שבהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש דאל"כ לא יאמר לפוגה באשם ותיתי בג"ש דק"ק מחטאת ומסיק דהוה ג"ש מופנה מב' לדדים דק"ק יתירי כתיבי א"ו דדבר שלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש. והתוס' בד"ה ק"ק יתירי פימא כיון דכתיבי ג"ש ל"ל היקשות דלעיל בחטאת ואשם ע"ש בתוס' נמצא לפ"ז שארי אשמות לא איצטריך למילף בהיקשא מחטאת כ"א בג"ש מחטאת ילפינן להו ושם דף כ' ע"א מסיק רב פפא דדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמדין בהיקש משום דלמדין תודה דבאה מן המעשר בהיקש משלמים ושלמים גופייהו ילפינן שם שם בג"ש ממעשר ואף דמעשר דגן חולין בעלמא הוא ס"ל לרב פפא דבתר למד אזלינן והוכיח מזה דלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש וא"כ לפ"ז שאר האשמות דאתיא לסמיכה בג"ש דק"ק מחטאת חוזרים ומלמדין בהיקש לאשם מלורע וסמיכת אשם מלורע דאורייתא למ"ד בתר למד אזלינן וא"כ קשה דניעביד פספס דאין לך מקרא גדול מזה ורחמנא אמר סמיכה באשם מלורע אלא ודאי מ"ד בתר למד אזלינן ס"ל דאין כאן ג"ש כלל למילף שאר האשמות מחטאת משום דק"ק דהטאת אינו מופנה דבעי ללימוד הת"כ ללמד לפון בשלמי ציבור ונשאר רק מופנה באשם וס"ל דמופנה מצד אחד למידין ומשיבין וא"כ איכא למיפרך שכן מכפרת על ח"כ וא"כ סמיכה בשאר אשמות לריכין אנו למילף בהיקשא דכחטאת וכאשם ודבר שלמד בהיקש לכ"ע אינו חוזר ומלמד בהיקש (אשם מלורע) וסמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא ולכך לא עבדו פספס א"כ מוכח דמאן דס"ל בתר למד אזלינן דאיהו ס"ל כר"פ דג"ש חוזר ומלמד בהיקש איהו ס"ל מופנה מצד אחד למידין ומשיבין אבל למאן דס"ל בתר מלמד אזלינן אף דס"ל אין משיבין ככ"ל נ"מ איהו לית ליה דר"פ דהרי מעשר דגן שהוא שמלמד חולין הוא וג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש ולכך סמיכת אשם מלורע לאו דאורייתא ולא עבדו פספס:

העולה מזה שני דברים אלו הכרחיים הם דמאן דס"ל בתר למד אזלינן ודאי דס"ל מופנה מצד אחד משיבין ומאן דס"ל בתר מלמד אזלינן ודאי דס"ל למידין ואין משיבין וכל אחד בשיטתו מוכרח כאשר הארכתי וכבר כתבתי לך זאת בספר וסיפור הדברים שנתבאר למעלה שאם עץ הדעת נאסר לאדה"ר בהנאה אזי בתר מלמד אזלינן, אבל אם עץ הדעת היה מותר בהנאה אזי בתר למד אזלינן:

והמגן אברהם בספרו שמן ששון פ' בראשית הקשה ע"מ דאיתא בחטא אדה"ר כתמעטו המאורות ונתחייב לשלם שבעתיים והקשה המ"א הא אין אדם מת ומשלם ותירץ שני תירוצים עפ"י סוגיא דכתובות דר' נחוניא בן הקנה היה פוטר יוה"כ כשבת מתשלומין ומפרש אביי טעמא נאמר אסון בידי אדם וכו' ורבא מפרש טעמא שאמרה תורה כרת שלי כמיתה שלכם מאי בינייהו זר שאכל תרומה דחייב מיתה בידי שמים לאביי פטור לרבא חייב שדוקא כרת פוטר מתשלומין ולא מיתה בידי שמים ומקשה הגמרא לאביי נמי מדאגבהה קנייה מיתה לא מיחייב עד דאכיל ע"ש בגמרא וא"כ ה"נ אדם הראשון מדאגבהה קנייה ונתחייב בתשלומין מיתה לא מיחייב עד דאכיל. ועוד תירץ אליבא דרבא דסובר כרת פוטר ולא מיתה בידי שמים. ואיתא במסכת שבת דף נ"ה ע"ב אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר א"ל מצוה קלה טיתיו ועבר עליה ואיתא במס' שבועות חמורות חייבי מיתות ב"ד וחייבי כריתות קלות חייבי מיתה בידי שמים ואמרינן במס' כתובות חידוש הוא שחדשה תורה בקנס וזהו קושית מלה"ש מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר פירוש שודאי מיתה זו בתורת קנס היא דאם מיתה מן הדין למה מת ומשלם אלא ודאי קנס הוא וקנס חידוש הוא ולכך מת ומשלם וא"כ כיון שלא היה חייב מיתה מן הדין למה קנסת עליו. והשיב להם הקב"ה המיתה מן הדין היה חייב ולא בתורת קנס כלל והא דמת ושילם לזה אמר מצוה קלה צויתיו פירוש שאין על מצוה זו מיתת ב"ד ולא כרת שזהו מהחמורות רק מהקלות שחייב מיתה בידי שמים ולכן מת ושילם שמיתה בידי שמים אינו פוטר מתשלומין כדעת רבא ע"ש בס' שמן ששון שהאריך והפה"ח:

ובמסכת סנהדרין דף פ' ע"א בתוס' ד"ה שור שלא נגמר דינו כתבו התוס' טעם בשור שנגמר דינו מכרו אינו מכור הייט משום שאין שלוקח יכול לזכות בו שהוא אסור בהנאה וכן מלינו כמה פעמים בתוס' שאין שייך שום זכייה וקנין בדבר האסור בהנאה ובהדיא אמרו בגמ' בשני דברים אינן ברשותו של אדם חמץ בפסח וכו' הרי מה שהוא אפי' שלו ממש כיון שנאסר בהנאה אינו ברשותו ואיך יוכל לזכות מחדש בדבר האסור בהנאה וזהו פשוט, וא"כ לפ"ז אם נימא עץ הדעת אסור היה אף בהנאה לא שייך למימר בו מדאגבהיה קנייה שהרי אין שום זכיה וקנין באיסור הנאה וא"א לזכות בו ולקנותו וא"כ נסתר התירוץ הראשון של המ"א והדרא קושיא לדוכתא למה אדה"ר מת ושילם ול"ל כתירוץ השני שהיה עבירה קלה שאין בה מיתת ב"ד ולא כרת:

והנה רש"י בפ' בראשית בפסוק ויאמר הנחש וגו' כי יודע אלהים כי ביום אכלכם וגו' והייתם כאלהים פירש"י כי יודע כל אומן שונא בני אומנתו מן העץ אכל וברא את העולם והייתם כאלהים יוצרי עולמות

ותרא האשה ראתה דבריו של נחש והאמינתו כי טוב העץ להיות כאלהים ע"ש. ובספר נחלת בנימין בשם הקדוש מ' יוסף דרשן מפוזנא מ"כ שחטא אדם כפירה ביחידו של עולם היה כי ניסת וסודה מנחש לאמר והייתם כאלהים ומשם הודחו כל הברואים לכפור ביחידו של עולם וכתב טעם מה זה היה לסמאל אז שבא תוך הנחש לפתות את האדם ולמה לא עשה הס"ם אז כמעשהו בכל יום עכשיו שבא בעצמו ומפתה לאדם עצמו בלי אמצעי אלא משום שהיה כוונת הס"ם לעשות מג"ע עיר הנדחת ע"י כפירתו והדחתו של האדם וקיי"ל שאינה נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחיה מתוכה והס"ם לא היתה דירתו בעוה"ז כי קודם חטא אדה"ר היה הס"ם מהשרפים לכך בא בתוך הנחש שידיחנו הנחש שהוא דירתו כאן והוא מדיחיה מתוכה:

ועכשיו אני חוזר להראשונות ששלמה המלך תמה התורה אמרה טול שתי כפות והם נוטלים לולב לבה של תמרה אך מה זה תמיה הלא תירצו בגמרא דכפת כתיב ונ"ל שהיתה תמיהתו כקושית התוס' למה כאן יש אם למסורת, ועדיין תימה על תמיהתו דלמא בכל התורה יש אם למסורת ונ"ל דקשיא ליה לשלמה א"כ גם משמרת תרומתי יש אם למסורת ומנלן היתר הדלקה בתרומה טמאה, וקשה דלמא ילפינן מפסוק ממנו דכתיב במעשר ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן תרומה טמאה ונ"ל דסברת שלמה היה דממנו דמעשר צריך לג"ש לאסור ערל במעשר וקשה על תמיהתו דלמא לא בעינן מופנה במעשר כיון שמופנה בפסח וגם במופנה מצד אחד אין משיבין ונ"ל דקשיא ליה לשלמה א"כ אפי' תדרוש קדש קדשים דכתיב בחטאת לדרשת הת"כ לזבחי שלמי ציבור מ"מ עדיין ק"ק דהאשם מופנה וילפינן שאר אשמות בג"ש לסמיכה מחטאת ונילף האשם מצורע בהיקש מאשר אשמות וא"כ סמיכת אשם מצורע דאורייתא וא"כ ליעבד ספקא, וקשה עדיין אין זה תימה דלמא בתר מלמד אזלינן ונעשה דגן חולין בעלמא הוא וא"כ לא קיי"ל כר"פ ודבר הלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש, לזה אמר שלמה בחכמתו דרך נחש עלי צור פירוש דרך נחש, שלמה הקשה קושיא הנחלת בנימין למה בא הס"ם לאדה"ר דרך נחש להדיחו ולמה לא עשה כמעשהו בכל יום שהוא היצה"ר בעצמו בא אל האדם אלא ודאי עלי צור שהדיחו על יוצר העולמות להיות גם הוא צור עולמים לכך בא דרך נחש להיות לג"ע דין עיר הנדחת שמדיחיה מתוכה כתירוץ הקדוש הדרשן הנ"ל וא"כ חטא של אדה"ר עבודת אלילים היה שהוא חייבי מיתות ב"ד ונסתר תירוץ השני של המג"א וא"כ קשה למה מת ושילם ונ"ל כתירוץ הראשון של המג"א מדאגבהיה קנייה ומתחייב בנפשו לא הוה עד דאכיל ליה וקשה הא באיסורי הנאה לא שייך זכייה וקנין אלא ודאי שעץ הדעת מותר בהנאה וא"כ מוכח דבתר למד אזלינן וא"כ מופנה מצד אחד למידין ומשיבין וא"כ אילטריך ממנו במעשר לג"ש לאסור ערל במעשר דבעינן מופנה משני צדדים וא"כ מנ"ל היתר הדלקה בתרומה טמאה אלא ודאי ממשמרת תרומותי ויש אם למקרא וא"כ התורה אמרה טול שתי כפות דכפות קרינן והם נוטלים לולב לבה של תמרה ודוק היטב:

דרך אניה וגו'. הנה שלמה תמה ענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס. הנה בגמרא מס' סוכה ל"ב ע"ב ת"ר ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואיזהו זה הדס, ואימא זיתא בעינן עבות וליכא וכו' ואימא הירדוף אמר אביי דרכיה דרכי נועם וליכא, פירש"י דרכי נועם והאי מבריז בריז את הידים כקוצים שראשי עליו עשוים חדים כמחט, רבא אמר מהכא האמת והשלום אהבו, פירש"י וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסם המות. תוס' ד"ה האמת והשלום אהבו וכו' מתוך פירוש הקונטרס משמע דהירדוף היינו הרדופני שהוא סם המות וא"א לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה וכו' אלא היינו דלא חשיב לא נועם ולא שלום לפי שראשי עליו חדים ועוקצים את הידים והאי טעמא לא הוה מצי למימר גבי מרור לפי שיכול לכותשו או להסיר עוקצו ולאכול אבל הכא גבי לולב בעינן כל המינים דרך גדילתן עכ"ל התוס'. ונראה דשלמה המלך תמה ענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס אף דרז"ל דרשו זה מענף עץ עבות עדיין היה קשה לו ואימא הירדוף ואי משום נועם ושלום לכך הקדים דרך אניה ומזה הכריח דלא בעינן כאן דרך גדילתן וא"כ קשה נסיר עוקצו והוה שפיר נועם ושלום. והנה בדף מ"ה ע"ב אמר חזקיה אמר ר' ירמיה משום רשב"י כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר עצי שטים עומדים פירש"י כל המצות כגון קרשי המשכן ולולב והדס וערבה תניא נמי הכי עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן, ד"א עומדים שמעמידין את ציפויין. נמצא לפ"ז אם נימא כד"א שעצי שטים עומדים היינו שמעמידין את ציפויין אז לא בעינן דרך גדילתן. והנה במס' יומא דף ע"ב ע"א ששם הובא דבר זה פירשו התוס' שמעמידין את ציפויין דאפי' ציפוי זהב שעליהן בטל לגבי דידהו דבכל דוכתי העץ בטל לגבי המתכות וכו' ובעצי שטים אינו כן שהרי שולחן של עצי שטים היו ומצופה זהב ואפ"ה תורת כלי עץ עליו שהציפוי בטל לגבי העץ כדאיתא בשלהי חגיגה ויליף לה התם מקרא, ובשלהי חגיגה כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהם כקרקע דברי ר"א וחכמים אומרים מפני שהם מצופים ובגמרא וחכמים אומרים מפני שהם מצופים אדרבה כיון דמצופין ניבעו טמאים, אימא וחכמים מטהרים מפני שהם מצופין והיבעית אימא רבנן לר' אליעזר קאמרי מה דעתך מפני שהם מצופים מיבטל בטיל ציפויין לגבייהו פירש"י דרחמנא קרי עץ לכולהו. תוס' ד"ה ואב"א וקשה נ"ל שהשלחן הטהור מכלל שהוא טמא תיפוק ליה משום ציפוי וכו' ותירץ הר"ר אלחנן דאיצטריך שפיר קרא דהשלחן דאף במזבח נמי לא הוה ידעינן שיהיה העץ בטל לגבי ציפוי אלא משום דיליף משלחן דאע"ג דאיקרי עץ התורה טימאתו משום ציפוי ורבנן דאמרי מיבטל בטיל א"כ גבי מזבח דליכא רבוי הציפוי בטל ע"ש שורש דבריהם של התוס' דלר"א הסברא החילוקה שהעץ עיקר וגלי רחמנא גבי שלחן שהוא טמא למילף מיניה שהציפוי עיקר ולרבנן סברא החילוקה שהציפוי עיקר וגלי רחמנא גבי שלחן למימרא דוקא היכא דגלי הא לאו הכי העץ עיקר ולפ"ז לרבנן ליכא למדרש עצי שטים עומדים שמעמידים ציפויין דהא כבר ילפינן זה מדגלי גבי שלחן מכלל דלגבי אינך העץ עיקר, אלא דעדיין יש לומר לעולם להכי הוא דאתא דאי משלחן הטהור איכא למטעי כסברת ר' אליעזר דלמילף מיניה אתי למימר כשם שגבי השלחן הציפוי עיקר ה"כ בכולהו לכן גלי רחמנא עצי שטים עומדים שהעץ עיקר. אמנם כל זה אם ליכא בשולחן שום טומאה רק משום הציפוי שייך שפיר למימר דניליף מיניה שהציפוי עיקר אבל אם השלחן היה טמא אף בלתי הציפוי ליכא למימר דניליף מיניה שהציפוי עיקר. והנה שם אמרו שמגביהין השלחן ומראין לעולי רגלים הלחם הפנים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו דאמר ריב"ל נס גדול נעשה בלחם הפנים וכו' שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו וא"כ השלחן אינו עשוי לנחת ואף בלתי ציפוי מקבל טומאה וא"כ ממ"כ מוכח דבשאר עצי שטים העץ עיקר דממ"כ אם הסברא החילוקה שהעץ עיקר מנין לנו לעקור הסברא אם משום שלחן דטמא וניליף מיניה שהציפוי עיקר זה אינו שהרי השלחן אף להסברא החילוקה טמא משום דמיטלטל ואם הסברא החילוקה שהציפוי עיקר א"כ נ"ל השלחן הטהור מכלל שהוא טמא * הרי ממ"כ טמא אי משום דמיטלטל אי משום הציפוי שהוא עיקר אלא ודאי להכי אתי קרא דוקא שלחן שהוא מיטלטל טמא הא אינך כלים המצופים שאינן מיטלטלים טהורים שהציפוי בטל לגבייהו ולעקור הסברא החילוקה. הרי לפניך דאם מגביהים השלחן לעולי רגלים א"כ ע"כ השלחן טהור מוכח מיניה דבכולהו כלי מקדש העץ עיקר וא"כ עצי שטים עומדים לדרך גדילתן נדרש. ובמס' מנחות דף צ"ו ע"ב אמר ריב"ל נס גדול נעשה בלחם הפנים סילוקו כסידורו, תוס' בד"ה סילוקו כסידורו היינו למ"ד אפייתו דוחה שבת דתנור מקדש דלמ"ד אין אפייתו דוחה שבת לא היה חם בשעת סידורו עכ"ל התוס'. הרי דדבר זה אם נעשה נס בלה"פ במחלוקת שנויה דלמ"ד אפייתו מע"ש לא נעשה נס כלל ולא היו מגביהין השלחן כלל ואיכא למימר השלחן הטהור למילף מיניה כל הכלים שהציפוי עיקר ואיצטריך עצי שטים עומדים שמעמידים ציפויין ולא בעינן דרך גדילתן. ובמנחות דף צ"ה ע"ב משנה, אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינן דוחות את השבת ר' יהודה אומר כל מעשיהן בפנים ובגמ' ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואינן דוחות את השבת איפסלו להו בלינה. והנה בגמרא לא תירצו כלום ע"ז ולדעת התוס' תברא מי ששנה זו לא שנה זו ע"ש. אמנם רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל פסקינהו לתרווייהו דנאפות בפנים ואינן דוחות את השבת וכל נושאי כליו של הרמב"ם ז"ל מסקי חדא שיטה דטעמו של הרמב"ם ז"ל דתנור של קודש של חול היה ואף שהיה בפנים לא היה מקדש. והנה א"כ שם בגמרא נחלקו ר"י ור"ש גבי מעשה דוד ואחימלך דר"י סבר דדחי שבת וכתב הפרשת דרכים דרך הרבים דרוש י"ג וז"ל וכבר הסכימו האחרונים ז"ל הרב בעל לח"מ והרב ברכת הזבח ז"ל שהרמב"ם ס"ל שהתנור של מקדש של חול היה ולא היה מקדש ובפ' ט' דזבחים דף פ"ח ע"א תנן דכלי שרת אינן מקדשים אלא בקודש ופירש"י בקודש בעזרה. והנה אליבא דת"ק דאית ליה דלישתן ועריכתן בחוץ נמצא דלא נתקדשו בכלי כיון שכל מעשיהם בחוץ ומשום הכי אינם דוחים את השבת משום דאינם נפסלים בלינה כיון דמעשיהם בחוץ לא נתקדשו ואי

משום

הג"ה מבן המחבר

*לכאורה דבר זה תליא במחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד והר"ש הובא במל"מ ברים פ"ג מהל' כלים ולדעת הרמב"ם ז"ל כלי עץ אף שאינו עשוי לנחת ויש בו בית קיבול אם הצפוי מתכת אינו מקבל טומאה לפי שהצפוי מבטל כלי זה והציפוי אינו מקבל טומאה וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' כלים הל"ד ע"ש. וא"כ לדעת הרמב"ם אי לאו דגלי רחמנא בשולחן דעץ עיקר היה הציפוי מבטל תורת כלי עץ ולא היה מקבל טומאה וכ"כ מרן הכ"מ שם בפ"ד מהל' כלים ע"ש היטב. אמנם זה אינו דהרמב"ם מיירי היכא שהציפוי מתכת אינו ראוי לקבל טומאה בפני עצמו מה שאינו כן בשלחן שהיה ציפוי מתכת שעליו ראוי לקבל טומאה בפני עצמו והיה תורת כלי מתכת עליו בלתי השולחן גם להרמב"ם אין הציפוי מבטל תורת כלי עץ ממנו וכן מוכח מדפריך הש"ס שם ותיפוק ליה משום ציפוין ועיין בכ"מ הנ"ל שנדחק הרבה בזה וא"כ גם להרמב"ם בשולחן העץ מקבל טומאה ואף אם היה מסירין הצפוי מתכת שבו עדיין היה השולחן של העץ צריך טבילה דכיון שהמתכת שבו היה ראוי לקבל טומאה בפני עצמו גם השולחן של עץ המיטלטל מלא וריקן קיבל טומאה בפני עצמו ולא נתבטל ע"י צפוי המתכת וצ"ע בזה, אמנם לדעת הראב"ד ור"ש וגם רש"י והתוס' ס"ל כותיה בלא"ה דברי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל אתיין כהוגן ודו"ק היטב הדק:

משום האפיה שהיתה בפנים הא אמרינן דתנור של מקדש של חול היה ולא היה מקדש ור"י אית ליה דכל מעשיהם בפנים ומש"ה אית ליה שדוחה את השבת דאף דנימא דתנור אינו מקדש מ"מ כבר נתקדש בכלי מאחר שמעשיהם בפנים וכיון שכן אי עביד להו מאתמול איפסל בלינה ומש"ה דוחה את השבת, ובת"כ פ' אמור גבי לה"פ אמרינן והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש מלמד שאכילתם במקום קדוש מנין אפייתה במ"ק ת"ל והיתה יכול אף לישתה ועריכתה במ"ק ת"ל הוא ר' יהודה אומר כל מעשיהם בפנים נמצינו למדין דת"ק דריש הוא וממעט לישה ועריכה שאינם בפנים אלא בחוץ וכיון שהלישה והעריכה בחוץ היתה ע"כ שמדידת העשרון נמי היתה בחוץ שהרי כל מדות היבש נתקדשו ואם המדידה היתה בפנים איך היו מוציאין אה"כ לחוץ וכו' אלא ודאי שהמדידה היתה בחוץ ואין העשרון מקדשו שאין כלי שרת מקדשין אלא בפנים וכן כל מעשיהם דהיינו לישה ועריכה היו בחוץ ומש"ה אינם דוחים את השבת שאינם נפסלין בלינה ור"י לא דריש הוא וס"ל דכל מעשיהם בפנים וא"כ גם המדידה היתה בפנים ונתקדש בכלי דהיינו העשרון או בכלי הלישה ולכך דוחה את השבת דא"כ איפסל בלינה. הכלל העולה דמאן דס"ל מעשה לה"פ אינו דוחה שבת דריש הוא ומאן דס"ל דוחה את השבת לא דריש הוא עכ"ל הפרשת דרכים קצת בקיצור:

ובגמ' קידושין דף מ"ב ע"ב והא דתנן השולח את הבעירה וכו' שלח ביד פיקח פיקח חייב ואמאי נימא שלוחו של אדם כמותו ש"ה דאין שליח לדבר עבירה והא דתניא עשה שליחותו בע"ה מעל ואמאי נימא אין שליח לד"ע שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה ונילף מינה משום דהוי מעילה ושליחות יד שני כתובים וכו' שניחא וכו' אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר גלי רחמנא בשחוטי חוץ דם יחשב לאיש ההוא דם שפך הוא ולא שלוחו וכו' עד הוא ההוא וכו' ע"ש. והנה פשוט למאן דלא דריש הוא א"כ בשחוטי חוץ גופא אין לנו למעט שלוחו ופשיטא דליכא למילף משם כל התורה כולה וכן כתב הפרשת דרכים בדרכיו שם וא"כ מכלן דאין שליח לדבר עבירה דניליף ממעילה ושליחות יד אלא ודאי מאן דלא דריש הוא ס"ל שני כתובים כבאים כאחד אין מלמדין. ובמסכת פסחים דף מ"ד והאי משרת להכי הוא דאתא האי מבעיא ליה משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים וכו' ומכאן אתה דן לכל התורה כולה הא רבנן ור' יוחנן דאמר כר"ע ור"ע טעם כעיקר מנ"ל יליף מגיעולי נכרים, ורבנן ג"כ חידוש הוא שהרי בכל התורה כולה נותן טעם לפגם מותר דיליף מנבילה והכא אסור ור"ע לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא בלבד, ורבנן קדירה בת יומא נמי לא אפשר דלא פגמא פורתא, תוס' בד"ה ורבנן קדירה בת יומא נמי לא אפשר דלא פגמא פורתא ואפ"ה אסר הכתוב א"כ ליכא לאפלוגי בין קדירה בת יומא לשאינה בת יומא וכולהו אסורות ור"ע ס"ל קדירה בת יומא לא פגמא כלל אבל שאינה בת יומה דפגמא שרי דנו"ן טעם לפגם מותר דגמר מנבילה ע"ש בתוס'. ואומר אני מה דדחיק לן עלמא לרבנן לנימר דקדירה בת יומא נמי פגמא ושחידשה תורה בגיעולי נכרים לאסור נותן טעם לפגם דבר המותר בכל התורה היינו למ"ד שני כתובים שבאים כאחד אין מלמדין שאז אי לאו דגיעולי נכרים חידוש הוא הוה ליה משרת וגיעולי נכרים שני כתובים ואין ילפינן מינייהו עכ"ע לכן אנו צריכין למימר גיעולי נכרים חידוש הוא שהוא פגום אבל למ"ד שני כתובין מלמדין א"כ אף דגיעולי נכרים נאסר רק קדירה בת יומא ואינו פוגם כלל מ"מ ילפינן ממשרת ומגיעולי נכרים טעם כעיקר. העולה מזה דמאן דס"ל לחם הפנים דוחה שבת וא"כ לא דריש הוא ומכלן דאין שליח לד"ע אלא ודאי דסבר שני כתובין אין מלמדין וא"כ גיעולי נכרים נאסר אף קדירה שאינה בת יומא שהיא פגום:

והנה הרמב"ן בחומש פרשת מטות הקשה לשאול למה לא נאמרה פרשת גיעולי נכרים עד מלחמת מדין הלא מלחמת סיחון ועוג קדם להם ומדוע לא נאמר אז, ותירץ דמלחמת סיחון ועוג היו שבעה עממין ואכלת את שלל אויביך אפי' קדלי דחזירי הותר להם ואיך יצטרכו הכלים הגעלה אבל מלחמת מדין לא היתה משבעה עממין. והנה הקשיתי עליו דבמס' חולין משמע דלא הותר קדלי דחזירי רק בשבע שכבשו ואם כן הכלי עדיין צריך הגעלה שהרי הכלי ישאר גם אחר כן וישתמשו בו *אמנם אם לא אסרה התורה רק כלים בני יומא וא"כ בין כך לא יהיו בני יומא אבל לפי דסברי רבנן אפי' כי פגום אסור הדרא קושיא לדוכתה וצריך לומר ע"פ מה דאיתא במס' חולין דף י"ז ע"א בעי ר' ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו, אימת אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי להו דכתיב ובתים מלאים כל טוב וכו' בשר נחירה מבעיא אלא לאחר מכאן וקאי בתיקו. והרא"ש כתב נפקותא לדידן אם אדם אסר עצמו באיזה דבר והיה בידו מאותו מין מבה שניתותר מקודם האיסור א"כ ב"ד שאסרו גבינות ושלקות נכרים והיו ביד ישראל גבינות של נכרים מקודם שגזרו שעדיין היה מותר, הנה שורש בעיא זו אם דבר המותר יכול לחזור ולהיות נאסר באותו איסור עצמו שהותר עד הנה, ולפ"ז בעיא זו שייכא ג"כ בקדלי דחזירי שניתותרו משבע שכבשו לאחר זמן שהרי כבר היה מותר

ולכן נאמר גיעול במדין ולא בסיחון ועוג משום דסיחון ועוג שהיו משבע עממין וכבר הותר הבלוע בקדירה בשבע שכבשו ושוב אינו חוזר ונאסר ולפ"ז צריכין אנו למיפשט בעיא דר' ירמיה לקולא ודבר שהותר אינו חוזר ונאסר באיסור זה עצמו. ובמסכת יבמות דף ה' ע"ב גופא רבי אומר ולקח ולקחה ויבם ויבמה לאסור צרות ועריות ורבנן האי ולקחה מאי עבדי ליה מיבעיא ליה לכדרב יוסף בר חמא דאמר ריב"ח ולקחה מלמד שמגרשה בגט ומחזירה. והנה לפי הנ"ל דלא יפשוט בעיא דר' ירמיה ודבר המותר אינו חוזר להיות נאסר באיסור זה א"כ אין צריך ולקחה לכדריב"ח דאיך נימא דאחר הגירושין תחזור לאיסור אשת אח שכבר הותרה ואין זה דומה לחייבי לאוין דאמרינן גזירה ביאה ראשונה וכו' דהתם אף ביאה ראשונה לא הותר האיסור של חייבי לאוין רק העשה דוחה שלאו אבל איסור אשת אח ביבמה הותר, וכמו כן חלקו התוס' במה דכאן לביאה שניה לא צריך קרא ע"ש בתוס' בד"ה מלמד ובדף כ' ע"ב ד"ה אטו וע"ש. וא"כ ע"כ ולקחה לכדרבי ואמרינן התם ורבי האי עליה מאי עביד ביה מיבעיא ליה לכדתניא וכו' שאין מביאין חטאת רק דבר שזדונו כרת ורבנן האי סברא מנ"ל נפקא ליה מדמקרי ליה ריב"ל לבריה וכו' הוקשה כל התורה כולה לעבודה זרה ובמס' שבת דף ס"ט ע"א ר' יוחנן כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו וכתבו התוס' בד"ה כיון ששגג וטעמא דר' יוחנן משום דלא כתיב לאו בהיקשא דריב"ל ולא כתיב אלא כרת וכו' ונ"ל דר' יוחנן איירי אליבא דרבנן אבל לרבי דנפקא ליה מג"ש דעליה מודה ר"י דבעי עד שישגוג בלאו וכרת דהא כתיב לאו בהאי קרא ואשה אל אחותה לא תקח וכו', עכ"ל התוס', ותו מקשה שם בגמ' תנן אבות מלאכות וכו' ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולם בהעלם אחת וכו' בשלמא לר"י דאמר אעפ"י שהזיד בלאו משכחת לה דידע לשבת בלאו אלא לריש לקיש דידע לשבת במאי דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע. והנה סך מגילא דמתניתין ג"כ דרשינן מקרא גופיה דכתיב דברים הדברים אלה הדברים ע"ש בתוס' דף ע' ע"א ד"ה יכול וא"כ קשה לרבי דאליבא דידיה ודאי בעינן שישגוג בלאו וכרת וא"כ קשה אמגילא דקרא וצ"ל ג"כ דידע בתחומין ואליבא דר"ע:

העולה מזה דאי אמרינן דדבר המותר אינו חוזר ונאסר א"כ ולקחה לא צריך לכדריב"ח וצ"ל לכדרבי וא"כ תחומין דאורייתא.

ובמס' שבת דף פ"ו ע"ב ששי למאי וכו' קמפלגי בשבת דמרה דא"ר יהודה אמר רב כאשר צוך במרה מ"ס אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד ומ"ס אתחומין נמי איפקוד ואומר אני הוכחה כמ"ד אתחומין לא איפקוד במרה דהרי שם אח"כ מביא בגמ' ויסעו מאילים ויבואו וגו' בט"ו יום לחודש השני ואותו יום שבת היה ע"ש בגמ' ולפ"ז איך אפשר דאיפקוד במרה אתחומין ואיך הלכו אח"כ בשבת בט"ו באייר שהיה אחר מרה אלא ודאי שלא איפקדו אז אתחומין. והנה אם תחומין לאו דאורייתא ודאי נכון שאף שהוזהרו אשבת מ"מ תחומין לאו דאורייתא אבל אי תחומין דאורייתא ואעפ"כ לא איפקדו אתחומין במרה אף שנצטוו אז על כל יתר דיני שבת אז באמת יפלא מדוע נחלק להם הלכות שבת ואיפקדו לחצאין ולמה במרה לא איפקדו גם אתחומין, ונ"ל משום דישראל קודם מ"ת היה דינם כבני נח וקיי"ל ב"נ ששבת ח"מ והקב"ה אף שנתן להם את השבת מ"מ חומרת בני נח עדיין היה עליהם והניח להם דבר אחד שיעשו בשבת שלא יהיו כבן נח ששבת. והנה הדברים עתיקין בפרשת דרכים דרך האתרים דרוש א' אם ישראל מימות אברהם והילך יצאו מכלל ב"נ לגמרי אפילו לקולא והיו האבות יכולים לשמור שבת או אף שמרו כל התורה מעצמם מ"מ לחומרא היה דינם כב"נ ומביא כמה פלוגתות בין המפרשים בזה וחקר הרבה בדבר זה עד שהשיג שהוא מחלוקת בין חכמי התלמוד והמדרש ע"ש בדרך האתרים פקח עיניך על דרוש הזה כי הוא מפתח גדול לכמה דרושים. ולפמ"ש לעיל הדבר מוכרע שהיה דינם כב"נ. והנה קשה ע"ז קושיא חמורה דאיתא במס' גיטין דף ל"ח ע"א וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה יכול לא יקנו זה את זה, יכול לא יקנו זה את זה והא אמרת ולא הם קונים זה מזה ה"ק ולא הם קונים זה מזה לגופו יכול לא יקנו למעשה ידיו אמרת ק"ו נכרי בישראל קונה נכרי בנכרי לא כ"ש ואימא ה"מ בכספא אבל בחזקה לא פירש"י נהי דישראל קניא ליה לנכרי בחזקה דאיתקוש עבדים לקרקעות אבל לנכרי לא קנה קרקע בחזקה כישראל אלא כל

קניט

הג"ה מבן המחבר

*לפי מה שכתב החכם צבי בתשובה דאפי' כלי הבלוע מחמץ אם נתישן י"ב חודש מותר בלי הגעלה דלאחר י"ב חודש נתייבש הבלוע ונעשה כעפרא בעלמא א"כ כלים של סיחון ועוג לא היו צריכים הגעלה בשביל אחר שבע שנים שכבשו דכבר נתייבש ונעשה עפרא, אמנם דברי אאמ"ו הגאון ז"ל אתיין כהוגן דזה דוקא אם לא ישתמשו בכלים י"ב חודש כלל אז נתייבש ונעשה עפר אבל אם ישתמשו בו תוך הזמן עד כלות ז' שכבשו שהבשיל אינו מניח לבליעת האיסור להתייבש, וגם לא שייך בזה לומר שע"י בישול המאכלים תוך שבע שכבשו נעשה כל יום גיעול לחבירו דעכ"פ החתיכה נעשה נבילה מיום ליום למאן דס"ל בכל איסורין חתיכה נעשה נבילה ונשאר הבלוע מהאיסור. אך יש לומר דכיון שתוך שבע שכבשו היה התבשיל מותר לא שייך לומר חתיכה נעשה נבילה, ואין להאריך בזה ואין משיבין על הדרוש:

קנינו בכסף לאמר רב פפא עמון ומואב טהרו בסיחון, פירש"י אלמא נכרי קונה מחבירו קרקע בחזקה, אשכחן נכרי וכו' נכרי ישראל מנלן דכתיב וישב ממנו שבי פירש"י מדקרי ליה שבי דידיה ש"מ קנייה בחזקה. תוס' בד"ה אבל בחזקה פירש"י חזקה של עבודות כגון הלבישו הנעילו וכו' וקשה דאפי' ישראל מישראל וכו' אלא צריך לפרש בחזקה של כיבושי מלחמה איירי וכן פי' ר"ח עכ"ל התוס'. והנה זה פשוט דנכרי מנכרי קונה קרקע דכבושי מלחמה אפי' גופה של קרקע לא לפירות בלבד דאל"כ איך טהרו עמון ומואב בסיחון אם גוף הקרקע נשאר של עמון ומואב קרי כאן כי לא אתן וגו' עד מדרך כף רגל אלא ודאי לגמרי קנייה סיחון בחזקת כיבוש מלחמה. אמנם אע"פ שאנו לומדים עבד מקרקע בהיקש מ"מ עבד אינו קונה רק לפירות דהיינו מעשה ידיו אבל לא קני הגוף דבהדיא מעטו קרא ולא הם קונים זה מזה, אמנם כ"ז קנין נכרי מנכרי שמפורש קנין קרקע בסיחון ועבד אנו למדים מקרקע אבל נכרי מישראל שיקנה קרקע בחזקת כיבוש מלחמה לא אשכחן בקרא אמנם שיקנה עבד מלינו וישב ממנו שבי ולפ"ז ממילא גם קרקע קונה דהא איתקוש קרקעות ועבדים להדדי אלא שנולד לנו ספק אם נכרי מישראל קונה קרקע בכיבוש מלחמה אף קנין הגוף כדרך שקונה הקרקע מנכרי וכמו נכרי מישראל בכסף שקונה גוף הקרקע לחפור בורות שיחין וכו' כדאיתא בדף מ"ז או דלמא כיון דמעבד ילפת קנין קרקע הרי לגמרי כעבד שאינו קונה קנין הגוף רק לפירות. ונראה בזה תלוי בפלוגתא אם נימא דון מינה ומינה או אם נימא דון מינה ואוקי באתרה דלמ"ד דון מינה ומינה א"כ קרקע דילפינן שנכרי קונה מישראל מקנין עבד שקונה נכרי מישראל א"כ מינה מה התם בעבד רק למעשה ידיו ולא לגופו ה"נ קרקע לפירות ולא לקנין הגוף ולמ"ד אוקי באתרא א"כ ילפינן קרקע מעבד שנקנה בחזקת מלחמה ואוקי באתרא של קנין בקרקע של נכרי מישראל בכסף או נכרי מנכרי בין בכסף בין בחזקה שקונה קנין הגוף ואינו דומה לעבד שאפי' נכרי מנכרי או אפי' בכסף אינו קונה קנין הגוף:

תמצית הדבר דנכרי מנכרי קונה קרקע בכיבוש מלחמה קנין הגוף ממש ונכרי שיקנה מישראל קרקע בכיבוש מלחמה תליא בפלוגתא כנ"ל, והנה במס' ע"ז דף כ"ג ע"ב כי הא דאמר רב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא נכרי והשתחוה לה אסרה מנ"ל א"ר אליעזר כתחילתה של ארץ ישראל דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם פירש"י שהרי לאברהם נאמר כי לך אתננה וכנענים שבאו אחרי כן לא היו יכולים לאסרה בהשתחואה ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואי משום הני דמעיקרא בביטולא בעלמא סגי להו פירש"י וקיי"ל נכרי מבטל לע"ז בע"כ א"כ לכפינהו לנכרים ולבטלינהו אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו דעתייהו דניחא להו בע"ז וכי אתו נכרים בליעתייהו עבדי פירש"י והוה ליה ע"ז של ישראל שאינה בטלה עולמית, לפ"ז אם היה א"י של הנכרים היו יכולים לבטלו דאף דניחא לישראל בעגל מ"מ הארץ של הנכרים היתה והוי ע"ז של נכרי. והגם אף שלאברהם נתנה הארץ מ"מ והכנעני אז בארץ היה הולך וכובש מזרעו של שם ויושב בארץ בשופי יותר מן ת' שנים וא"כ אם ישראל קודם מ"ת דין ב"נ היו להם ואברהם דינו כב"נ א"כ הכנעני שכבש במלחמה קנה גוף הארץ וא"כ שוב הוה ע"ז של נכרי ואמאי א"ר ואשריהם תשרפון באש ליכפינהו לנכרי ולבטלה דהא נכרי מבטל ע"ז בע"כ א"ו אברהם היה דינו כישראל ונכרי מישראל אינו קונה קרקע קנין הגוף ונשאר הגוף קנוי לישראל ובשעת עגל דגלו דעתייהו דניחא להו הוה ליה ע"ז של ישראל שאינה בטלה עולמית אמנם כ"ז אם נכרי מבטל ע"ז בע"כ אבל אם נכרי אינו מבטל בע"כ אף ע"ז של נכרי לשריפה קאי שהנכרי לא ירצה לבטל מרצונו בלי כפיה. והנה אם אמרינן דון מינה ואוקי באתרא וא"כ אף נכרי קונה מישראל קרקע קנין הגוף בכיבוש המלחמה וא"כ קנה. ולטעמיך שאברהם היה דינו כישראל מ"מ קנאו הכנעני והוה ע"ז של נכרי ובביטול סגי ומדוע א"ר ואשריהם תשרפון וע"כ צריכת לומר שנכרי אינו מבטל בע"כ א"כ אף אם אברהם היה דינו כב"נ ג"כ ניחא ואשריהם תשרפון וכו' ומלינו למדין באם אמרינן דון מינה ומינה אז אמרינן דאברהם היה דינו כישראל וכנעני לא קנה קרקע קנין הגוף כדי שלא נצטרך לאפוקי נפשין לבר מהלכתא דקיי"ל שנכרי מבטל ע"ז בע"כ וא"כ דהיה דינו כישראל תחומין לאו דאורייתא. ובמס' שבת דף פ"ג ע"ב מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים פשיטא אניה בלב ים היא הא קמ"ל מה ים טהור אף ספינה טהורה תניא חנניה אומר נלמדנה משק מה שק מיטלטל מלא וריקן לאפוקי ספינה שאינה מיטלטלת מאי בינייהו א"ב וכו' א"כ ספינת הירדן למ"ד אניה בלב ים הא נמי בלב ים היא (רש"י) הא נמי בלב ים דים לאו דיקא וכל הנהרות נמי טהורין הן, הנה לכאורה עיקר רבותא דקרא בספינת הירדן שבזה היא רבותא בין של עץ ובין של חרס אבל בספינת הים ליכא רבותא בשל עץ שהרי נלמדה משק וא"כ למה אמר קרא ים הוה ליה לאמר דרך אניה במים וג"כ הוה אמרינן מה מים טהורין וכו' וצ"ל לפי שיש מים טמאים ואפי' במחובר לקרקע אם היה פחות מארבעים סאה לדעת הרמב"ם בפ' ע"ו מטומאת אוכלין וכן בפי' המשנה ריש מקואות איך שכל לומר מה מים טהורים וכו' דמאי פסקא דמים הן טהורין הא איכא מים טמאים לכך אמר בלשונו ים דים ודאי טהור שהרי זה הים גדול ורחב ידים יותר מכמה רבבות סאה וכל שיש בו מ' סאה ודאי טהור. אמנם לפ"ז מוכח דמשקין יש להם טומאה דאי אין טומאה למשקין כל עיקר א"כ מים טהורים הם אפי' לאו בלב ים, והנה במס' פסחים דף ט"ז ע"א גופא רב אמר דכן ממש ושמואל אמר דכן מלטמא טומאת אחרים אבל טומאת עצמם יש להם רב אמר דכן ממש קסבר טומאת משקין דרבנן ושמואל אמר דכן מלטמא טומאת אחרים קסבר טומאת משקין עצמן דאורייתא ת"ש וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא מאי יטמא הכשר הכשר מרישא דקרא שמעת לה מכל האוכל וגו' חד בתלושין וחד במחוברין וצריכי. תוס' ד"ה חד בתלושין והא דכתיב וכי יותן מים על זרע הא אמרינן בפ"ב דחולין חד במת וחד בשרץ וצריכי. והנה כולהו תלתא קראי בשרץ כתיבי אלא דהם אינו ענין לשרץ תנהו ענין למת וכן איתה בהדיא בתוס' חולין דף ל"ו. ולפ"ז אני אומר למ"ד טומאת משקין עצמן דאורייתא ונשארו תרי קראי בהכשר א"כ מנ"ל הכשר במת דמסתמא כל היכא דאנו יכולין לאוקמי לגופיה לא מוקמינן בהם אינו ענין וכאן אנו יכולין לאוקמי לגופיה לשרץ חד בתלושין וחד במחוברין וא"כ מנ"ל הכשר במת. ואומר אני ע"פ מה דאיתא במס' ב"ק דף כ"ה ע"ב א"ל רב אחא מדפתי לרבינא והא האי תנא דלא דריש דיו הוא ואע"ג דלא מיפרך ק"ו דתניא מפץ במת מנין והלא דין הוא מה פכין קטנים שטהורים בזב טמאים במת מפץ וכו' וקמייתי לה בין לטומאת ערב ובין לטומאת שבעה ואמאי נימא אהני דיו לאפוקי מטומאת שבעה ואהני ק"ו לטומאת ערב א"ל תנא מפץ בשרץ מייתי לה וה"ק מפץ בשרץ מנין ודין הוא ומה פכין קטנים וכו' אלא מפץ במת מנין ודין הוא נאמר בגד ועור בשרץ ונאמר בגד ועור במת מה בגד ועור האמור בשרץ מפץ טמא בו וכו' מופנה דאי לאו מופנה איכא למפרך וכו' לאיי אפנויי מופנה מכדי שרץ איתקוש לש"ז וכו' וכתיב בש"ז וכל בגד וכל כלי עור אשר יהיה עליו ש"ז בגד ועור דכתב רחמנא בשרץ ל"ל ש"מ לאפנויי ואכתי מופנה מצד אחד וכו' דמת נמי אפנויי מופנה מכדי מת איתקיש לש"ז וכו' בגד ועור דכתב רחמנא במת ל"ל ש"מ לאפנויי הניחא למ"ד דון מינה ואוקי באתרא אלא למ"ד דון מינה ומינה מאי איכא למימר א"ק וכבסתם בגדיכם ביום השביעי כל טומאות שבמת לא יהיו פחותים משבעה. תוס' ד"ה ש"מ מופנה משני לדדים תימא ל"ל ג"ש כיון דאיתקיש מת לש"ז וש"ז לשרץ דבכל התורה כולה למדין למד מן הלמד חוץ מן הקדשים וי"ל דע"כ לא כל מילי גמרי מהדדי לאו מהיקשא ולא מג"ש כדאשכחן בפ"ב דחולין חד לטומאת מת וחד לשרץ גבי הכשר וצריכי ומדאיצטריך ג"ש הוא דשמעינן דלכל מילי לא גמרי מהדדי ע"ש בתוס'. ולפ"ז אני אומר דמכאן דאית ליה טומאת משקין עצמן דאורייתא ואם כן נשארו רק תרי קראי בהכשר והניהם בשרץ חד בתלושין וחד במחוברין ואין לו לימוד בהכשר למת הוא סובר דלכל מילי גמרי מהדדי וא"כ יליף מהיקשא אלא דהיא גופא קשיא דא"כ ג"ש ל"ל וכקושית התוס':

ונראה ע"פ מה שכתבו התוס' שם ד"ה א"ק וכבסתם וא"ת ליליף מק"ו כדמעיקרא, וי"ל דאטומאה דכתיב בהדיא משמע ליה קרא והשתא דילפינן מת בג"ש משרץ אע"ג דשרץ גופא אתי בק"ו ככתוב בהדיא חשיב ביה. ומהרש"א ומהר"ם שיף כתבו דרש"י לא ניחא ליה בהך סברא דהכתי כיון דשרץ גופא בק"ו אתיא לא הוה ככתוב בהדיא ולא קאי עליה וכבסתם אלא באמת מג"ש ילפינן רק לטומאת ערב והדר ילפינן ק"ו מת מזב לטומאת שבעה וצ"ל דיו דא"כ מיפרך ק"ו דטומאת ערב כבר ידעינן מג"ש והמהרש"א בשיטה בפסחים כתב דלא שייך מיפרך ק"ו אלא היכא דיש קרא מיותר ע"ז ע"ש גבי רביעי בקודש קאמר ולמדנו שלישי מה"ת דאי לאו דלמדנו שלישי מקרא מיותר לא הוה שייך מיפרך ק"ו וא"כ איצטריך ג"ש דאל"כ כיון שהיקש אינו מופנה הוה אמרינן דיו מה זב טומאת ערב וכו' וא"ת מיפרך ק"ו דטומאת ערב משרץ למדנו ז"א דהא ליכא מקרא מיותר ע"ז לכך צריך ג"ש שהוא מופנה ולא אמרינן דיו היכי דמיפרך ק"ו וכל זה א"א דון מינה ומינה אבל א"א דון מינה ואוקי באתרא א"כ מהיקשא לחוד אנו לומדים במת טומאת שבעה א"כ למה לי ג"ש כיון דלכל מילי איתקיש וא"כ מאן דסבר טומאת משקין דאורייתא וא"כ ליכא קרא להכשר למת וצ"ל דלכל מילי איתקיש א"כ ג"ש ל"ל וצ"ל דסבר דון מינה ומינה:

ועכשיו נחזור לענינינו. שלמה המלך תמה ענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס דילמא הירדוף וא"ת דבעינן נועם ושלום זה אינו דהא אפשר להסיר עוקציו כמו מרור אלא ודאי צ"ל דבעינן דרך גדילתן קשה עצי שטים עומדים בעינן שמעמידין ליפויין וצ"ל דזה ילפינן משלחן הטהור וקשה דאי משלחן ה"א נילוף מיניה א"ו דשלחן מיטלטל לעולי רגלים קשה הא לא היה לחם חם דנאפה מע"ש וצ"ל דנאפה בשבת דאל"כ נפסל בלינה שהיה כל מעשיו בפנים וא"כ צ"ל דלא דחויה היא א"כ מנ"ל דאין שליח לד"ע וצ"ל שני כתובין אין מלמדין א"כ נותן טעם לפגם אסור בגיעולי מדין שהיה חידוש דאל"כ מנ"ל טעם כעיקר הא גיעולי מדין ומערת שני כתובין הם ואין מלמדין אלא שאף לפגם אסור א"כ למה לא נאמר הגעלת כלים במלחמת סיחון אלא דאיפשט בעיא דרב ירמיה כיון

שכבר

שכבר אסור אינו חוזר ונאסר א"כ ליכא למימר ולקחה שמגרשה בגט ומחזירה דהא לא צריך קרא לזה וצ"ל לאסור צרות ועריות ועליה לדבר שזדונו בכרת וא"כ בעינן שיהגוג בלאו וכרת וא"כ דידע לשבת במאי וצ"ל בתחומין ותחומין דאורייתא וא"כ היאך הלכו בע"ו באייר וצ"ל אתחומין לא איפקוד וא"כ היה דינם כבני נח קשה א"כ שכנעני קנה בגוף הארץ וצ"ל ואבריהם הערפו ליכפינהו לנכרים דלבטלי וע"ז היה להשיב ולטעמיך נכרי מישראל ג"כ קונה גוף קרקע במלחמה דדון מינה ואוקי באתרא וא"כ צ"ל שריפה הלא בלא"ה צריכת למימר דלא קיי"ל דנכרי מבטל בע"כ א"כ גם לדידו לא קשה לזה אמר דכך אניה בלב יש הא מים שתמא טמאין וא"כ הכשר במת מהיקש וג"ש צ"ל הא לכל מילי איתקיש א"ו דון מינה ומינה ונכרי מישראל לא קנה וא"כ אברהם אבינו דינו כישראל דאל"כ אמאי אשריהם טעון שריפה דלעולם נכרי מבטל בע"כ וא"כ דהיה דינו כישראל א"כ שבת נאמר להם כל דיניו במרה והיך הלכו בע"ו באייר אלא תחומין לאו דאורייתא וא"כ דידע לשבת במאי וצ"ל שהזיד בלאו וא"כ לא גמרינן שגגה מעליה ועליה לצרות ועריות ולקחה למגרשה ומחזירה וא"כ דבר המותר חוזר ונאסר מדאיצטריך ולקחה וא"כ למה לא הזהיר גיעולי כלים במלחמת סיחון וצ"ל דנותן טעם לפגם מותר וא"כ מנ"ל טעם כעיקר הא משרת וגיעולי מדין שני כתובים וג"ל מלמדין וא"כ מנ"ל דאין שליח לד"ע וצ"ל דדרשינן הוא וילפינן משחוטי חוץ וא"כ דדרשינן הוא והיה מעשה לחם הפנים בחוץ ולא נתקדש בכלי ואפה מע"ש ולא היה חם ולא היה השלחן מיטלטל וא"כ נוכל לומר דשלחן ניליף מיניה שהציפוי עיקר כי גם השלחן טמא רק משום הציפוי וצריך עלי שטים עומדים שמעמידים ציפויין וא"כ לא בעינן דרך גדילתן וא"כ ענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס ואימא הירדוף ודוק היטב:

דרך גבר בעלמה. שלמה המלך ע"ה תמה ערבי נחל כל האילנות גדלים על הנחל ז"ל הרמב"ם פ"ז מהל' לולב הל' ג' ערבי נחל האמורים בתורה אינו כל דבר הגדל על הנחל אלא מין ידוע הוא הנקרא ערבי נחל ועלה שלו משוך וכו' וזה הוא הנקרא ערבה ורוב מין זה גדל על הנחלים לכך נאמר ערבי נחל ואפי' היה גדל במדבר או בהרים כשר עכ"ל. ובגמ' דף ל"ג ע"ב ודף ל"ד ע"א תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת"ל ע"כ מ"מ, פירש"י ערבי מ"מ לשון רבים, אבא שאול אומר ערבי שתים אחת ללולב ואחד למקדש ורבנן למקדש מנ"ל הילכתא גמירי להו וכו'. תוס' ד"ה ורבנן ה"כ הוה מצי למבעי לאבא שאול של בעל ושל הרים מנ"ל ושמא לית ליה וכו' ולפ"ז צריך ליזהר שלא ליקח ערבה ללולב אלא א"כ גדילים על הנחל דב' דרשות לא דרשינן מערבה, והנה זהו פשוט אף שכל האילנות גדילים על הנחל ג"כ מ"מ אין רוב מין גדל על הנחל כ"א ערבה וכן כתב הרמב"ם ורוב מין זה גדל על הנחל, והנה מאחר שסופנו לרבות מריבוי ערבי אפי' של בעל ושל הרים א"כ בשלמא אי קאי קרא על הערבה להכי כתב נחל לסימן שזהו ממין שרובו גדל על הנחל אבל אי קאי על כל האילנות א"כ נחל למאי הילכתא כתב רחמנא בשלמא אם הוא עיכובא א"כ להכא כתיב נחל ליקח מאיזה אילן שיהיה רק שיהיה עומד על הנחל אבל כיון דסופנו לרבות של בעל ושל הרים א"כ נחל למה התא אלא ודאי אי קרא קאי אכלל כל האילנות ודאי נחל עיכובא הוא וערבי לשון רבים לא לרבות בעל והריה כ"א לכדאבא שאול דדריש לערבה שבמקדש וכו', אלא דקשיא לי ע"פ מה דאיתא במס' שבת דף קל"א ע"ב לולב וכל מכשיריו דוחין שבת מנ"ל לר' אליעזר הא דכתיב ביום ואפי' בשבת ונכתוב רחמנא בלולב וניתי הנך ונגמור מיניה משום דאיכא למפרך מה ללולב שכן טעון ד' מינים ע"ש:

והנה אומר אני דלאבא שאול דערבה שתיה אחת ללולב ואחת למקדש, וא"כ אותה שבמקדש ג"כ דוחה שבת דהדי גם עלה קאי ביום דדרשינן אפי' בשבת א"כ קשה ניתי כולהו ונגמור מערבה שבמקדש שדוחה שבת וצ"ל קרא בכולהו, אמנם הא אמר ר' יוחנן לא לכל מילי אמר ר' אליעזר דוחה שבת ומהיק למעוטי ציצית ומזוזה שאינן דוחין שבת וא"כ אדרבה אפשר להכי כתבה רחמנא בכל דוכתי מפורש שדוחה שבת למימרא דציצית ומזוזה שלא כתיב בהו באמת לא דחו שבת ואי הוה כתיב רק בהד בערבה והוה ילפינן כולהו מינייהו * א"כ גם ציצית ומזוזה הוה גמרינן להכי כתיב גם באחריני למיהוי כמה כתובין ואין מלמדין. אלא דקשיא הא מסיק שם טעמא דציצית ומזוזה משום דלאו חובת גברא הן ואפשר להפקריה וא"כ אפי' מחדא לא אתי. ואומר אני שיש לנו עוד דבר אחד שהוא חובת הגוף וצריך למעוטי שלא ידחה את השבת ומה ניהו תפילין וצריך למעוטי תפילין שלא ידחה שבת. אמנם זה יתכן אם שבת זמן תפילין אבל אם שבת לאו זמן תפילין הדרא קושיא לדוכתא ניתי טלטו וגילף מערבה שבמקדש.

הג"ה מבן המחבר

*לענ"ד אין ללמוד מערבה שבמקדש דהא בסוגיא דמסכת שבת קל"א ע"ב קאמר דמעומר ושתי הלחם ליכא למילף שכן צורך גבוה, א"כ ערבה שהיא רק במקדש ולא בגבולין ג"כ מיחשב כמו צורך גבוה. ובזה יש לתרץ קושית התוס' במס' סוכה דף ל"ד ע"א בד"ה ואחת למקדש מקשה תימא כיון דלית הלכתא אימא אף בגבולין דמידי מקדש כתיב עכ"ל. ולפי הנ"ל י"ל דאבא שאול הוכיח דערבה שאינה בלולב דאתיא מדכתיב פרכי שתים מצות ערבה וז ע"כ אינו נוהג בגבולין דאל"כ האי ערבה דוחה שבת דביום אפי' בשבת על הכל קאי א"כ קשה לכתוב רחמנא בערבה דדוחה שבת וליתי כולהו וניליף מיניה ובזה לא שייך לומר שכן טעונין ארבעה מינים דהא האי מצות ערבה היא בפ"ע בלתי שאר ג' מינים ומדאיצטריך בכל הני לכתוב שדוחין את השבת ולא ילפי מערבה מוכח דהאי מצות ערבה אינו נוהג בגבולין רק במקדש ומתורץ קושית התוס' ודוק. ובדרוש שאמרתי בפני מופלגי קהלתנו יצ"ו ובהורי חמד ה"י אשר באו לקבל פני ביום א' דחג הסכות תקפ"ו לפ"ק הארכתי בזה בעז"ה:

ולהבריע אם שבת זמן תפילין או לאו נליע לפניך סוגיא דמס' קידושין דף ל"ד מצות עשה שהזמן גמרא נשים פטורות מנ"ל מתפילין וכו' ותפילין גמר מת"ת וניקוש תפילין למזוזה תפילין לת"ת איתקיש בין בפרשה ראשונה ובין בפרשה שניה למזוזה בפרשה שניה לא איתקיש וכו' עד הניחא למ"ד ב' כתובין וכו' עד א"ק והיה לך לאות על ידך וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך הוקשה כל התורה כולה לתפילין מה תפילין מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות אף כל וכו' ומדמצוה שהזמן גמרא פטורות מכלל שלא הז"ג חייבות, פי' רש"י מדאיצטריך היקשא למיפטר מהזמן גמרא מכלל דאיכך חייבות הניחא למ"ד תפילין מ"ע שהזמן גרמא אלא למ"ד תפילין מ"ע שלא הזמן גרמא מאי איכא לנוימר פירש"י ניקוש איפכא, מאן שמעת ליה דאמר תפילין מ"ע שלא הזמן גרמא ר"מ וקסבר ר"מ שני כתובין אין מלמדין ולר"י דאמר מלמדין ותפילין מ"ע שלא הזמן גרמא מא"ל משום דהוה מצות שמחה והקהל ג' כתובין ואין מלמדין. תוס' משום וא"ת תירצת הטוא דהזמן גרמא דפטורות דליכא למילף ממצה והקהל דאיכא שמחה בהדייהו והוה ג' כתובין אלא מצות עשה שלא הזמן גרמא דפטורות ונילף מת"ת ופדיון הבן, וי"ל דלית ליה דר' יוחנן בן ברוקא והוה ליה ג' כתובין ת"ת ופדיון הבן ופריה ורביה. וז"ל הגאון מופת הדור מ' יהושע בספרו פני יהושע מאן שמעת ליה דתפילין מ"ע שלא הזמן גרמא ר"מ הכי מסקינן בעירובין פ' המוצא תפילין מדאמר ר"מ נשים חייבות בתפילין אלמא דמ"ע שאין הז"ג היא. וקשיא לי טובא נהי דמ"ע שאין הז"ג הוא אכתי אמאי מחייב להו ר"מ הא איתקיש תפילין לת"ת ות"ת נמי לאו הזמן גרמא ואפ"ה פטורין וא"כ ה"ה לתפילין אלא ע"כ דר"מ לית ליה היקשא דתפילין לת"ת כיון דאיתקיש נמי למזוזה וס"ל דלהומרא מקשינן א"כ מנ"ל דר"מ ס"ל דתפילין מ"ע שלא הזמן גרמא הוא דלמא לעולם לר"מ נמי מ"ע שהזמן גרמא הוא ואפ"ה נשים חייבות מהיקשא דמזוזה דלחומרא מקשינן, ויש ליישב ודוק עכ"ל הגאון הנ"ל. ואומר אני לתרץ קושייתו דודאי ס"ל לר"מ דהיקשא דמזוזה אלים כמו היקשא דת"ת ולא ס"ל חילוק בין איתקיש פעם אחת לאיתקיש שתי פעמים שהרי אין בהיקש שום מקרא מיותר ומה לנו פעם אחת או שתים ואמנם מה שהקשו בריש הסוגיא וניליף ממזוזה היינו לפ"מ שאנו קיימין עתה להוציא מקור דין זה דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא מתפילין וכל זמן שתפילין גופייהו לא ידעינן דפטירי א"כ גם זה לא ידעינן כלל דנשים פטירי ממ"ע שהזמן גרמא א"כ שפיר פריך וניקוש למזוזה לחומרא ונחייב נשים בתפילין ובכל מ"ע שהזמן גרמא והנה זה שייך לפלפל איך נוציא הלימוד ע"ז אמנם בדברי התנא שסובר דנשים חייבות בתפילין ויש לפנינו ב' היקשות אי מת"ת ליפטרינהו אי ממזוזה ליחייבינהו א"כ ודאי שיותר ראוי להקיש למפטרינהו שאז נשאר על הכלל של כל מ"ע שהזמן גרמא דפטירי משא"כ אם ניקוש לחיוב אז יצאנו מן הכלל של כל מ"ע שהזמן גרמא דזה ודאי אף שהגמרא מפלפל מנ"ל דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא מ"מ זה ודאי שאין שום תנא שיחלוק על האי כללא וכל אחד מודה לדין זה אלא שכל אחד צריך לימוד לפי שיטתו וזהו פשוט וא"כ מדמחייב ר"מ נשים בתפילין ולא מקיש לת"ת לפטור כדי שלא נצא מכלל של הנשים אלא ודאי דסובר ר"מ בתפילין הוה מ"ע שלא הזמן גרמא ואז אדרבה במה דמקיש למזוזה לחיוב אהדרי לכלליה כמו כל מ"ע שאין הז"ג. ולדעתי תירוץ זה נכון הוא:

והנה על מ"ע שהזמן גרמא דפטירי אין אנו צריכים במסקנא שום היקש שכבר יש בידינו מצה והקהל ושמחה ומאן דלית ליה שמחה יש קידוש היום שהוא לכ"ע אמנם לענין חיוב במ"ע שאין הזמן גרמא למ"ד פ"ו נשים חייבות וא"כ נשאר רק ת"ת ופדיון הבן וקשה וניליף מיניה וצריכין אנו להיקשא דתפילין, אמנם אם פו"ר נשים פטורות א"כ גם מ"ע שלא הזמן גרמא אנו יודעים דחייבות דליכא למילף למפטרינהו שהרי ת"ת ופדיון הבן ופו"ר הם ג' כתובים וא"כ קשה ל"ל בתפילין למען תהיה תורת ה' בפיך שהרי אין אנו צריכין להיקש הזה וההיקש הזה אינו כשאר היקשות שאינן מיותרים ולא שייך למיפרך ל"ל על דבר שאינו מיותר אבל הכא דהאי למען תהיה תורת ה' בפיך מיותר להיקשא כאשר נעתיק בשם הילקוט דדרים מיניה היקש אחר:

והנה הילקוט פ' בא רמז רכ"ב למען תהיה תורת ה' בפיך למה נאמר לפי שנאמר והיה לך לאות על ידך שומע אני אף הנשים במשמע והדין נותן הואיל ומזוזה מ"ע ותפילין מ"ע אם למדת על המזוזה שהיא נוהגת בנשים כבאנשים יכול אף תפילין ת"ל למען תהיה תורת ה' בפיך לא אמרתי אלא במי שהוא חייב בת"ת ע"ש בילקוט, וא"כ צריך האי

קרא למיפטר נשים מתפילין, אלא דקשה הא כבר הוקשה תפילין לת"ת בשתי פרשיות וצ"ל משום דאיתקיש נמי למזוזה וקשה עדיין ודאי דמת"ת יליף משום דאז נשאר על כלל דכלן מ"ע שהזמן גרמא דפטירי משא"כ אם ניקוש למזוזה נוציאו מן הכלל וא"כ קשה ל"ל למען תהיה תורת ה' בפיך שהוא מקרא מיותר כדמשמע מלשון למה נאמר * אלא ודאי מדאיצטריך האי קרא מכלל דתפילין באמת הוא מ"ע שלא הז"ג ואז אדרבה מן הסברא ניקוש למזוזה להיוב שאז נשאר בכללו כמ"ש לעיל אליבא דר"מ לכך איצטריך מקרא מיותר למען תהיה וגו' למימר לא אמרתי אלא במי שחייב בת"ת. העולה מזה דמוכח מדאיצטריך למען תהיה וגו' דתפילין מ"ע שלא הזמן גרמא ונוהג בשבת ואמנם היינו אם נשים פטורות מפ"ו שאז כבר ידענו בין מ"ע שהזמן גרמא לפטור בין מ"ע שלא הזמן גרמא לחיוב דבכל גווני יש ג' כתובין הבל אם נשים חייבות בפו"ר שאז במ"ע שלא הזמן גרמא נשאר רק ת"ת ופדיון הבן דפטירי וא"כ קשה ניליף מינייהו ואם כן איצטריך למילף מחיוב נשים במ"ע שאין הזמן גרמא מהיקש דבכל התורה לתפילין דדוקא דומיא דתפילין דהוא זמן גרמא נשים פטורות אבל מ"ע שאין הזמן גרמא נשים חייבות כמ"ש בגמ' ואם כן אז מוכח להיפך דודאי תפילין הוא מ"ע שהזמן גרמא. העולה מזה דאם פו"ר נשים פטורות אז ודאי מוכח דתפילין הוא מ"ע שלא הז"ג ונוהג בשבת ואם פו"ר נשים חייבות אז ודאי מוכח לאידך גיסא דתפילין הוא מ"ע שהז"ג ואינו נוהג בשבת. ובספר נחלת בנימין מצוה א' סימן ז' כתב דפלוגתא זו אם נשים חייבות בפו"ר תליא בפלוגתא דאיתא בברכות ובעירובין ויבן ה' אלהים את הצלע הוא דו פרצופין שנברא זכר ונקבה אז גם נשים חייבות בפו"ר אבל אם צלע ממש שנברא רק זכר לחוד והנקבה נבראת אח"כ מצלעותיו אזי נשים פטירי מפו"ר ע"ש שהאריך דרך דרש ולא נאריך בדבריו:

הג"ה מבן המחבר

*הן אמת שלשון הילקוט הוא למה נאמר כאילו קרא זה הוא מיותר אמנם לכאורה אינו מיותר הוא דהא דרשינן מיניה דלא הוכשר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד עיין במסכת שבת דף כ"ח ע"ב ובמס' מכות דף י"א ע"א וצ"ל דלמנין מותר בפיך היה די אם נאמר למען תהיה בפיך ומדכתיב תורת ה' ודאי אתי להקיש תפילין לתורה כדדרים בילקוט. אמנם לפ"מ שביארתי בתשובתי בנו"ב מ"ת חלק או"ח סימן ב' דמה דקיי"ל לא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור זהו דוקא בדבר שהוא תורה עצמה דהיינו שיש בו כתב אבל שאר תשמישי מצוה מותר להיות אפי' מדבר טמא ואף דמסקינן במסכת מכות שם דהוקשה כל התורה כולה לתפילין שיהיה מן המותר בפיך היינו כל התורה שיש בו כתב כמו שפירש"י שם בד"ה כי איתקש שיהיו נכתבים על עור דבר טהור ע"ש. אבל לא לענין שאר תשמישי מצוה, וא"כ לפ"ז צריך לכתוב גם תורת ה' לכך דרשה דמן המותר בפיך דאי הוה נאמר רק למען תהיה בפיך הו"א דקפיד קרא דגם תשמישי מצוה צריך להיות מן המותר וא"כ כיון שצריך כל הקרא להאי דרשא דמן המותר בפיך הך היקשא לאו מיותר הוא וצ"ע ודוק:

ובריש מס' קידושין דף ב' ע"ב מ"ע תני שלש משום דרכים ונתני דברים ונתני שלשה משום דבעי למתני ביאה וביאה איקרי דרך ואבע"א כדר' שמעון דתניא ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתיב כי תקח אשה איש מפני שדרכו של איש לחזור אחר אשה וכו' משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזיר על אבידתו (רש"י) הא מני דתני דרך בקידושי אשה ר"ש היא דאמר אורחא דארעא שייך בהו, אבידה אחת מצלעותיו עכ"ל, והנה זה פשוט דלא שייך שהאיש הוא בעל אבידה כ"א למ"ד צלע ממש שהיתה צלע שלו ונאבדה ממנו אבל למ"ד דו פרצופין שהיו ב' פרצופין מדובקים ועכשיו נחלקים מהדדי לא שייך כאן בעל אבידה דמי אבד את מי דכך היה הוא מחובר בה כמו שהיתה היא מחוברת בו. ועכשיו נבוא לביאור הדברים שלמה תמה כל האילנות גדלים בנחל וע"ז קשה כיון דערבי אתי לרבות כל בעל והרים א"כ נחל למה אתי א"ו למי שגדל על הנחל רוב אותו הנ.ין וא"כ אין כאן תמיהה אלא ודאי דשלמה סבר דערבי אתי לכדאבא שאול לערבה שבמקדש וקשה א"כ ל"ל קרא בכל הני דדחו שבת ניליף מערבה שבמקדש וצ"ל דקראי יתירי כי היכי דלא ניליף שגם תפילין ידחה שבת וקשה תפילין מאי עבידתייהו בשבת הא מ"ע שהזמן גרמא הוא שאינו נוהג בשבת לזה אמר דרך גבר בעלמה פירוש דאיקרי דרך משום שהוא דרך העולם דרכו של איש וכו' בעל אבידה מחזיר על אבידתו וא"כ אדם לבדו נברא ולא דו פרצופין וא"כ נשים פטורות מפו"ר כמ"ש בשם ס' נחלת בנימין וא"כ דפטירי מפו"ר ממילא מוכח דתפילין הוא מ"ע שלא הז"ג ונוהג בשבת ושפיר אמרינן ערבי לערבה שבמקדש וכל הני פרטי דדחי שבת למעוטי תפילין וא"כ קשה ערבי נחל מנ"ל שהוא ערבה כל האילנות גדלים על הנחל ודוק היטב:

ובזה נבין חכמת שלמה שאמר שלשה המה נפלאו וארבעה לא ידעתים שהרי השלשה בכלל הארבעה ולמה חלקן ועוד שכאן אומר נפלאו וכאן אמר לא ידעתים. הנה פשוט שהפלאה הוא בדבר המופלא ומכוסה לגמרי אמנם לא ידעתים משמע שיש טעם בדבר אלא שהוא לא ידעו והנה התמיה שתמה שלמה על הלולב והתמיה שעל ערבי נחל שהם שני הפכים שהרי התמיה שעל ערבי נחל הוא מכח דרך גבר שמזה הוכיח דנשים פטירי מפו"ר ובמס' יבמות דף ס"ה ע"ב האיש מצווה על פו"ר ולא האשה מנה"מ אמר ר' אילעי משום רשב"י אמר קרא ומלאו את הארץ וכבשוה איש שדרכו לכבוש וכו' אדרבה וכבשוה תרתי משמע אמר רב נחמן וכבשה כתיב. העולה מזה שתמיה זו של ערבי נחל היא דוקא אם יש אם למסורת ואז וכבשה כתיב ונשים פטורות מפו"ר ולפ"ז קשה מה זה שתמה בלולב התורה אמרה עול ב' כפות שהרי הגמ' דחה זה דכפת כתיב אלא דתמיהתו היה דלמא יש אם למקרא וכפות קרינן א"כ שוב אין תמיה בערבה שהרי וכבשוה קרינן לשון רבים ונשים חייבות בפו"ר נמצא לולב וערבה אם יש תמיה בזה אין תמיה בחבירו, העולה מזה דהארבעה מינין יש כאן שנים מהם אתרוג והדס המה מופלאים ממש ומכוסים אמנם שנים הנותרים לולב וערבה ממ"נ אחד מהם מופלא ואחד מהם נכון שאם יש אם למקרא אזי לולב בהפלאה וערבה נכונה ואם יש אם למסורת אזי ערבה בהפלאה ולולב על נכון אלא ששלמה לא הכריע להלכה אם יש אם למקרא אם למסורת, וז"ש שלמה שלשה המה נפלאו ממני שלשה ודאי המה בהפלאה גמורה, ואמנם הארבעה פירוש כל ארבעה לא ידעתים שאיני יודע להכריע בלולב וערבה איזה מהם מופלא ואיזה מהם נכון ומתוך כך שניהם איני יודע, שאם באתי ליקח לולב איני יודע דלמא כאן בעינן שתי כפות דיש אם למקרא וערבה נכון ואם באתי ליקח ערבה דוקא ולפסול שאר האילנות אני מסתפק דלמא יש אם למסורת וכל האילנות כשרים ולולב נכון ומתוך כך כל הארבעה לא ידעתים. וק"ל:

דרוש שנים עשר

בעז"ה שבת הגדול תקיו"ד לפ"ק פה ק"ק יאמפאלי:

מסכת גיטין (דף נ"ה ע"א) העיד ר' יוחנן בן גודגדא על החרשת שהשיאה אביה שהיא יוצאה בגט ועל קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שאוכלת בתרומה ואם מתה בעלה יורשה, ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול את דמיו מפני תקנת השבים. ועל חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת מפני תיקון המזבח:

הבור הדברים ועוד יחוס הדברים לר"י בן גודגדא שיהיה לשיטתו במקום אחר מלתא אלבישייהו יקירא. נחפשה בזה דרכינו ונחקורה להיות כולם נסקרים בחדא סקירא:

במס' יבמות (דף קי"ב) פקח שנשא פקחת ונתחרשה אם רצה יוציא ואם רצה יקיים נשתטית לא יוציא נתחרש הוא או נשתטה אינו מוציאה עולמית. אמר ר' יוחנן ב"כ מפני מה אשה שנתחרשה יוצאה והאיש שנתחרש אינו מוציא אמרו לו אינו דומה האיש המגרש לאשה המתגרשת שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו העיד ריב"ג וכו'. והנה דעת ריב"ג ל"ל שהאשה ג"כ אינה יוצאה אלא לרצונה ולשיטתו אזיל שהיה לו הוכחה ע"ז:

ובמס' קידושין דף ט' ע"ב ובביאה מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן דאמר קרא בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה אמר ליה ר' זירא לר"א ואמרה לה ריש לקיש לר"י כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מהתם הו"א עד דמקדש והדר בעיל קמ"ל מתקיף לה ר' אבא בר ממל א"כ נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה אי דאקדיש והדר בעיל בעולה היא אי דאקדיש ולא בעיל לאו כלום הוא אמר רנב"י משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס. והנה לכאורה יפלא לרבי אימא דאקדיש והדיר בעיל. ואומר אני דרבי לשיטתו ולדידיה ליכא למימר והדר בעיל ור' יוחנן ג"כ לשיטתו, דהנה כבר הקשיתי (בדרוש ד' משבת תשובה תק"ז לפ"ק) דקושיית הגמ' כחומה נלבה נערה המאורסה היכי משכחת לה ואי בקידושי שטר הנה אם כסף לא קנה בלא ביאה אזי שטר לא קנה כלל דהרי בדף ה' אמרינן ומנין שאף בשטר אמר קרא ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר ואקיש נמי יציאה להויה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף אמר אביי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא וכו' רבא אמר קרא וכתב לה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף ואימא בכתיבה מתגרשת ואינה מתקדשת בכתיבה הא כתיב ויצאה והיתה ומה ראית קאי בגירושין ממעט גירושין. תוס' ד"ה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף ולענין ביאה ליכא למימר מה הויה בביאה אף יציאה בביאה שלהתרחק ממנה הוא מגרשה ע"ש בתוס'. ולפ"ז עכשיו שאנן קיימינן דאינה מתקדשת בכסף בלי ביאה א"כ א"ל שוב מיעוט על שאינה מתגרשת בכסף דמהיכא תיתי לרבויי אי משום ויצאה והיתה הרי גם אינה מתקדשת בכסף אם לא בצירוף ביאה ובגירושין לא שייך ביאה. וא"כ אין לנו למעט מן וכתב כ"א בכתיבה מתגרשת ואינה מקדשת בכתיבה וא"כ אין כאן קידושי שטר כלל ואי משום היקש ויצאה והיתה אין היקש זה

מיוחד לקידושי שטר למוד דכמה לימודים אתיין בהיקשא דא אלא דהכא ה"ק הא איתקים ואין היקש למחצה ואי מיעוט וכתב אין לנו למעט רק דבר אחד וע"ז פריך ומה ראית וקאמר מסתברא אבל השתא שאין צריך שום מיעוט על גירושי כסף א"כ ודאי ממעט קידושי שטר א"כ איך משני הגמ' דמשכחת נערה המאורסה שקדשה בשטר: והנה זה הקשיתי בדרוש הנ"ל. ועכשיו נ"ל לתרץ ע"פ מה שכתבו התוס' במס' גיטין דף כ"א ע"ב ד"ה ואינה מתגרשת בכסף הך דרשה לרבא אבל לאביי נפקא ליה דאינה מתגרשת בכסף מסברא דיאמרו כסף מכנים וכו' ומ"מ אילטריך לדידיה כתי וכתב למעוטי חליצה והתם ממעט חליצה מספר כורתה היינו דרשה דר"י הגלילי ונקט לה לפי שהיא פשוטה וכן רגיל בכמה דוכתי. הרי דאילטריך וכתב למעוטי חליצה אליבא דרבנן דאילטריך להו ספר ללימוד אחר לדבר הכורת וכו' כמבואר שם בסוגיא. אמנם יש לנו מקום עיון בהאי סוגיא דחליצה במס' קידושין דף י"ד ע"א והשתא א"א יוצאה בחליצה מק"ו ומה יבמה דאינה יוצאה בגט יוצאה בחליצה א"א שיוצאה בגט אינו דין שיוצאה בחליצה ה"ק ספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה ותהא יבמה יוצאה בגט מק"ו ומה א"א שאינה יוצאה בחליצה יוצאה בגט וכו' ה"ק נעל הנעל וכו', ולכאורה דברי הגמ' תמוהים ל"ל מיעוט באשה ול"ל מיעוט ביבמה לא נכתב שום מיעוט לא כאן ולא כאן וממילא כיון דכל חד איכא למילף בק"ו כל חד ליקום אדוכתיה וכבר הרגישו התוספות בזה במס' חולין דף כ"ג ע"ב בד"ה ותהא:

ואומר אני דבאמת כיון דבעינן וכתב לה לרבנן א"כ ספר כריתות לר"י לכל מר כדאית ליה למעט גירושי כסף א"כ ממילא ממעטינן ג"כ חליצה ואף דכתבתי לעיל דממיעוט וכתב ממעטינן רק דבר אחד וזהו מיקרי דבר אחד שדרשינן שמתגרשת בגט לבד ולא בדבר אחר וא"כ שכבר איתמעט א"א מחליצה שוב שפיר דרשינן ק"ו שיבמה תלא בגט ואיצטריך נעל הנעל והגמ' אזו דרך ק"ו כדרך הגמ' כיון דכבר כתיב הנעל שוב היכא באשה ק"ו אלא וכתב א"כ ספר לכל מר כדאית ליה ממעט הק"ו וליכא למיפרך לא נכתוב לא וכתב א"כ ספר ולא הנעל משום דוכתב א"כ ספר בלא"ה אילטריך למעוטי גירושי כסף. אמנם כ"ז לרבא אבל לאביי דלא אילטריך מיעוט על גירושי כסף וכן אי נימא דמוקדם והדר בעיל דג"כ לא אילטריך שום מיעוט לגירושי כסף א"כ תו ליכא למימר דוכתב אילטריך למעוטי חליצה דהדרא קושיא לדוכתה לא נכתב שום מיעוט לא באשה ולא ביבמה וכל חד ליקום אדוכתיה וא"כ ודאי סברה לומר וכתב למעוטי קידושי שטר וא"כ נערה המאורסה היכי משכחת לה. אמנם התוס' במס' חולין כתבו דלא אמרינן כל חד וחד ליקום אדוכתיה כ"א היכא שכל ק"ו סותר את חבירו אבל גבי אשה ויבמה דאין זה סותר את זה ויכול להיות שיהיה בין אשה ובין יבמה יצאו הן בגט הן בחליצה אזי הני ק"ו הוה רק כמו מה מצינו דאי לאו מיעוטי הוה ילפי זה מזה במה מצינו ע"ש בתוס'. וא"כ קושיא מעיקרא ליתא דשפיר אילטריך וכתב לה למעוטי חליצה לא למעוטי קידושי שטר ומשכחת נערה המאורסה בשטר ולעולם בקידושי כסף עד דהדר בעיל:

אלא שאני מקשה על דברי התוס' דהני ק"ו ודאי סתרי זה את זה דליכא למימר כמ"ש התוס' דהוה כמו מה מצינו ששניהם גמרי מהדדי ואשה ויבמה שניהם יצאו בין בגט ובין בחליצה דהרי ביבמות דף ל"ט ע"א אמרו כנסה הרי היא כאשתו למאי הלכתא אמר ריב"ל לומר שמגרשה בגט ומחזירה, מגרשה בגט פשיטא ויבמה א"ר סד"א עדיין יבומי הראשונים עליה ובחליצה אין בגט לא קמ"ל. ומחזירה פשיטא סד"א מצוה דרמיא רחמנא עליה עבדה והשתא תיקום באיסור אשת אח קמ"ל ואימא ה"כ פירש"י אכולה מילתא קאי ומשני א"ק ולקחה לו לאשה כיון שלקחה הרי היא כאשתו לכל דבר. והשתא אני מקשה איך אפשר לומר אשה ויבמה שניהם במה מצינו א"כ לאשה דכתב רחמנא למה לי שמגרשה בגט דלא נימא עדיין יבומין הראשונים עליה הרי בין היא יבמה ובין היא אשה שוה דינה שיוצאת בין בגט ובין בחליצה וא"כ מדכתב רחמנא לאשה מכלל דיבמה חלוקה בדינה מאשה ואין שתיהן שוות וא"כ דליכא מה מצינו וק"ו ג"כ ליכא דנימא שאשה יוצאה בשניהם ויבמה באחד מהם דהיינו חליצה כיון דאיכא ק"ו איפכא כל חד ליקום אדוכתיה וא"כ וכתב למה, אלא דהא הוה שייך לאקשויי אי לא הוה גמרינן מלאשה רק הא דיוצאה בגט הוה קשה כנ"ל, אבל כיון דבלא"ה אילטריך לאשה למילף דמחזירה שלא נימא מצוה כבר עבדה והשתא תיקו באיסור אשת אח אלא בממילא מוכח דמגרשה בגט דהכל נפקא מדנעשית כאשתו וא"כ שפיר אילטריך וכתב למעט אשת איש מחליצה דלא נימא מה מצינו. וא"ת דנדע מדאילטריך לאשה זה אינו דלאשה אילטריך להחזירה לאפוקי ממנה לגמרי איסור אשת אח והשתא דכתיבי הנך מיעוטי באשה ויבמה א"כ ממילא ילפינן גם הא מלתא מלאשה שיוצאת בגט כיון שכבר למדנו מהנך מיעוטי שיש חילוק בין אשה ליבמה. וכ"ז פשוט ואין צורך להאריך בו:

אלא דיש לשדות בזה נרגא דודאי עיקר קרא לאשה למגרשה בגט אתי ומה דדריש בגמ' מיניה שמחזירה היינו משום דממילא שמעת מיניה בנעשית כאשתו והיא דרשה פשוטה לכך יליף מזה אבל באמת בלאו האי קרא ג"כ יש לנו הוכחה שמחזירה ופקע ממנה איסור אשת אח לגמרי שהרי בדף נ' ע"ב איתא אין לי אלא היא צרתה מנין ת"ל לצרור צרת צרתה מנין ת"ל לצרור ולא לצור ע"ש בגמ'. ומדאילטריך קרא לצרת צרה מכלל דפקע ממנה לגמרי איסור אשת אח לאחר היבום דאל"כ היכי משכחת צרת צרה דאם ליבם עצמו אחר הגירושין קמה באיסור א"א מכ"ש להאחים אחרים דקיימי באיסור אשת אח הראשון מלבד מה שהיא עתה מחדש אשת אח השני דהרי לפי האמת דפקע ממנה איסור א"א ואפי' מחליצה פקע מהיבם איסור אשת אח כשחלץ לה אפ"ה באחים פליגי ר"י ור"ל אם פקע כאשר יבואר לקמן ק"ו אם מהיבם עצמו לא פקע מכ"ש שלא פקע מהאחים וא"כ היכי משכחת צרת צרה הרי כשיבם השני את הצרה שוב קיימי לכולהו אחים באיסור אשת אח הראשון וכשמת היבם או גירשה מלבד שהיא גרושת אחיו עדיין איסור אח הראשון ג"כ עליה ואשת אח ערוה היא וא"כ כשמת זה שיבמה להצרה בלא בנים הצרה עצמה נעשית ערוה שהרי עדיין עליה איסור אשת אח הראשון דמצוה כבר עבדה ביבם הזה וקיימא אכולהו אחי באיסור ערות אשת אח הראשון וצרתה אשת יבם השני צרת ערוה ממש היא ולא צרת צרה והיכי משכחת צרת צרה הכלל ולמה לי דכ"ר לצרור ולא כתב לצור אלא ודאי דפקע לגמרי איסור אשת אח הראשון מכולהו אחי ק"ו מהיבם עצמו. אלא דבגמ' ילפי זה מלאשה שכבר הוצרכנו למילף מלאשה שנעשית כאשתו לענין שיגרשה בגט וממילא מוכח שמחזירה אבל באמת קרא לאשה לגרשה לבד אתי. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה ל"ל וכתב למעוטי חליצה כיון דליכא למימר מה מצינו דאל"כ לאשה ל"ל:

אמנם גם זה לא תברא ויבואר ע"פ מה דאיתא ביבמות דף י"ג ע"א כיצד אם מתו וכו' ואפי' כנס ולבסוף גירש ורמינהו ג' אחים שנים מהם נשואים שתי אחיות ואחד נשוי נכרית גירש אחד מבעלי אחיות אשתו ומת נשוי נכרית וכנסה המגרש ומת זו היא שאמרו שאם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות טעמא דגירש וא"כ כנס וכו' אמר ר' ירמיה תברא וכו' האי תנא סבר מיתה מפלת והאי תנא סבר נישואין הראשונים מפילים רבא אמר לעולם חד תנא הוא וזו וא"צ לומר זו קתני. העולה מזה דלר' ירמיה איכא תנא דסבר נשואין מפילים וא"כ משכחת צרת צרה אגב הבעל עצמו תיכף פעם ראשונה שנפלו לייבום כיצד ראובן נשא שרה בת אשר והיו שהיא ערות אשר ושוב נשא דינה מן השוק ושוב מתה שרה וכבר נאסרה דינה דבשעת נשואין צרת ערוה היתה ושוב אחר מיתת שרה נשא יוכבד מן השוק שזו לא היתה צרת שרה כלל רק היא צרת דינה שהיא היתה צרת שרה ושוב מת ראובן נמצא דינה אסורה לאשר משום צרת בתו ויוכבד משום צרת צרה וא"כ אין לנו ראיה דפקע מהיבם איסור אשת אח ולעולם שאסור להחזירה משום דמצוה כבר עבדה והשתא תיקום באיסור אשת אח ואילטריך לאשה להתיר להחזירה, אמנם לרבא דליכא שום תנא דסבר נשואין מפילים נסתר זה. בזה נבין דעת קדושים פלוגתא דאביי ורבא לעיל בקידושין דף ה' דאביי יליף דאין מגרשין בכסף מסברא יאמר כסף מכניס וכו' ורבא לא קיבל הך סברא ויליף מקרא וכתב בכתיבה מתגרשת וכו' ואזלי לטעמייהו ביבמות דף ק"ט ע"א מ"ט דר"א דס"ל המגרש אשתו והחזירה אסורה ליבם וחולצת ולא מתייבמת אמר אביי היינו טעמא דר"א מספקא ליה אי מיתה מפלת או נשואין ראשונים מפילים אי מיתה מפלת הא רמיא קמיה לייבום אי נישואין הראשונים מפילים הא עמדה עליו שעה אחת באיסור רבא אמר היינו טעמא דר"א לעולם פשיטא ליה דמיתה מפלת ומיהו הכל בקיאים בגירושין ואין הכל בקיאים בהחזרה אדרבה הזרה כיון דיתבא תותיה אית ליה קלא מי לא עסקינן דהדרא באורתא ושכיב בצפרא. הרי דאביי ס"ל דיש לספק דנישואין מפילים שהרי לר"א מספקא ליה ולרבא ודאי עלה על דעתו שאין שום סברא לומר נשואין מפילים מדדחק לאוקמי טעמא דר"א משום גזירה דרבנן שאין הכל בקיאין בהחזרה ודחיק לאוקמי מלתא דר"א דוקא דאהדרו באורתא ושכיב בצפרא. וכן לעיל דף י"ג פליג אר' ירמיה ודחיק לאוקמי זו וא"צ לומר זו מדבעי רבא לאשכוחי נפשיה בכל הני שינויי דחיקי בדוחק יתירא ולא רוח ליה עלמא לאוקמי בנישואין מפילים א"ו ס"ל לרבא שאין שום סברא לומר נישואין מפילים ואפי' לספוקי ביה כלל וכלל:

ובזה שפיר דאביי נפקא ליה דאינה מתגרשת בכסף מסברא דיאמרו כסף מכניס וכו' וא"ת אם זו מסברא נפקא א"כ וכתב למאי אילטריך י"ל כמו שתירצו התוס' בגיטין דף כ"א ע"ב אליבא דאביי דאילטריך וכתב למעוטי חליצה וא"ת לחליצה למה לי מיעוטא כיון דהיכא באשה ויבמה בכל חדא ק"ו כל חד ליקו אדוכתיה כקושיית התוס' במסכת חולין י"ל כתירוץ התוס' שם דזה הוי כמו מה מצינו ואי לאו מיעוטא תרווייהו הוי ילפי מהדדי ואי משום קושיא דאיך אפשר למילף תרווייהו א"כ לאשה ל"ל שמגרשה בגט הא אין חילוק בזה בין אשה ליבמה י"ל דלאשה בלא"ה אילטריך שמותר להחזירה דלא נימא קמה באיסור אשת אח וא"ת מלצרור נפקא דאל"כ צרת צרה היכי משכחת י"ל אי מלצרור הו"א דמשכחת צרה בבעל גופיה דנישואין מפילים כנ"ל. וכ"ז לאביי אבל לרבא ליכא לספוקי בנישואין מפילים כלל ומלצרור ידעינן דלא קמה באיסור

אשת

אשת אח וא"כ לאשה איצטריך רק לגירושין שמגרשה בגט וא"כ שוב מוכח דלא ילפי זה מזה אשה ויבמה במה מצינו וק"ו ג"כ ליכא דכל חד ליקים אהוכחיה וא"כ וכתב ל"ל אלא ודאי וכתב איצטריך רק למעוטי גירושי כסף ואם איתא לכך סברא דאביי דיאמרו כסף מכניס א"כ אייתר וכתב לגמרי ולכך לא קיבל הך סברא ודוק היטב:

ונחזור לשיטה דקידושין כעורה זו שהגה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה ועכשיו נשליך מנגד כל הנך סברות שכתבנו מללרור, דאליבא דרבי אנן קיימינן היאיה רבי לשיטתו ורבי לא דריש ללרור לגרת לרה כלל דללרור מפיק רבי לכדר' שמעון כמ"ש ביבמות דף ח' ע"ב ע"ש אלא שיש לנו הוכחה אחרת דפקע ממנו איסור אשת אח לגמרי דביבמות דף י"א ע"א איתמר הבא על יבמתו ובא אחד מן האחין על לרתה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בעשה וח"א בכרת מ"ד בכרת כר"ל ומ"ד בעשה כר"י וע"כ לא פליגי אלא בהאין אבל היאו גופיה לכ"ע בעשה דכן פירש"י בעשה בית אחד הוא בונה וכו' מ"ד בעשה כר"י דסבר איהו שליחותייהו דאחים קעביד וכי היכי דלדידיה בעשה ללרה לאחים נמי בעשה ומ"ד בכרת כר"ל דלאו שליחותייהו עביד הלכך הוא ניהו בעשה אבל לאחים וכו' ע"ש ברש"י. הרי דלדידיה ודאי בעשה ואם איתא דמדידה גופא אחר שעברה המצוה קיימא בכרת היאך הלרה בעשה הא המצוה דרמיא רחמנא עבדה כבר ביבמה וא"כ כיון דהלרה בעשה א"כ כבר יש לנו הוכחה דפקע איסור אשת אח לגמרי ולא איצטריך לאשה בשביל זה, המנם דבר זה יש לסתור דהכתי איצטריך לאשה שהרי התוס' בד"ה וח"א בעשה כן גרים הקונטרס ופירש בקינטרס משום דדרשינן בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ולאו הבא מכלל עשה עשה וקשה כיון דאיצטריך קרא לגופיה שלא ייבם את שתיהן מנ"ל דאתי קרא לנתקו מכלל כרת ללאו לכך נראה לר"ת דגרסינן ח"א בלאו וכו' וגרסינן וחזר ובא הוא או אחד מן האחין וכו' דלר"ל גם הוא בכרת ע"ש בתוס'. הנה באמת גם בדף יו"ד ע"ב החולץ ליבמתו דסבר ר"ל דהאחין חייבים כרת בין אחלוצה ובין אצרה ואיהו חייב על הצרה כרת ועל החלוצה בלאו ור"י סבר בין הוא בין האחין אינם חייבין לא על החלוצה ולא על הצרה כרת וקאמר מ"ט דר"ל אמר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה איהו ועלה דידה הוא דקאי בלא יבנה וכו' ור"י מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי האי חליץ ואי בעי להאי ואי בעי להאי חליץ והשתא קאי בכרת אלא שליחותיה קעבדי. והתוס' ד"ה איהו הוא דקאי בלא יבנה אי לא הוה כתיב ולא יבנה הו"א דאפילו הוא על החלוצה בכרת והשתא אייתר לא יבנה לנתקה מכרת ללאו וכו' ע"ש בפלפולם אם לא יבנה מיותר דאי לאו דמיותר לא הוי מפיק מכרת ללאו ע"ש ולפי שיטתם הקשו גם כאן אפירש"י כיון דכאן העשה אינו מיותר לא מפיק מכרת:

ואומר אני אחר בקשת המחילה מאור זורחת של רבותינו בעלי התוס' נותי נפש יש לי מקום לדון לפניהם בקרקע ולקיים גירסת רש"י דגרם בעשה אף לפי גרסתם דגרסי וחזר ובא הוא או אחד מן האחין ופלוגתייהו גם עליו בעצמו אם הוא על הצרה בעשה או בכרת. ולתרץ קושייתם שהקשו כיון שהעשה אינו מיותר איך מפיק מכרת דזה אינו דא"צ להיות כאן מיותר דבשלמא לעיל גבי חולץ לאחת דאז אי לאו לא יבנה לא פקע כרת מהאי ביתא כלל שאפילו החולץ על החלוצה בעצמה היה חייב כרת לכ"ע אפי' לר"י שפיר הוצטריך שלא יבנה יהיה מיותר לאפוקי מכרת ללאו אבל כאן שייבם אחת מהן א"כ להמייבם עצמו ודאי פקע כרת מזו שייבם בעצמה בודאי לכ"ע אף אחר שכבר עברה המצוה כדדרשינן לאשה מלמד שמחזירה אפי' אחר הגט שכיון שלקחה נעשית כאשתו לכל דבר וא"כ כיון דלר' יוחנן אמרינן לעיל בחלץ לאחת מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי האי חליץ וכו' ופקע כרת מכולהו אחי לכולהו צרות כמו כן גם כן אמרינן השתא כשייבם אחת מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי מייבם ואי בעי האי מייבם ואי בעי להך מייבם וא"ב להך מייבם והשתא תיקום בכרת ואמרינן איהו שליחותיה דאחים עביד ואיהי שליחותייהו דצרות עבדה ופקע מכולם היסור אשת אח. והאי עשה דבית אחד הוא בונה לאו למימרא דהאי עשה היא דמפקה מכרת דלאפוקי מכרת לא צריכנא כלל כיון שהוא עצמו ודאי פקע ממנו איסור כרת מזו שיבמה ממילא פקע ליה מכולהו וכיון דפקע ליה מכולהו צרות ממילא פקע מכולהו אחין אלא כיון שפקע איסור אשת אח א"כ יהיו הצרות מותרות לגמרי לכולהו אחי לכך ילפינן איסור עשה בית אחד הוא בונה מהאי קרא איסורא ילפינן שלזה א"ל שיהיה מיותר אבל לאפוקי מכרת בלא"ה ידעינן מדכתיב לאשה שנעשית כאשתו ומדפקע ממנה פקע מכולהו. וא"כ לפ"ז מה שכתבתי לעיל דלאשה לא הוצטריך ללמד שמחזירה כיון דפקע כרת אפי' מצרות ק"ו דפקע ממנה זה אינו דכל זה לא גמרינן אלא מדכתיב לאשה אבל אי לאו לאשה באמת הוה חייב כרת בין איהו ובין אחים אכולהו דגם זו שייבמה לא הוה פקע איסור כרת ממנה והיא הוזר ונישור אחרי הגירושין כנ"ל. וזו פשוט:

אמנם לעיל קיימנו גרסת רש"י דגרס בעשה דוקא לפי גרסת התוס' דגרסינן וחזר ובא הוא או אחד מכל האחין שפלוגתא ג"כ עליו אבל גרסת רש"י דגרס וחזר ובא אחד מהאחין דמשמע דבדידיה גופא גם ר"ל מודה שהוא בעשה שפיר קשה קושית התוס' כיון דלר"ל לית ליה שליחותיה קא עביד א"כ מנ"ל לר"ל לאפוקי מדידיה איסור כרת מהחלוצה כיון דהך עשה אינו מיותר לא מפיק מכרה כלל וזה ודאי ל"ע לגירסת רש"י. אך מתורתו של רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל יש לנו לקיים כל גירסת רש"י דגרסינן בעשה וגרסינן ובא אחד מן האחים דבדידיה ר"ל מודה, משום דלהרמב"ם יש לנו עשה יתירא לאפוקי מכרת, וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' יבום הלכה י"ב הכונס את יבמתו נאסרו צרותיה עליו ועל שאר האחין ואם בא הוא או אחד מן האחין על צרתה הרי זה עובר בעשה שנאמר יבמה יבוא עליה ולא עליה ועל צרתה ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל. ופירש הרב פרשת דרכים (בדף ס"ט ע"ב) בדרך מצותיך ח"ג כוונת הרמב"ם משום דקשיא אמאי לא אמרינן כיון דמיעטה הכתוב משום דכתיב עליה תחזור לאיסורא קמא בכרת דומיא דאיילונית ותכוונתה הא לא קשיא דהכא קרא יתירא הוא דהא כבר כתיב בית אחיו בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים וכדאיתא בפ' החולץ וא"כ כי הדר כתיב קרא עליה קרא יתירא הוא לנתקו מכרת לעשה ואיהו שליחותייהו דאחין עביד ע"ש, הרי למדנו להמייבם עצמו קרא יתירא לאפוקי מכרת לעשה ומש"ה מודה ר"ל ולא פליגי כ"א באחים אי אמרינן שליחותיה וכו' והשתא גירסת רש"י על נכון. וא"כ לפ"ז שפיר אייתר לאשה דבלא"ה ידענו דלא אמרינן מצוה דרמיא רחמנא עבדה וכו' שהרי אפי' בצרה כבר פקע איסור אשת אח כדגלי לן קרא למיקם עליה רק בעשה כ"ש ביבמה בעצמה דאפילו בחולץ דפקע מדידה עדיין פליג ר"ל בצרה אבל היכא דפקע מצרה דנימא עדיין מדידה לא פקע זה לא יתכן משום לד יליבא בארעא וא"כ לאשה ל"ל וא"ת אכתי איצטריך לאשה להתיר להחזירה שלא נימא שעכ"פ נשאר עליה איסור עשה כמו בצרה ז"א דלאפוקי ממנה איסור עשה לא צריך קרא שהרי הני עשה שהוא עליה ולא עליה ועל הברתה וכן בית אחד בונה וכו' לא שייכי בדידה כלל לא איצטריך למעוטינהו:

אמנם לכאורה דברי רבינו הגדול תמוהים דהיאך יליף מעליה לאפוקי מכרת משום דקרא יתירא וקשה הרי עליה איצטריך לג"ש לאסור צרות ועריות כמ"ש בגמרא דף ג' ע"ב. אמנם אחר העיון הדין עם רבינו דהרי רבי לא יליף בגמרא עריות וצרות מעליה רק יליף מלקח ולקחה לאסור צרות ועריות כדאיתא דף ח' ע"ב ורבינו הגדול לשיטתו דבפ"ו מהל' יבום סוף הלכה ה' פסק כרבי דיליף מולקחה וא"כ שפיר אייתר עליה לאפוקי מכרת ואף דאמרו שם בגמרא דרבי יליף מיבמה יבוא עליה בעל כרחה זה אינו דבעל כרחה ניבמה יבוא ג"כ משמע אבל עליה אייתר כנ"ל. העולה מזה דלרבי ילפינן מעליה לאפוקי כרת דאשת אח אפי' מהצרה להמייבם בעצמו, אבל לרבנן דילפי צרות ועריות מעליה אין להם לימוד לאפוקי צרה מכרת וא"כ שוב אפי' מדידה היכא למימר השתא אחר הגירושין תיפוק באיסור אשת אח וצריך לדידהו למילף היתר הזרתה אחר הגירושין מלאשה דכיון שלקחה נעשית כאשתו. אבל לרבי לא איצטריך לאשה רק לגירושין עצמה שיוצאה בגט דלא נצרכה חליצה דעדיין יבומין הראשונים עליה וזה ברור לפי כל המתבאר למעלה. והנה במס' שבת דף ס"ט ע"א ורבנן שגגה במאי ר' יוחנן אמר כיון ששגג בכרת אעפ"י שהזיד בלאו ושם הוכיחו התוס' דר' יוחנן כרבנן דרבי דילפי דאין חייבין חטאת אלא על דבר שזדונו כרת מהיקשא דריב"ל דהוקשה כל התורה כולה לע"ז וכיון דלא כתיב לאו בהאי ענייגא לא בעינן שגגת לאו אבל לרבי דיליף זדונו כרת מעליה דאחות אשה שם כתיב לאו. והרי לך דר' יוחנן סבר כרבנן ועליה דאחות אשה לג"ש נעליה דיבום למיסר צרות ועריות וא"כ ר' יוחנן כרבנן דלא מייתר עליה להפוקי מכרת, ובזה נבין דברי חכמים והידותם דרבי ור"י לשיטתייהו דרבי יליף ובעלה מלמד שנקנית בביאה וליכא למימר דאקדים והדר בעיל דא"כ נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה ואי בקידושי שטר ז"א כיון דקיימת עכשיו דכסף לחוד בלי ביאה לא קנה ,לא איצטריך וכתב למעוטי גירושי כסף וא"כ ודאי וכתב למעוטי קידושי שטר וא"כ ליכא קידושי שטר כלל ואי משום דוכתב הוצטריך למעוטי חליצה ז"א דכל אחד ליקום אהוכחיה. ואי כסברת התוס' במס' חולין דנ"ליף שניהם במה מצינו זה אינו דא"כ לאשה ל"ל לגרשה בגט הרי אשה ויבמה שוים בגט וחליצה ואי דבעינן לאשה להתירה להחזירה שלא תיקום באיסור אשת אח ז"א דלרבי קיימינן ואיהו לשיטתו דיליף צרת ועריות מן ולקחה וא"כ אייתר עליה להפוקי מצרה איסור אשת אח וק"ו דפקע מדידה ולא איצטריך לאשה בשביל זה וא"כ ליכא למימר לרבי דקדים והדר בעיל דא"כ גם קידושי שטר ליכא דאיתמעט מן וכתב ונערה המאורסה היכי משכחת לה אבל ר' יוחנן כרבנן דעליה איצטריך למיסר צרות ועריות ואין לנו שום לימוד לאפוקי מכרת הלא ילפינן מלאשה לאסוקי ממנה כרת וממילא איתמעט מכולהו מטעם שליחות. אבל לעולם יבמה ואשה ילפי במה מצינו לחליצה וגט ואיצטריך וכתב למעט חליצה ולעולם שטר הואיל וגומר ומוליא גומר ומכניס וא"כ שפיר י"ל דאקדים והדר בעיל ולכך צריך למילף קידושי ביאה מבעולת בעל ודוק היטב:

הנה לפ"ז לשיטת ר' יוחנן דאיצטריך בעולת בעל דלא נימא ובעלה עד דקדים והדר בעיל ואי נערה המאורסה משכחת בשטר ואי משום מיעוט וכתב היינו למעוטי חליצה שלא נימא נגם מצינו לתשוות אשה ויבמה

נגע וחליצה לפ"ז יצא לנו דבר מחודש שאי אפשר לגרש אשה בעל כרחה ובעינן מרצונה, דהרי זה ודאי מה שאינו לא שייך למימר כ"א כשהשוה מהסברא אשה ויבמה וכן השוה נגע וחליצה ואז נימא מה שאינו שזו יוצאה בנגע כן זו דהא שתיהן שוות וכמו שזו יוצאה בחליצה כן זו, אבל אם יהיה לנו הוכחה שנגע וחליצה אינם שוים או שאשה ויבמה אינן שוות ואחת מהנה קלה לצאת מזיקתה מחברתה שוב ליכא למילף במה שאינו. והנה זה פשוט שיבמה אינה יוצאת מחליצה כ"א מדעתה כמו שהוא אינו מוציא אלא מדעתו איבעית אימא סברא ואיבעית אימא גמרא ואיבעית אימא קרא אבע"א סברא שהרי היא צריכה לחלוץ נעלו ואיך תחלוץ בלי דעתה, אבע"א גמרא בהדיא אמרו ביבמות וחרשת בת חליצה היא בתמיה, ואבע"א קרא כמו דקטנה לאו בת חליצה היא משום דכתיב ועלתה יבמתו הוקשה אשה לאיש כן הוקשה לזה לאיש כי היכי דהוא אינו מוציא שלא לרצונו כך היא אינה יוצאה אלא לרצונה. והנה עכשיו לפי הנחה זו דיבמה חליצה ומהני בה היינו דוקא מדעתה ואם נימא דגם מוציא בה"א אף בע"כ צ"ל אחד משתי סברות או דנימא כח נגע אלים יותר להוציא מכח חליצה לכך נגע אלים דמוציא בע"כ משא"כ חליצה דגרע כח החליצה ואינו מוציא כ"א מדעתה או דנימא דזיקת היבמה אלים יותר מזיקת אשה בבעלה כך הוא מגזירת הכתוב ולכן אשת איש קלה לצאת אף בע"כ משא"כ יבמה דאלימא זיקתה אינה יוצאה כ"א מדעתה, והנה אם נימא סברא ראשונה דכח נגע אלים מחליצה א"כ שפיר איכא למילף שתצא יבמה בנגע אבל אשת איש שתצא בחליצה במה שאינו מנגע ליכא סברא שהרי נגע אלים כחו יותר ואם נימא סברא שניה דזיקת יבמה אלים יותר א"כ שפיר איכא למימר שא"א תצא בחליצה אבל יבמה בנגע ליכא למימר וא"כ כל חד ליקום אדוכתיה ונ"ל שסברא שניה סברא גרועה היא ובגמרא דחו אותה דודאי זיקת א"א אלים יותר שהיא במיתה משא"כ יבמה שהיא בלאו וא"כ צ"ל סברא ראשונה שנגע אלים יותר מחליצה וא"כ שוב ליכא מה שאינו להתיר א"א בחליצה אלא צ"ל מק"ו מה יבמה שאינה יוצאה בנגע אף שאלים כחו יוצאה בחליצה א"א שיוצאה בנגע אינו דין שתצא בחליצה וליכא למפרך מה לנגע שכן כחו אלים, שכבר הכנסנו הפרכא בתוך הק"ו כנ"ל * אם כן איכא למימר איפכא מה א"א שאינה יוצאה בחליצה יוצאה בנגע הואיל וכחו אלים יבמה שיוצאה בחליצה ק"ו שתצא בנגע. וא"כ הדרא קושית התוס' בחולין לדוכתה כל חד תיקום אדוכתיה. וא"כ כיון דלא צריך למעוטי חליצה א"כ צ"ל בעולת בעל גם מן ובעלה יליף קידושי ביאה דליכא למימר עד דקדיש והדר בעיל דא"כ וכתב למעוטי קידושי שטר ונערה המאורסה היכי משכחת לה אלא ודאי מדאיצטריך בעולת בעל מכלל דאף אם נימא דקדיש והדר בעיל אעפ"כ וכתב אינו ממעט שטר כ"א למעט חליצה ממעט מה שאינו כסברת התוס' בחולין וא"כ מוכח דאשה שוה ליבמה דאינה יוצאה כ"א מדעתה ולא בעל כרחה:

הג"ה מבן המחבר

*במס' קידושין דף ה' ע"א בתוס' ד"ה שאין פודין כתבו דהאמרות הכתובים בתורה אין להכניס בק"ו ע"ש. ואפשר דהאמרות הנס לא מיחשב כתובה בפירוש ועיין במזרחי בפרשת וארא בפסוק הן בני ישראל לא שמעו אלי וגו' שהאריך בזה:

ואמנם אפשר לומר לעולם אשה יוצאה בע"כ ואעפ"כ איצטריך וכתב למעוטי חליצה ואף דליכא מה שאינו ילפינן לה בק"ו כפשטיה דגמרא ולאו משום קושית התוס'. שלא איכא גם ק"ו איפכא דיבמה תצא בנגע וכל חד ליקום אדוכתיה. י"ל דבאמת הוה אמרינן הוכחה אחרת מדאיצטריך וכתב למעט חליצה ולא סמכינן דאיכא גם ק"ו איפכא מכלל דבאמת כבית שמאי דלא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר וא"כ לא משכחת גירושין ביבמה דיבמה אינה נאסרת על היבם אף אם זינתה לרבנן דפליגי אר"ע וס"ל קידושין תפסי בחייבי לאוין כדאיתא בסוטה דף י"ח ע"ב ואף דמשכחת לה אם היא זקוקה לכהן ונבעלה לכותי ונתין וממזר וכיוצא בהן מ"מ בזקוקה לישראל לא משכחת לה וא"כ איכא ק"ו כך מה יבמה הזקוקה לישראל אינה יוצאה בנגע יוצאה בחליצה א"א שיוצאה בנגע תמיד אינו דין שתצא בחליצה ואיצטריך וכתב למעט. וא"ת א"כ הנעל צ"ל למעט יבמה מנגע הא לא משכחת לה כלל י"ל כיון שכבר איצטריך וכתב למעוטי חליצה א"כ אשת איש בשום פעם אינה יוצאה בחליצה א"כ שוב עבדינן ק"ו עכ"פ ליבמה הזקוקה לכהן שתצא בנגע ע"י ערות דבר מק"ו מא"א שאינה יוצאה בחליצה בשום פעם. וכל זה הוה אמרינן אי לאו דכתב בעולת בעל שאז לא הוה עקרינן קרא כי יקח ובעלה מפשטיה עד דקדיש והדר בעיל וקידושי שטר הוה מוכח מנערה המאורסה וא"כ הוה דחיק לן עלמא מה נמעט מן וכתב כ"א חליצה והוה באמת דחקינן כי מצא בה ערות דבר כב"ש אבל השתא דכתיב בעולת בעל וא"כ מיקדשה בכסף לחוד וא"כ איצטריך וכתב למעוטי גירושי כסף וממילא אימעט חליצה אף דלא הוה צריכא מיעוט אימעוט ממילא בהדא גוונא עם כסף דדרשינן וכתב דוקא בכתיבה מתגרשת ולא בשום דבר אחר וכיון דאימעוט כבר חליצה בא"א תו איכא ק"ו ביבמה שתצא בנגע דליכא למימר ק"ו איפכא שכבר אימעוט מן וכתב ואיצטריך גם הנעל למעט יבמה מנגע ואז לא דחיק לן שעתא למימר כב"ש ואז אמרינן כב"ה או ערוה או דבר ולעולם דאשה מתגרשת גם בע"כ:

אלא דאי קשיא הא קשיא דהוצרך הכתוב למכתב קרא יתירא בעולת בעל שלא נטעה למימר דקדיש והדר בעיל ונטעה ג"כ לומר דכי מצא בה ערות דבר היינו דוקא דבר ערוה ממש קשה לא יכתוב לא ה' ולא וי"ו דהיינו לא נכתוב בגירושי אשה ערות כלל רק נכתוב כי מצא בה דבר ואז א"ל לקרא דבעולת בעל. והנה בשלמא דכתבה התורה ערות מצינו לב"ה ב' טעמים וכליע הסוגיא סוף מסכת גיטין תניא אמרו ב"ה לב"ש והלא כבר נאמר דבר א"ל ב"ש והלא כבר נאמר ערות דבר א"ל ב"ה אם נאמר ערות הייתי אומר משום ערוה תצא משום דבר לא תצא להכי כתיב דבר ואילו נאמר דבר הייתי אומר משום דבר תנשא לאחר ומשום ערוה לא תנשא לאחר להכי כתיב ערות וב"ש האי דבר מאי עבדי ביה נאמר כאן דבר ונאמר להלן ע"פ שנים עדים יקום דבר מה להלן בשני עדים וכו' וב"ה מי כתיב ערוה בדבר וב"ש מי כתיב או ערוה או דבר וב"ה להכי כתיב ערות דבר דמשמע הכי ומשמע הכי. (רש"י) וב"ה נמי ודאי מבעיא להו להכי לענין לכופו להוציא לא כייפינן ליה אלא בעדות ברורה מיהו להכי כתיב ערות דבר ולא כתיב ערוה בדבר ולא כתיב נמי או ערוה או דבר כי היכי דלידרשיה בתרווייהו דמשמע ערוה או דבר ומשמע נמי ערוה בדבר. והנה לכאורה למסקנא דלב"ה דמשמע הכי ומשמע הכי א"כ לא צריכא למימר תו לב"ה דאי לא הוה כתיב ערוה ה"א משום דבר ערוה לא תנשא דבלא"ה צריך למכתב ערוה למידרש נמי ערוה בדבר לענין לכופו להוציא אלא דחזינן דב"ה עצמם אמרו טעם זה דהו"א משום ערוה לא תנשא, ועוד חזינן קדמונים אחזו שער וכתבו טעמיה דב"ה דלהכי כתיב ערוה דלא נימא משום ערוה לא תנשא ועיין בר"ן ובתוי"ט, ובאמת יפלא על ב"ה עצמם שהשיבו טעם זה כיון שטעם זה לחוד אינו מספיק דעדיין קשה הוה ליה למכתב או ערוה או דבר וצריך לטעם שני דלהכי כתיב ערוה דמשמע הכי ומשמע הכי וטעם זה לבדו לכאורה לחודיה מספיק וא"כ למה השיבו טעם הראשון שאינו מספיק והוא ללא צורך דדי בטעם השני. אלא ודאי זהו פשוט דאי לאו דצריך קרא למכתב כאן ערות בשביל שנדע שמשום ערוה ג"כ תנשא לאחר בשביל הטעם השני לחוד דהיינו למהוי משמע שאין כופין להוציא כ"א בשני עדים דילפינן דבר דבר דאין דבר שבערוה פחות משנים בשביל זה לא הוה לקרא למכתב כאן ערוה שנוכל לטעות כדברי ב"ש והוה ליה למכתב כאן דבר לחוד, ובסוטה גבי עדות הראשון דבעי שנים כדאיתא במשנה פרק ו"ו דסוטה וילפינן מכאן משום שאין דבר שבערוה וכו' שם הוה ליה למכתב דבר למילף דבר דבר להכי קאמרי ב"ה דצריך בלא"ה למכתב כאן ערוה שתנשא וכיון שבלא"ה כתיב להכי כתיב דבר ולא כתיב או דבר לאיהוי משמע הכי והכי כי למה יכפיל דבר עוד הפעם בסוטה וכבר בשינוי לשון לחוד שמעת לה מכאן:

העולה מזה שלב"ה דסבר אפי' הקדיחה תבשילו עיקר הטעם הא דכתיב ערות היינו להורות דגם משום ערוה תנשא אבל אי לאו הכי לא הוה ליה לרחמנא למכתב כאן ערות, ומכ"ש אי משום הא דכתיב כאן ערות צריך למכתב קרא יתירא בעולת בעל פשיטא דקשה לא לכתוב כאן ערות ולא בעי למכתב בעולת בעל. וכל זה אי הוה ליה לימוד אחר שגם משום ערוה תנשא דאל"כ הרי צריך למכתב משום זה דתנשא. והנה בגוף הדבר דקאמרי ב"ה אם נאמר דבר ולא נאמר ערוה הייתי אומר משום ערוה לא תנשא לאחר הוא קשה הסברה מאוד ואין הרגלים לומר כן הרי לא מצינו איסור זונה כ"א לכהונה אבל לישראל שלא מצינו איסור זונה כיון דפקע ממנה זיקת הבעל מהיכא תיתי לומר שאסורה בשביל שזינתה תחת הבעל. וכבר זכינו לפרש דברי ב"ה (בדרוש שבת הגדול אשתקד לעיל) עפ"מ דאמרינן בסוטה שמת בעלה חולצת ולא מתייבמת ופריך בגמרא תתייבם יבומי וקאמר שם בדף ו"ו ע"א רבא אמר ק"ו במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש ע"ש בגמרא. ולפ"ז נוכל לומר שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה לכל העולם מק"ו אם במותר לה שהוא בעלה נאסרה באסור לה דהיינו כל העולם שאסורה משום א"א לא כ"ש ולכך גלתה התורה כאן ערות דבר שאפי' משום ערוה תנשא לאפוקי מק"ו זה, וזהו כוונת ב"ה במה דקאמרי דהו"א משום ערוה לא תנשא היינו מק"ו. והנה יש לנו מקום להוכיח בלא"ה דלא אמרינן ק"ו זה לכ"ע, שהרי ג' טומאות נאמרו בסוטה אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה וא"א ק"ו זה א"כ טומאה לבועל צ"ל אם נאסרה במותר לה משום טומאה ק"ו לאסור לה שהיא טמאה לכ"ע וגם הבועל בכלל אלא ודאי מדגלי רחמנא לבועל מכלל דלכ"ע לא אמרינן ק"ו זה, אלא דהכתי איכא למימר לעולם אסורה לכ"ע מטעם ק"ו והא דגליא רחמנא לבועל משום טומאה בהדיא וכבר היא טמאה לכ"ע דהא אמרינן ביבמות דף י"א ע"א אמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות והתוס' הקשו שם כיון דודאי סוטה היא ודאי ערוה א"כ ספק סוטה היא ספק ערוה והיכי פריך בסוטה ותתייבם יבומי וכבר תירצו קושיית התוס' דהרי טומאה לבעל כתיב ולא ליבם וא"כ אמאי אסרה רב ליבם אלא שכוונת רב ג"כ מכח הק"ו אם במותר לה נאסרה דהיינו בעלה משום טומאה כערוה באסור לה שהוא היבם ק"ו שהחשובה ערוה והיינו בתר שחדשה הגמרא ק"ו זה במס' סוטה לגבי היבם אבל קודם שידעינן ק"ו זה שפיר פריך ותתייבם יבומי אפי' סוטה ודאי דלגבי יבם לא כתיב טומאה

ומשני

ומשרי ק"ו ולכך ודאי סוטה היא ודאי ערוה ופטורה אף מחליצה וספק סוטה תולים ולא מתיבמת (וכן מצאתי אח"כ בספר בכור שור כדברי והנאני) :

והנה במסכת יבמות (דף י"א ע"ב) אמר ר' חייא בר אבא ר' יוחנן בעי המחזיר גרושתו משנשאת לצרתה מהו א"ל ר' אמי ותיבעי לך היא גופה היא לא קמיבעיא לן ק"ו אם במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש צרתה מהו מי אלים ק"ו למדחי צרה וכו', נמצא אם נימא דלא אלים ק"ו למדחי צרה א"כ נסתר סברת רב דאסר צרת סוטה משום טומאה שהרי טומאה לגבי יבם לא כתיב אלא לבעלה אלא משום ק"ו היא טמאה אף ליבם ולא אלים ק"ו למדחי צרה. נמצא לפ"ז לעולם אימא לך סוטה אסורה לכ"ע מטעם ק"ו כנ"ל והא דאיצטריך טומאה לבועל היינו אפי' בא על אשת אחיו שהוא עצמו הבועל והוא עצמו היבם ושוב מת אחיו ונפלה הזונה לפניו לייבום עם צרתה. וא"כ אי לאו דכתיב בהדיא טומאה לבועל והיתה אסורה לדידיה כמו לכ"ע מק"ו היתה הצרה מותרת דלא אלים ק"ו למדחי צרה אבל עכשיו דכתיב טומאה לבועל בהדיא א"כ אף צרתה אסורה דלאו מטעם ק"ו אתיא כ"א טומאה בהדיא כתיב בה כעריות, ועיין ביבמות דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה לפי וכו' משמע שם לתירוץ ראשון דאף טומאה דכתיב גבי בועל היא כערוה ע"ש אבל לעולם גם לכ"ע אסירא מק"ו וצריך למכתב כי מצא בה ערות דבר דאף משום ערוה תנשא לאפוקי מק"ו זה :

אבל אם נימא אלים ק"ו למיסר צרה וכמו שפסק רב באמת צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות שכבר באמרנו כוונתו משום ק"ו א"כ כבר יצא לנו הוכחה דזונה שזינתה תחת בעלה מותרת לכ"ע דלא אמרינן ק"ו זה לכ"ע דאל"כ טומאה לבועל למאי הלכתא כתב רחמנא תיפוק ליה מק"ו כי היכי דאסירא לעלמא ומדאיצטריך למיסר לבועל מכלל דלכ"ע שריא. והנה במסכת יבמות (דף ס"ד ע"א) ת"ש דאמר ר' יוחנן בן נורי היאך הלכה זו רווחת בישראל נעשה כדברי ב"ש הולד ממזר לדברי ב"ה נעשה כדברי ב"ה הולד פגום לדברי ב"ש, פירש"י הולד פגום דאם היה כהן פסול לכהונה דאע"ג דבני חייבי לאוין כשרים לקהל חללים הם לענין כהונה דאתיא בק"ו מאלמנה לכה"ג לקמן בשמעתין. תוס' ד"ה נעשה כדברי ב"ה פירוש בקונטרס דאע"ג דבני ח"ל כשרים לקהל חללים הם לענין כהונה דאתיא בק"ו מאלמנה לכה"ג ופליג אדר' יהושע ולית ליה פרכא דמה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת. ועוד יש לומר דשפיר אית ליה הך פרכא ומ"מ הולד פגום מדאיצטריך במחזיר גרושתו היא תועבה ואין בניה תועבין ול"ל קרא דהא לא אתיא מק"ו דאלמנה דאיכא למפרך שכן היא עצמה מתחללת אלא דאתי למידק הא כיוצא בזאת דהיינו יבמה לשוק בניה תועבין. ואני מקשה על ריב"נ דסבר בניה פגומין מדאיצטריך היא תועבה למשרי בני מחזיר גרושתו מנ"ל דהיא תועבה למשרי בניה הוא דאתי דלמא למשרי צרת מחזיר גרושתו הוא דאתא היא תועבה ואין צרתה תועבה כמו שאיתא בדף י"א ע"ב ואף לו יהיבנא לך דס"ל לריב"נ דבלא"ה אין למיסר צרת מחזיר גרושתו משום דטומאה בסוטה הוא דכתיב וכיון דאיעקר איעקר מ"מ עדיין צריך היא תועבה למשרי צרתה דלא תאסרנה מטעם ק"ו אם במותר לה אסורה וכמו דבעי ר' יוחנן צרתה מהו ואף אם נימא דפשיטא ליה דלא אלים ק"ו למיסר צרה ולא איצטריך היא תועבה למשרי צרה מ"מ הרי גם לבנים לא איצטריך דבלא"ה מותרים משום פרכא שכן היא עצמה מתחללת וצ"ל דאתיא להורות הא במקום אחר כה"ג אסור וא"כ דלמא למשרי צרה אתיא ואף דלא צריך דלא אלים ק"ו למיסר צרה מ"מ אתי להורות הא במקום אחר אלים ק"ו למיסר צרה כגון סוטה מדאיצטריך למשרי כאן וכמו שדרים לענין הבנים והיאך הפליג לעשות לב"ש הבנים פגומין ודאי ועכ"פ מידי ספיקא לא נפיק דלמא היא תועבה לצרה אתי למיסר צרת סוטה ולא לבנים לאסור בני יבמה לשוק. והנראה בעיני בדעת ר' יוחנן בן נורי איפכא דס"ל לריב"נ דודאי אלים ק"ו למיסר צרה וא"כ כיון דאיכא לפנינו שני דרכים בהיא תועבה אם למשרי צרה ולעקור הק"ו או למשרי בנים ואז אינו עוקר שום ק"ו שהרי הק"ו דאלמנה לכה"ג פריכא הוא ואתי למיסר בני יבמה לשוק א"כ מהיכא תיתי נעקור ק"ו בחנם וא"כ דרשינן ליה לענין הבנים וממילא בני יבמה לשוק פגומים לכך קאמר הבנים פגומים לדברי ב"ש :

העולה מזה דריב"ן ס"ל אלים ק"ו למיסר צרה וא"כ ממילא מוכח שאשה שזינתה תחת בעלה מותרת לכ"ע ולא אסרינן לה מטעם ק"ו אם במותר וכו' מדאיצטריך טומאה לבועל ולא סמכינן אק"ו מכלל דאין זה ק"ו ואי משום למיסר צרה זה אינו דהא לדידיה אלים ק"ו למיסר צרה וא"כ ערות דכתב רחמנא כי מצא בה ערות דבר הוא רק להורות דאין כופין להוציא רק בשני עדים וכמ"ש בגמ' להכי כתיב ערות דבר דמשמע הכי ומשמע הכי. וא"כ משום האי טעמא לחוד אין הדבר נחוץ למכתב האי לימוד כאן והיה יכול להורות לימוד זה במקום אחר בדבר שערוה כגון בסוטה וכמו שנתבאר למעלה :

ובזה נבוא אל המכוון דריב"נ אמר בריש פ' חרש שכתבנו לעיל מ"ש האיש שנתחרש שאינו מוציא וכו' ותמיה בגמ' דס"ל גם אשה שנתחרשה אינה יוצאה ורבנן השיבו לו משום שהאיש אינו מוציא אלא לרצונו והאשה יוצאה אף שלא לרצונה וריב"נ עכשיו לפי שהקדמנו לשיטתו אזיל דלדידיה קשיא בעולת בעל ל"ל תיפוק ליה קידושי ביאה ובעלה מלמד שנקנית בביאה ואי משום דהו"א עד דקדים והדר בעיל א"כ וכתב למעוטי קידושי שטר ונערה המאורסה היכי משכחת לה וצ"ל דוכתב למעוטי חליצה ומהיכא תיתי לרבויי אי מק"ו קשה קושית התוס' כל חד ליקום אדוכתיה וצ"ל במה מצינו א"כ מכלל דאשה ויבמה שוות וגט וחליצה שוים וא"כ כי היכי דיבמה לא נפקא כ"א מדעתה ה"נ גט אינו מוציא בהאשה כ"א מדעתה. ולדידיה ליכא למימר דאי לאו בעולת בעל הו"א עד דקדים והדר בעיל ואעפ"כ וכתב למעוטי חליצה ולא מטעם מה מצינו אלא מטעם ק"ו וא"ת כל חד ליקום אדוכתיה כיון דאיכא ק"ו איפכא דבאמת הו"א מדאיצטריך וכתב מכלל דליכא ק"ו איפכא משום דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד ויבמה לא משכחת דבר ערוה כנ"ל, דלריב"נ זה אינו דלסברתו היא גופא קשיא לא נכתב ערות וממילא לא בעינן בעולת בעל ואי משום גז"ש דבר דבר לכתוב בסוטה ויהיה לנו ייתור בזה שלא נצטרך בעולת בעל ולדידיה ליכא לתרץ כמ"ש ב"ה דאיצטריך ערות דבר שנה משום ערוה תנשא לאחר כיון דהוא סבר אלים ק"ו למיסר צרה בלא"ה מוכח דמשום ערוה תנשא כנ"ל ודוק היטב :

ועכשיו נעתיק עצמנו למאמר שנגב פתח השער עדותיו של ר' יוחנן בן גודגדא שיסתייע בזה לשיטתו והוא ע"פ מה דאיתא במסכת ערכין דף י"א ע"ב אמר אביי נקטינן משורר ששיער במיתה שנאמר והחונים לפני המשכן וגו' משה אהרן ובניו וגו' והזר הקרב יומת מאי זר אילימא זר ממש הא כתיב חדא זימנא אלא זר דאותה עבודה מיתיבי משורר ששיער ומשוער ששורר אינן במיתה אלא באזהרה תנאי היא דתניא מעשה בריב"ח שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא א"ל בני חזור בך שאתה מן המשוררים ולא מן השוערים מאי לאו בהא קמיפלגי מ"ס מיתה היא וגזרו בה רבנן ומ"ס אזהרה היא ולא גזרו בה רבנן לא לכ"ע אזהרה היא מ"ס מסייע גזרו ביה רבנן ומ"ס לא גזרו וכו'. ורבינו הגדול בפ"ג מהל' כלי המקדש פסק כאביי וכתב הכ"מ דאף שהו בגמ' לא דכ"ע באזהרה מ"מ לא שביק מימרא דאביי בשביל דחיה בעלמא והביא לשון הספרי שכתוב בהדיא מעשה בריב"ח וכו' ואמר לו ר' יוחנן ב"ג חזור בך שאתה מתחייב בנפשך ע"ש שהאריך. שוב חזר הכ"מ והקשה עוד על דברי אביי שהביא ראיה מוהזר הקרב יומת דכתיב גבי משה ואהרן ובניו הא הם כהנים היו ותירץ הכ"מ דמשה רבינו לוי היה. העולה מזה דריב"ג דסובר משורר ששיער במיתה כדברי אביי א"כ מוכח דסובר משה רבינו זר היה, ועל זה קשה משעיר החטאת אשר דרש משה והנה שורף מפני אנינות וישמע משה וייטב בעיניו ואם משה זר היה מדוע לא אכלוהו ותיתי עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דאנינות ואין ראיה מקדשי דורות שכבר היו כהנים הרבה אבל כאן שכל הכהנים אוננים היו ידחה עשה הל"ת, בשלמא אם משה כהן היה אלא שטרוד בשכינה היה כמבואר בזבחים דף ק"א א"כ הם לא יוכלו לאכול כי יוכל שעשה להתקיים ע"י משה ומשה לא בא לאכול מטרדתו ע"כ נשרף אבל אם משה זר היה מדוע שורף לכך העיד עדותיו וממה ראיה מוכחת שמשה זר היה ומתורץ קושיא הנ"ל. וגם יתורץ קושיא אחרת שהקשיתי אם משה זר היה א"כ למה נכנסו מישאל ואלצפן להוציא ב"א ממקום שאין הלוים רשאים לכנוס היה למשה להוציאם כי דרשינן בספרי אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא :

***ולבאר** דבר זה אבאר תחלה כל חמירא דאיתא בהדין סוגיא דזבחים (דף ק"א ע"א) ת"ר כי כן צויתי וכו' באנינות יאכלוהו וכו' ורמינהו מפני אנינות נשרפה וכו' אמר שמואל לא קשיא הא ר' יהודה הא ר' נחמיה דתניא מפני אנינות שרפוהו לכך נאמר כאלה דברי ר"נ ר"י ור"ש אומרים מפני טומאה שרפוהו רבא אמר אידי ואידי ר' נחמיה ולא קשיא כאן בקדשי שעה כאן בקדשי דורות. ר"נ היכי מתרץ להו לקראי ורבנן היכי מתרצי להו להני קראי ר"נ מתרץ הכי מדוע לא אכלתם וכו' הייטב בעיני ה' שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל ומה מעשר הקל אמרה התורה לא אכלתי באוני ממנו בקדשי דורות לא כ"ש מיד וישמע וייטב בעיניו וכו' ור"י ור"ש היכי מתרצי להו וכו' א"ל שמא לא שמעת אלא בלילה אבל ביום ק"ו ממעשר הקל וכו' איבעיא לשהויי ולמיכל באורתא טומאה באונס באתה בשלמא לרבנן היינו דכתיב היום פי' היאך אוכל בעוד יום אלא לר"נ מאי היום חובת היום. בתוס' בד"ה ומה מעשר הקל תימא מה למעשר שכן טעון כסף צורי, ובד"ה דאם ביום ק"ו ממעשר תימא בלילה נמי נימא ק"ו דהא ר"י אית ליה אנינות לילה דאורייתא לדורות. והנה התוס' נשארו באלו שתי הקושיות בתימא. והנה שם ע"ב אמר רב משה רבינו כה"ג היה וחולק בקדשי שמים היה וכו' מיתיבי וכו' ואם איתא ולימא והרי משה היה עמהם שאני משה דטרוד בשכינה כתנאי וכו' והנ"א לא נתכהן משה אלא בשבעה ימי המילואים לבד. והנה אומר אני מה שאמרו חכמים לא נתכהן משה אלא בשבעת ימי המילואים לבד מהיכי נפקא

הג"ה מבן המחבר

*עיין לעיל בדרוש א' :

נפקא לן דנתכהן בשבעת ימי מילואים הללו ודאי מדהשכחן שעבד עבודת הקרבנות אז בימים הללו ודאי שנתכהן לפי שעה לימים הללו. ומעתה לפי הנחה זו אני אומר שבעה לאו דוקא אלא גם יום השמיני בכלל שהרי משה שימש בשמיני עצמו שהוא ר"ח ניסן כמבואר בכתוב בהדיא בפרשת פקודי וכן פירש"י בחומש שם בהדיא בד"ה ויעל עליו וגו' אף ביום השמיני למלואים שהוא יום שהוקם המשכן שמש משה והקריב קרבנות צבור חוץ מאותן שנצטוו לבו ביום וכו' וכן פירש"י שם בפסוק שאחריו ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו יום שמיני למילואים הושוו כולם לכהונה וא"כ גם כאן מה שאמרו חכמים שבעה לאו דוקא ובלשון חכמים נכלל יום שמיני בתוך שבעת ימי המילואים וכן מצינו כיוצא בזה במסכת כריתות גבי שמן המשחה דקאמר ר' יהודה ממנו נמשחו אהרן ובניו שבעת ימי המילואים והרי מצינו משיחה לאהרן ובניו בפרשת פקודי בהדיא בר"ח ניסן שהוא שמיני וא"כ נמשחו בשמיני ג"כ אלא ודאי יום שמיני בלשון חכמים בכלל שבעת ימי מילואים הוא. כלל העולה שאף למ"ד משה זר היה מ"מ כל שמונת ימי המילואים כהן היה כי מצינו שעבד עבודת קרבנות אז ויותר מזה מזמן ההוא והלאה כבר פסקה הכהונה ממנו וא"כ תיכף ששקעה חמה ביום השמיני נעשה משה זר. והנה לכאורה האי ק"ו פריכא הוא דגמר ממעשר נימא דיו כמעשר שאינו נפסל מיום לחבירו והם לא יאכלנו היום יאכלנו למחר או יאכלנו איש אחר וה"נ שלמים הנאכלים לשני ימים ונאכלים לכל ישראל ה"נ אסורים לאונן אבל ק"ק ביום השמיני שאינן נאכלין אלא לכהנים ואז היו כל הכהנים אוננים והם לא עכשיו יאכלוהו איפסל בלינה א"כ מנ"ל למיסר לאונן אלא בהם משה כהן היה א"כ אפשר לקיים האכילה ע"י משה ושפיר הוה דומיא דמעשר:

אך הא תינח ביום אבל בלילה כבר משה זר היה וא"כ שפיר הותר להם בלילה וא"כ מתורץ התימא השניה של התוס' דהא בלילה ליכא נ"כ ק"ו זה אינו דבלילה ק"ו פריכא הוא כנ"ל משא"כ ביום וכבר רמז לן רש"י ז"ל תירוץ במתק לשונו (דף ק' ע"ב) דקאמר ר"י הן היום אני היום ביום אסור ובלילה מותר ולדורות בין ביום ובין בלילה אסור פירש"י הטעם משום שלדורות יש הרבה כהנים משא"כ עכשיו כלנו אוננים ע"ש ברש"י, אלא שרש"י לא פירש לן החילוק בין יום ללילה וזו קושיית התוס' מ"ש יום מלילה ולפי מ"ש הכל ניחא. ועכשיו לפי הנחה זו מתורץ גם התימא הראשון דהנה ביבמות (דף ע' ע"ב) דאמרינן התם דהא דפסח אסור לאונן פסח גופיה מנעשר גמר וז"ל התוס' בד"ה דפסח גופיה ממעשר גמר פירוש בג"ש דממנו ממנו וא"ת ושאר כל הקדשים מנ"ל דכל הקדשים אסורים לאונן כדאמר בזבחים בפ' טבול יום מק"ו ממעשר וא"ק"ו איכא למיפרך שכן טעון כסף צורי וכו' וי"ל דשאר כל הקדשים ילפינן בהיקשא מפסח מהיקשא דזאת התורה דהתם איתקוש כל הקדשים כדאמר פרק קמא דזבחים ובההוא קרא כתיב נמי פסח דדרשינן ביום צוותו זה בכור ומעשר ופסח ואע"ג דבההוא קרא כתיב נמי פסח ומילואים ששם קדשי שעה וקדשי שעה נאכלים באנינות כדמוכח בפ' טבול יום לאו בכל קדשי שעה קאמר התם דנאכלים באנינות אלא בהנהו דאיירי בהו התם דיקא עכ"ל התוס'. ואומר אני א"כ לכאורה אין מקום לתמיהת התוס' כאן שהרי כבר המציאו ביבמות מקום למילף שאר קדשים מפסח בהיקשא אלא נ"ל דתמיהת התוס' על לשון הגמ' דקאמר ק"ו ממעשר והא קשיא להו האי ק"ו פריכא הוא אף שהדין דין אמת דילפינן בהיקשא מפסח מ"מ האי ק"ו פריכה הוא. והנה גם זה נ"ל לתרץ דעכשיו דמצינו איסור בפסח מג"ש שפיר נוכל למילף שאר קדשים בק"ו ממעשר וא"ת מה למעשר שכן טעון כסף צורי פסח יוכיח וא"כ שוב אין כאן תימא הלא דקשיא כיון דבלא"ה הוכרחנו לבוא למילף מפסח בדין יוכיח א"כ למה לך הק"ו כלל נילף מפסח מהיקשא אלא כיון דילפת בק"ו ודאי ממעשר להוד בעית למילף אהא שפיר תימא דפריכא הוא:

והנה אומר אני שיש גם כ"מ לדינא דאי מפסח ילפינן א"כ אף היכא דליכא כהן אחר כ"א האוננים וגם הוא קדשים הנפסלים בלינה דאי אסרת להו לאונן בטלה מצות אכילתן לגמרי אעפ"כ אסור ולא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת שהרי גם פסח איפסל בלינה ומ"ע על כל המנויים אים לפי אכלו על כל המנויים מוטלת המצוה לאכול מפסח ואפי' עיכובא איכא למ"ד אכילת פסחים מעכב אבל מ"ע לכ"ע איתא וא"כ כשנעשה אונן ואסרינן ליה האכילה הרי הוא מבטל המ"ע לגמרי ואעפ"כ אסרה תורה א"כ שאר קדשים שהוקשו לפסח ג"כ אסירי לאונן ולא אתי עשה ודחי ל"ת כמו בפסח עצמו אבל אי לאו דהוקשו שאר קדשים לפסח והוו אתו שאר קדשים ממעשר אף דסוף דינא אתי מפסח דאמרינן פסח יוכיח מ"מ אתחלת דינא דמעשר אמרינן דיו כמעשר שיהיו קדשים אסירי לאונן דומיא דמעשר שאין המצוה בטלה לגמרי אבל היכא דליכא כהן אחר והוא ק"ק הנפסלין בלינה שפיר מותרים לאונן:

נמצא דיש נ"מ לדינא. והנה כגי לימודים עכ"פ אמת הא שיש בידינו למילף ממעשר ויש בידינו למילף בהיקשא אלא כיון דאיכא היקשא להחמיר אף היכא דליכא כהן אחר שוב ילפינן מהיקשא ואין צורך למילף מק"ו ובפרט שההיקש כולל חומרא יותר מק"ו. והנה כי אם לא איה ק"ו כלל רק ההיקש אם אז ביום שמיני שיה יום ולילה שוים כי ממ"נ אם ההיקש איתקיש גם לבו ביום א"כ גם בלילה אף דליכא כהן אחר ג"כ אסור ולא מהני עשה שידחה ל"ת דהא מפסח ילפינן לה וכיון שהקב"ה התיר להם אנינות אז א"כ גלי קוב"ה שההיקש לא נאמר לבו ביום וא"כ אף ביום נותר אף שאיכא משה, כי מהיכא תיתי למיסריהו כיון שההיקש לא נאמר על עת ההיא אבל כיון דאיכא חוץ מההיקש גם ק"ו למיסר אלא שמלד הק"ו עשה דוחה ל"ת וא"כ שרחמנא התיר אנינות אז איכא למימר דרחמנא לא סתר הק"ו כלל אלא ההיקש סתר שלא נאמר על קרבנות ההם ועדיין הק"ו נשאר וא"כ ביום אסור מק"ו שהרי איכא משה ובלילה שכבר משה זר מותר. ובזה נחה ושקטה מעלינו תמיהת התוס' דאהרן אמר למשה שמא לא שמעת אלא בלילה שהיה למיסר מלד ההיקש וסתר קוב"ה ההיקש אבל ביום אסור מק"ו. עכ"פ שהק"ו לא סתר הקב"ה ופרכא ליכא דעכ"פ פסח יוכיח וליכא למימר א"כ נ"ל הק"ו כלל נילף מהיקשא זה אינו דמלד ההיקש היה נשאר התימא השניה הא גם בלילה איכא היקשא כנ"ל. וזה נ"ל נכון מאוד וקרוב לאמת בדברי ר"י:

ואין להקשות הא הם הקשו לר"ש והרי פנחס היה עמהם וא"כ שוב אין חילוק בין יום ללילה שהרי היה פנחס לכן נ"ל דהאי קושיא ר"ש הקשה דס"ל אנינות לילה דרבנן אבל ר"י ודאי לא קאמר שהרי רש"י פירש בהדיא טעמיה דר"י דקאמר אני היום אסור ובלילה מותר ולדורות בין ביום ובין בלילה אסור הטעם שעכשיו ליכא כהן אחר וא"כ בהדיא מוכח דסבר ר"י פנחס לא נתכהן ור"כ הנה בהא סובר כר"י דאנינות לילה דאורייתא אבל באמת סובר דמשה רבינו כה"ג היה לחלוטין וא"כ בין מק"ו ובין מההיקש אין חילוק בין יום ללילה. וא"כ אין לומר היום הייתי לחלק בין יום ללילה דמאי סברא לחלק ביניהם אלא ההפרש לר"כ בין ההיקש לק"ו הוא דאי מלד ההיקש א"כ גם קדשי שעה אסורים שהרי כתיב ולמילואים אבל אי מלד הק"ו א"כ קדשי שעה מותרים דמעשר קדשי דורות הוא וא"כ גם ר"כ שפיר קאמר שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה אבל בקדשי דורות ק"ו ממעשר ולא קאמר ההיקש דא"כ גם קדשי שעה איתקש אלא כיון שהתיר קוב"ה אנינות בו ביום אמרינן שסתר ההיקש והתיר קדשי שעה אבל קדשי דורות דאיכא ק"ו הק"ו לא סתר קוב"ה כלל ולכך בקדשי דורות אסירי זה נ"ל בדעת ר"י ובדעת ר"כ ומתורצים שתי תמיהות של התוס'. ועכשיו אני אומר אם נתפוס דעת ר"י דסובר פירוש הפסוק הן היום לחלק בין יום ללילה בקרבנות דאהידנא א"כ מוכח בהדיא דמשה זר היה משקיעת החמה של שמיני ואילך אבל ביום השמיני כהן היה וא"כ שפיר קאמר ר' יוחנן בן גודגדא דמשורר שסייע בשיהם כמו שסובר אביי ויליף מוהזר הקרב יומת דכתיב גבי משמרת משה וס"ל דמשה לוי היה ולא כהן ולא קשה מה שהקשיתי לשאול למה לא נטמא לנדב ואביהוא ז"א דביום השמיני עדיין כהן היה וגם מה שהקשיתי מדוע לא אכלו באנינות דהרי ליכא ק"ו ממעשר זה אינו דממקום שהקשיתי אדרבה משם ראיה של ר' יוחנן ב"ג דזר היה דהוא סבר הן היום לחלק בין יום ולילה ואין לך שום מקום לחלק ביניהם אם לא שמשה נעשה זר בלילה אבל אם נימא כדעת ר"כ שאין חילוק בין יום ללילה רק בין קדשי שעה לדורות אם כן אין לך הוכחה שמשה זר היה:

והנה לכאורה יש לי ראיה לסתור סברא הנ"ל שהחלוק בין יום ללילה הוא מטעם שמשה כהן היה ביום והיה מותר בקדשים ובלילה כבר נעשה זר ונאסר משה בקדשים והותר לכהנים אוננים, דהרי במס' חולין (דף י"ז ע"א) בעי ר' ירמיה הרי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו פירש"י מי אמרינן הואיל ובשעת כניסתן היתר היתה תו לא מתסרי. והרא"ש בפסקיו כתב כמה נפקותות לדידן בבעיא זו כגון אם אדם אסר עצמו באחד המינים מזמן ידוע ואילך ובהגיע הזמן היה בידו מאותו המין שהיה אוכל והולך עד אותו הזמן אם מותר לאכול מה שנותר בידו, א"כ ב"ד שאסרו איזה דבר כמו שאסרו גבינות הכותים אם אסור מה שיש לו מאותו המין ביד ישראל ע"ש ברא"ש ז"ל. הנה שורש בעיא זו אם דבר המותר לו אם אותו דבר עצמו שהותר לו יכול לחזור ולהאסר אחר זמן אף שנתחדש איסור כמו שבאו לארץ שנאסר בשר נחירה מ"מ הבשר שהביאו כיון שאותה השחיטה כבר הותרה לו לא תוכל לחזור ולהאסר. והנה אם נימא בעיא זו לקולא שמותר א"כ משה רבינו אף שנעשה זר מ"מ אותן חתיכות הקדשים שהיה מותר בהם ביום כבר שוב אינם יכולים להאסר ואף שנעשה זר ויהיה אסור בקדשים שיקרבו אחר שפסקה כהונתו מ"מ אותן הקדשים שכבר הותרו לו עודנו בכהונו שוב אינם נאסרים. וא"כ נסתרה דעת ר' יהודה ואין לנו ראיה שמשה רבינו זר היה ולכך העיד ר"י ב"ג העדות הללו והראשונה שהרשת שהשיאה אביה יוצאה בגט והטעם שאשה יוצאה אף שלא לרצונה מזה הוכיח דלא אמרינן דדבר המותר שוב אינו חוזר ונאסר אלא אף שפעם כבר הותר שוב אותו דבר עצמו חוזר ונאסר כאשר יתודש בו טעם לאסרו. דהנה כבר כתבתי לעיל במה שכתבתי דריב"ל סבר שאין אשה יוצאה כ"א מדעתה והיינו מדאיצטריך מיעוט שלא תלא אשה בחלילה ויבמה בגט כל אחת מק"ו וע"ז קשה קושית התוס' במס' חולין כיון דאיכא ק"ו הכי וק"ו הכי א"כ למה לי מיעוט בשום אחד מהם בלא"ה כל חד ליקום אדוכתיה ונ"ל כתירוץ המהרש"א

המהרש"א והתוס' שם דהכי ק"ו הוו רק כמו מה מצינו ושניהם הוו ילפי מהדדי ואם איתא דאשה יוצאה בע"כ א"כ שוב ליכא מה מצינו שהרי עכ"פ או גט עדיף מחליצה לכן מוציא בע"כ או יבמה חמירא להוציא מאחר ולכך אינה יוצאה בע"כ. וכיון דעכ"פ אין שוות ליכא למילף במה מצינו וכאשר הארכתי לעיל בשיטת ריב"נ להוכיח מזה שגם אשה אינה יוצאה רק לדעתה ולהכי פליג רבי יוחנן בן נורי בחרשת וסובר שאינה יוצאה בגט וכו' וכל אשר מבואר כבר:

והנה ר' יוחנן ב"נ דסובר שחרשת יוצאה בגט א"כ קשה לדידיה קושית התוס' צ"ל הנך מיעוטי וצ"ל כתירוץ מהרש"א במקומו בקידושין דעכ"פ יבמה איכא למילף מק"ו מאשה שהיא במיתה ויוצאה בגט יבמה שהיא בלאו לא כ"ש וכמ"ש בגמ' לענין מיתת היבם ולזה צריך מיעוט ביבמה שאינה יוצאה בגט וכיון שכבר מיעט יבמה מגט א"כ שוב איכא שפיר ק"ו באשה שתצא בחליצה וק"ו מיבמה שאינה יוצאה בגט ויוצאה בחליצה אשה שיוצאה בגט א"ד שתצא בחליצה וק"ו לאידך גיסא ליכא למימר שכבר מיעט יבמה מגט ולכן צריך מיעוט גם באשה וכתב בכתובה מתגרשת ולא בחליצה אלא דע"ז חוזר וניעור קושיא אחרת של התוספות שהקשו בד"ה ותהא יבמה יוצאה בגט מק"ו תימה מה לא"א שכן נקנית בשטר אבל יבמה לא. דהנה המהרש"א כתב ע"מ שהקשו בד"ה ותהא א"ה יוצאה בחליצה וה"ת איכא למיפרך מה ליבמה שכן בלאו ולכן דין הוא שתצא בקל משא"כ א"א שהיא במיתה ותירצו מה שתירצו. וכתב המהרש"א לתרץ קושית התוס' הוה מצי למעבד ק"ו מגט מחליצה ומה גט שאין יבמה יוצאה בו אשה יוצאה בו חליצה שיבמה יוצאת בו א"ד שאשה יוצאת בו והשתא ליכא למיפרך מה ליבמה שהיא בלאו דהא לאו א"א מיבמה ילפינן אלא חליצה מגט וכן לקמן דקאמר ותהא יבמה יוצאה בגט מק"ו הוה מצי למיעבד ק"ו כהנ"ל מחליצה וגט וליכא למיפרך מה שהקשו התוס' מה לאשה שכן נקנית בשטר דהדי לאו יבמה מאשה ילפינן אלא גט מחליצה ועיין במהרש"א. העולה מזה שאם אנו ילפינן גט מחליצה מהדדי בק"ו ליכא למיפרך שכן יוצאה בשטר וג"כ אין שום נ"מ בזה מה שאשה במיתה ויבמה בלאו דגט מחליצה ילפינן אבל השתא לפי מה שכתבתי למילף הק"ו בזה הענין מה אשה שהיא במיתה א"כ שוב הוכרחת למילף יבמה מאשה וא"כ קשה קושית התוס' מה לאשה שנקנית בשטר ואפי' אם נרצה למילף לאו יבמה מאשה כ"א לאו ממיתה ומה באיסור מיתה מוציא בגט איסור לאו לא כ"ש ג"כ איכא למיפרך מה לאיסור מיתה שבא ע"י שטר משא"כ איסור לאו. וא"כ ע"כ אנו צריכין לתירוץ התוס' בעצמם שתירצו על קושייתם הנ"ל וז"ל ואומר הר"ם דעביד ק"ו מיבם ויבמתו שנעשית כאשתו לכל דבר להיות יוצאה בגט אע"פ שאינה נקנית בשטר עכ"ל, ולפי זה הני מקשה על מה דאמרינן ביבמות דכתיב ולקחה לו לאשה דנעשית כאשתו שמגרשה בגט ומהדרה למה לי קרא שמגרשה בגט הרי מוכח מדאיצטריך מיעוט דלא ניליף ק"ו יבמה מא"א שבמיתה ומא"א דעלמא לא אתיא שכן נקנית בשטר ולא אתיא בק"ו רק מיבמה שנתייבמה וא"כ כבר מוכח שהיא יוצאה בגט וצ"ל דלאשה צריך להיתר החזרה שמחזירה שלא תאמר מצוה דרמאי רחמנא עבדה והשתא תחזור לאיסורא וא"כ קרא רק להכי הוא דאתא ואם איתא דאמרינן בעיא דר' ירמיה בחולין באברי בשר נחירה לקולא וה"כ דבר המותר א"א לאותו דבר עצמו לחזור ולהיות איסור וא"כ קרא לאשה צ"ל בלא"ה לא תחזור להאיסורא. ואין זה דומה לחייבי לאוין שהותרו ביאה ראשונה ונאסרו בביאה שניה דה"ל אפי' ביאה ראשונה לא הותרה כלל אלא שהעשה דוחה משא"כ זו שהותרה, והא ראיה שקודם גירושין ודאי לא צריך קרא להתיר הביאות האחרות וכן חלקו התוס' בכ"מ יבמות דף ח' ע"ב ד"ה מלמד וכו' ובדף כ' ע"ב ד"ה ואנו ביאה שניה ע"ש. וא"כ אם איתא בעיא דרב ירמיה לקולא קרא לאשה ל"ל וליכא למימר דקרא איצטריך לגרשה בגט זה אינו דזה כבר מוכח מדאיצטריך מיעוט ביבמה וא"כ כבר מוכח מדאיצטריך לאשה דבעיא דרב ירמיה הוא לחומרא דאברי בשר נחירה נאסרו להם וא"כ אף גבי משה רבינו אף שהותרו לו הקדשים ביום מ"מ בלילה חזרו ונאסרו לו וא"כ דרשינן כר"י ואכלתי חטאת היום הייתו לחלק בין יום ללילה ומוכח דמשה זר היה ודוק היטב:

אלא דקשיא למה הוצרך לעדות הזה הלא אף אם אשה לא היתה יוצאה בע"כ והנך מיעוטי הוא שלא נימא מה מצינו א"כ פשיטא מוכח דלאשה איצטריך רק להיתר החזרה דאי לגרשה בגט א"כ ל"ל הנך מיעוטי שלא נימא מה מצינו הרי אין אפשר למילף במה מצינו ובין אשה ובין יבמה כיון שהם שוים לגט וחליצה א"כ למאי הלכתא כתב רחמנא לאשה שמגרשה הרי אף יבמה יוצאה בגט ואף אשת איש יוצאה בחליצה וכדרך שכתבתי בתחלת הדרוש בפלפול הסוגיא דכיצורה זו שהגם רבי שאמרתי רבי לשיטתו וכנ"ל וא"כ גם עתה נימא כן אלא ודאי מוכרח דלאשה אתי להיתר החזרה וג"כ פשיטא שאיפשטא בעיא דר' ירמיה באברי בשר נחירה לחומרא ומוכח דמשה זר היה ומה נוגע לר"י ב"נ לעדות חרשת ביוצאה בגט:

ואומר אני דהך סברא שכתבתי לעיל דאי אמרינן לאשה אתי לענין שמגרשה בגט אז תו ליכא למילף אשה ויבמה במה מצינו דאל"כ לענין מאי כתב רחמנא לאשה "נעשית כאשתו הא אשה ויבמה שוות בגט וחליצה כנ"ל הך סברא לא אמרתי אלא כאשר פלפלתי אליבא דרבי דס"ל בב"ז שייך הוכחה זו לדידיה דוקא אפס זולתו. ואפרש שיחתי ע"פ הסוגיא דיבמות (דף יו"ד ע"ב) אתמר החולץ ליבמתו וחזר וקידשה אמר ריש לקיש הוא אינו חייב על החלוצה כרת והאחים חייבין על החלוצה כרת על הצרה בין הוא ובין האחים חייבים על הצרה כרת ור"י אמר בין הוא ובין האחים אינן חייבים לא על החלוצה כרת ולא על הצרה כרת מ"ט דר"ל אמר קרא אשר לא יבנה איהו הוא דקאי בלא יבנה כיון דלא בנה שוב לא יבנה אבל אחים כדקיימי קיימי ועל דידה הוא דקאי בלא יבנה אבל על הצרה כדקיימא וכו' ור"י מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ וכו' אלא שליחות דאחין ואיהי שליחותא דצרה עבדא. תוס' בד"ה איהו הוא דקאי בלא יבנה אי לא הוה כתיב לא יבנה הו"א דאפי' הוא על החלוצה בכרת והשתא אייתר לא יבנה לנתוקי מכרת ללאו. ושוב הקשו הא לא יבנה לאו מיותר הוא דצריכא למילף דלא יחלוץ לחדא וכו' ותירצו דשפיר הוא מיותר ע"ש. העולה מדבריהם דדוקא הואיל ולא יבנה מיותר הוא עקר מכרת וכן משמע עוד מדבריהם להדיא דף י"א ע"א ד"ה וחד אמר בעשה דאם העשה אינו מיותר לא עקר ליה מכרת וכאשר הבאתי דבריהם לעיל:

והנה לא כן מצאנו לרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל וז"ל בפ"א מהל' ייבום הלכה י"ב וכן החולץ ליבמתו נאסרה החלוצה היא וכל צרותיה על החולץ ועל שאר האחין וכולן אסורות עליהן מד"ס כשניות שמאחר שמת אחיו בלי ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו. וכתב הרב כ"מ דעת רבינו שהלכה כר' יוחנן ולדידיה אפי' לאו ליכא ודרשא דלא יבנה אסמכתא בעלמא הוא דהא פשטיה דקרא לא משמע הכי עכ"ל. והרי דסברת הרמב"ם הפוכה מסברת התוס' דלהתוס' אי לאו דקרא דלא יבנה מיותר הוא הוה כל בית אפי' החלוצה בכרת רק כיון דכתיב לאו לאוסרה בלאו דלא יבנה נעקר מכרת. ולהרמב"ם לא יבנה לא קאי כלל ע"ז וליכא לאו כלל ואעפ"כ נעקר כרת מצד הסברא. וצ"ל להרמב"ם הא דהיכא דייבם אחת מהם שנאסרו כולם בעשה ולא בכרת לאו מהאי טעמא נעקר הכרת הואיל וכתיב עשה אלא דאי לאו דכתיב עשה גם כן היה נעקר הכרת אלא שהיה מותר לגמרי מדאורייתא כמו בחולץ לכך כתיב עשה לאוסרה בעשה. אלא שיש לנו מקום עיון על הרמב"ם למה הוצרך להביא עשה יתירה יבמה יבוא עליה ולא על חברתה ומדוע לא סגי ליה בעשה שמבואר בגמ' בית אחד הוא בונה וכו'. ויש לנו תירוץ על זה לתרץ דבריו אלא שהיה מתנגד לנו בדרושנו ואין אני עתה בביאורי הרמב"ם על כן לא אעמיק בדבריו כעת. והנה רבי דנפיק ליה צרות ועריות מן ולקחה ואייתר עליה דכתיב ביבמה וצ"ל כדברי הרמב"ם דאתי לאיסור עשה עליה ולא עליה ועל חברתה וקשה הקושיא הנ"ל שהקשיתי על הרמב"ם הא כבר יש לנו עשה דבית אחיו בית אחד הוא בונה ולא שני בתים וצ"ל דרבי סבר כסברת התוס' דאי לאו קרא מיותר לא מיעקר הכרת וכיון דבית אחיו אינו מיותר דבעינן שלא ייבם שתים לכך לא מיעקר הכרת בשביל עשה זו וצריך עשה יתירה עליה למדרש ולא על חברתה למיעקר הכרת. וא"כ כיון דזכינו לדין דרבי סבר כסברת התוס' א"כ כשחלץ לאחת עכ"פ החלוצה והצרות לא פחות מאיסור לאו המה דממ"נ אם לא יבנה דרשה ממש היא אף דקיי"ל כר' יוחנן דשליחות עבדי מ"מ איסור לאו דלא יבנה איכא ואי לא יבנה אסמכתא היא א"כ לא נעקר הכרת כלל ונשארו כולם באיסור כרת כאשר היו. אבל לחכמים דדרשי עליה לצרות ועריות א"כ איכא למימר כסברת רבינו הגדול שלא צריך שום קרא למיעקר מכרת אלא הכרת ממילא נעקר. נמצא לדידהו יש חילוק בין היכא שחלץ לחד מינייהו להיכא דייבם לחד מינייהו דאי חלץ לחד מינייהו שוב כלם מותרים לו ולכל האחים מן התורה לגמרי ואם ייבם אחת מהנה אסורים מן התורה בעשה. ועכשיו לפ"ז אפי' אם נימא דאשה ויבמה ילפי במה מצינו ושניהם יוצאים בין בגט ובין בחליצה מ"מ יש נ"מ מה דכתבה התורה לאשה שנעשית כאשתו ואף דגם קודם לכן היתה יוצאה בין בגט ובין בחליצה וגם עתה שנעשית כאשתו ג"כ יוצאת בין בגט ובין בחליצה וא"כ מה נפסיד אם נימא ויבמה עדיין יבומים הראשונים עליה הרי אעפ"כ יוצאה בין בגט ובין בחליצה י"ל דנ"מ זה דהרי אם מתחלה כאשר נפלה לפניו היה נותן גט או היה חולץ שוב היתה היא וכל הצרות מותרות לכל האחים ועכשיו כאשר ייבם אותה נאסרו כל הצרות בעשה, ועכשיו אם עדיין היו יבומין הראשונים עליה אם היה גם עכשיו נותן גט או חולץ היה מהני לאפקועי זיקה כדמעיקרא והיו כל הצרות מותרות לאחים ולדידיה וכן אפשר אפי' היא עצמה היתה מותרת דלא מיקרי גרושת אחיו כלל דגט זה ליבומין הראשונים שעליה הוא ועפ"כ הצרות הותרו קמ"ל קרא לאשה שנעשית כאשתו והגט והחליצה שעושה עתה היא בתורת גט או חליצה איש לאשתו ונשארה העשה על כל הצרות והיינו לחכמים דס"ל כרמב"ם דבחולץ ליכא איסור דאורייתא כלל אבל לרבי דכבר הוכחתי דס"ל דעכ"פ איסור לאו איכא כיון שלא בנה שוב לא יבנה א"כ נסתר כל הנ"ל דהרי החליצה אינה מתרת כלל, אדרבה חמיר איסורא בלאו וליכא למימר דעדיין איצטריך לאשה לקולא דלא נימא עדיין יבומין הראשונים

הראשונים עליה ויועיל הגט והחליצה להתיר לצרות בלאו זה א"ש דהלאו לא שייך כאן דהלאו הוא כיון שלא בנה והרי כבר בנה א"כ לרבי שפיר כתבתי דאם לאשה קאי על הלימוד שמגרשה בגט תו ליכא למימר מה מצינו אשה ויבמה אבל ר' יוחנן ב"ג אפשר דסבר כחכמים וא"כ שפיר שלל לומר לאשה למגרשה בגט אע"ג דאמרינן מה מצינו לכך הוצרך לספיד שחרשת יוצאה בגט להוכיח מזה דלאשה קאי על שמחזירה ולהוכיח מדאיצטריך לאשה מכלל דדבר שהותר יכול לחזור ולהיות נאסר:

אלא דעדיין קשה כיון דר' יוחנן ב"ג סבר דלא בעי קרא על הפקעת כרת ומצילה כבייבם את מהנה הותרו כל הצרות לכל האחים א"כ איך אפשר דלדידיה לאשה אתי להורות שמותר להחזירה דלא נימא מצוה דרמיא רחמנא וכו' הלא כי היכי דכתבתי לעיל אליבא דרבי דליכא למימר לאשה אתי להתיר להחזירה משום דכיון דלרבי עליה עשה מיותר ומוכח דאפי' בצרות פקע כרת וא"כ ק"ו דפקע מינה וא"כ לריב"ג אף דליכא קרא מיותר מ"מ כיון דלדידיה מצד הסברא פקע מכולהו צרות א"כ צ"ל היתר בדידה ואיך אחזתי אליבא דר' יוחנן ב"ג הכא בתרין ראשין למימר דה"ל שמצילה נעקר הכרת מכל הבית ולמימר לאשה אתי להתיר להחזירה. אף הא לא תברא דאף דלאשה לא איצטריך לגופיה מ"מ גלי רחמנא כאן למימרא דבמקום אחר שפיר דבר שמותר חוזר לאיסורו מדאיצטריך להתיר כאן אבל אי לאו לאשה אף דהוה ידעינן ההיתר כאן מ"מ לא מחמת שום יתורא ידעינן כ"א מצד הסברא והוה בכל מקום אין דבר חוזר לאיסורו. אבל לעיל כאשר פלפלתי בדברי רבי שפיר כתבתי דלרבי ליכא למימר דלאשה אתי להתיר ההחזרה דכבר ידעינן מעליה דפקע כרת אפי' מצרות ק"ו ממנה וליכא למימר דאתי להורות לאפוקי במקום אחר איסור שהותר חוזר ונאסר דהרי מעליה גופא שהוא מיותר להתיר הצרות לאפוקי כרת מינייהו ידעינן זה דבמקום אחר דבר שהותר חוזר ונאסר דאל"כ עליה ל"ל לאפוקי כרת מן הצרות הרי כבר הותרו בשעת נפילה כולהו צרות דאי בעי להאי מייבם וכו' ואיך יחזרו לאיסורן הראשון שכבר הותרו בו ואיסור עשה כבר ידענו מבית אחד הוא בונה וא"כ כל מה שפלפלתי לעיל הכל נכון וכן כאן בשיטת ר' יוחנן ב"ג ודוק היטב:

הפרש גדול יש ביניהם זו נישואין דאורייתא וזו דרבנן. ואם מצד הסברא צ"ל דחרשת תאכל בתרומה דרבנן הוה ליה להקשות מסברא ולא למתלי טעמייהו בשיטי החרשת מקטנה כי הפרש רב ביניהם. ועוד מעדותו של ר' יוחנן שמעת לה דאי ביש לה אב מה צורך לעדותו בזה וכי עד הנה לא ידענו שנשואה לכהן אוכלת בתרומה ואי הדיוק אתי להשמיענו דוקא קטנה אבל חרשת אפי' השיאה אביה לא אכלה כמבואר ברמב"ם כאשר נעתיק לשונו לקמן א"כ למה העיד שבעלה יורשה פשיטא שבעל יורש את אשתו אלא ודאי כפירש"י ותוס' בקטנה יתומה איירי שנישואיה רק מדרבנן, ולפ"ז קשה לי לשון הרמב"ם בפ"ו מהל' תרומות ישראלית שנשאת לכהן אפי' קטנה בת שלש שנים ויום אחד תאכל בתרומה וחזה ושוק ודבר תורה שתאכל משתארסה שהרי היא קנינו אבל אמרו חכמים שתאכל עד שתכנס לחופה גזירה שמא תאכיל תרומה לאחיה ולאביה כשהיא ארוסה בבית אביה. חרשת ושוטה שנשאת לכהן אינה אוכלת בתרומה אפי' השיאה אביה גזירה שמא ישא חרש כהן חרשת ויאכילנה בתרומה לפיכך גזרו שלא תאכל חרשת בת ישראל כלל. הנה פשט לשון הרמב"ם בקטנה שהשיאה אביה איירי דהרי קתני דבר תורה אוכלת משתארסה ועוד שהתירה בחזה ושוק שהוא דאורייתא וא"כ למה לא ביאר הרמב"ם דין יתומה קטנה כלל. והנה תיתי לי שנתקשיתי בדברי הרמב"ם הללו עד שמצאתי לשון התוי"ט במשנה זו דמס' גיטין וז"ל ודקדקתי בהל' תרומות להרמב"ם לדעת מה יפרש הוא בזה ולא מצאתי שהעתיק בבא זו כלל ול"ע דמ"ש בפ"ו הלכה ג' הבית בהשיאה אביה כדמוכח מיניה וביה שכתב ודין תורה וכו' ע"ש בתוי"ט שהוסיף ראיה דרמב"ם בהשיאה אביה איירי ונתקשה מדוע לא העתיק בבא זו ע"ש. ואומר אני שהרמב"ם דחה זה מהלכה וס"ל שקטנה יתומה אסורה אפי' בתרומה דרבנן דומיא דחרשת, דהנה רש"י כתב והא דלא גזרינן קטנה בגדול משום קטן בגדולה משום דקטן לא תקינו ליה רבנן נישואין והתוס' במס' יבמות דף קי"ג ע"א בד"ה שמא יאכיל חרש בפקחת וכו' ובקונטרס פירש בנזקין דלא גזרינן אטו קטן שישא גדולה מפני דלית ליה נישואין כדאמר הכא ומלתא דלא שכיחא היא ואין נראה דהא משיאין סמוך לפרקן מעליותא היא כדפרישית לעיל:

העולה מזה דריב"ג העיד עדותו למילף מיניה דמשה זר היה ועל עבודתו עבודת הלוים נאמר והזר הקרב יומת זר דאותו עבודה ומשורר בשיער במיתה שפיר אמר לר' יהושע בן חנניא כשבא לסייעו בהגפת דלתות אזור בך שאתה מתחייב בנפשך שאתה מן המשוררים וק"ל:

ועל קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה. הנה עדותו הראשונה היה הנחה דמרע"ה זר היה מסקיעת החמה של שמיני אילך ולכך הותר אנינות לילה שלא היה כהן אחר בעולם רק האוננים. והנה יש לבעל דין מקום להשיב משם ראיה להיפך שמרע"ה כה"ג היה דאל"כ למה הוצרך הקב"ה להתיר אז אנינות שאמר הקב"ה למשה באנינות יאכלוהו הכי עד כאן לא ידענו דעשה דוחה ל"ת בשלמא אם משה רבינו כהן היה א"כ יש מקום לקיים העשה בלתי האוננים אבל כיון שזר היה למה הוצרך הקב"ה להתיר בפירוש. ומה שכתבתי לעיל לפי שיש למילף איסור אנינות בקדשים משני מקומות אם מהיקשא דפסח שהוקשו כל הקדשים לפסח ואז אפי' עשה אינו דוחה ל"ת דומיא דפסח שג"כ א"א לקיים העשה ע"י אהרים שהרי על כל בני החבורה אם לפי אכלו מצות מצות הכילה עליהם ויש מקום למילף מק"ו ואז יש היתר כשאין כהן אחר והוצרך הקב"ה לסתור ההיקש כך כתבתי לעיל, והנה ע"ז יש להקשות אף אם נילף מהיקשא דפסח אעפ"כ נדע דעשה דוחה ל"ת והא דפסח אסור לאונן ואין עשה דוחה ל"ת היינו משום דעשה דפסח הוא ואכלו את הבשר בלילה הזה ובמצרים נאמר עשה זו והעשה דלפני הדיבור אינו דוחה ל"ת דלאחר הדיבור כמבואר בתוס' קידושין דף ל"ח ע"ב לחד תירוצא בשם הירושלמי שתירץ זה על דלא אכלו מצות בליל פסח משום איסור חדש ע"ש. וא"כ נסתר עדותו הראשון לכך העיד עדותו זו ובזה הוכיח דעשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור:

והנה במסכת גיטין בהאי עדות דקטנה אוכלת בתרומה רש"י ותוס' שניהם לדבר אחד נתכוונו דביתומה קטנה איירי שנישואיה רק מדרבנן ואעפ"כ אוכלת בתרומה דרבנן למ"ד אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אבל למ"ד יש כח וכן למ"ד קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו אוכלת אפי' בתרומה דאורייתא, ובגמ' ואילו חרשת לא אכלה פירש"י מדשבקיה לחרשת ונקט קטנה מכלל דחרשת לא אכלה מ"ט גזירה שמא יאכיל חרש בחרשת וליכול קטן אוכל נבילות הוא גזירה שמא יאכיל חרש בפקחת, פירש"י אבל קטנה בגדול ליכא למיגזר משום קטן בגדולה דקטן לית ליה נישואין אפי' מדרבנן כדאמרינן ביבמות וכו' ע"ש. ובמס' יבמות מ"ש קטנה דתקינו רבנן נישואין וכו' ומ"ש קטנה דממאנת וחרשת דלא ממאנת וכו' ומ"ש קטנה דאכלה בתרומה וחרשת לא אכלה דתנן העיד וכו' הרי משמע בהדיא דביתומה קטנה איירי דבקטנה זו איירי שם דקאמר דממאנת וכו' ועוד אי בקטנה שהשיאה אביה איירי שנישואיה דאורייתא מאי מקשה מ"ש קטנה דאכלה ומ"ש חרשת דלא אכלה הרי

ואומר אני לתרץ קושית התוס' דבכהן ליכא נישואין לקטן כלל אם נימא דהלכה כר' אלעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה והוא ע"פ מה שמצאתי בדברי המשנה למלך פ' י"ח מהל' א"ב הלכה ב' בד"ה ויש להקור דלר"א הדבר תלוי בקידושין אם לא קידשה אף שיחדה לעצמו לפילגש נעשית זונה מדלא משכח בגמ' בעולה שלא תהיה זונה כ"א ממאנת ומסיק שם ולפ"ז קטן שנשא אשה אף שסבה הוא לאן כבהות סמוך לפרקין וכדאיתא בפ' הנשרפין דף ע"ו מ"מ לר"א עשאה זונה דאל"כ למה נקט ממאנת לימא קטן בן תשע שנשא אשה וכו' ע"ש במשנה למלך. העולה מזה דקטן אף שסבה הוא לו ליסא סמוך לפרקו מ"מ זונה עשאה א"כ כהן קטן אסור לישא שהרי תחשב זונה וסוב אסורה לו בגדלו וא"כ שפיר הדין עם רש"י דלא גזרינן קטנה לגדול אטו גדולה לקטן משום דקטן לא תקינו ליה נישואין וא"כ בכהן לא משכחת לה כלל. וכ"ז לר"א דאמר עשאה זונה אבל לרבנן דפליגי וס"ל דלא עשאה זונה כ"א בביאת אחד מהפסולים א"כ משכחת לה נישואין גם בכהן קטן באמת גם קטנה לגדול אסורה בתרומה גזירה משום גדולה לקטן ואפי' תרומה דרבנן גזירה משום תרומה דאורייתא כמו שגזרו בחרש ולכן לא פסקה הרמב"ם להך בבא משום דהיא דלא כהלכתא שהוא רק אליבא דר"א הלא דקשיא ליה כי היכי דגזרי להרמב"ם בחרשת לפקח שנישואיה דבר תורה משום גזירה דחרש וחרשת וסוף הגזירה היא משום פקחת לחרש כמבואר בגמ' וא"כ גם קידושי תורה גזרינן משום קידושי דרבנן וא"כ למה התיר בקטנה בהשיאה אביה הוה ליה ג"כ למגזר קידושי תורה אטו קידושי דרבנן ומ"ש קטנה מחרשת אידי ואידי דאורייתא בהשיאה. וצ"ל דבאמת ס"ל להרמב"ם דאין לגזור קידושי תורה שהכל יודעים הפרש רב שביניהם אלא שבחרשת בהשיאה אביה אם תאכל שוב תאכל כל ימיה וכאשר תגדל מי ידע שנשאת בקטנותה ויהיו סבורים שנשאת עתה ויראו שאוכלת ויאכילו ג"כ בחרש וחרשת כי מה לי אם היא לחודה חרשת או בניהם חרשים אידי ואידי קידושין דרבנן אבל קטנה שהשיאה ליכא למיגזר שמא תגדל ולא ידעו שהשיאה אביה בקטנותה ויהיו סבורים שנשאת עתה א"כ פשיטא שהיא דאורייתא כ"ש נשאת בגדלה מה אמרת נגזור שמא ימות האב בקטנותה ויהיו סוברים שנשאת אחר מיתת אביה מיתה לא שכיחא ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. כן נ"ל בדעת הרמב"ם לפי קט שכלי:

העולה מזה עדותו של ריב"ג בקטנה יתומה אוכלת בתרומה הוא דוקא לר"א דסובר פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה. והנה המשנה למלך הקשה לדעת ר"א דס"ל פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ולא משכח בגמ' בעולה לדידיה שלא תהיה זונה כ"א בממאנת א"כ בעולה דאסרה תורה לכה"ג ל"ל תיפוק ליה שהיא או אלמנה או גרושה או זונה ועל הכתוב ליכא לתרץ בממאנת שזו תקנת חכמים היא וא"כ בעולה למאי הלכתא כתב רחמנא דדוחק לומר שכתב רק משום מוכת עץ או בוגרת ונבעל

ונשאר גם בקושיא בלי תירוץ * ואני אומר ע"פ מה דאיתא בקידושין דף י"ג ע"ב גיתת הבעל מנ"ל מדאסר רחמנא אלמנה לכה"ג וכו' והקשו התוס' דלמא אלמנה לכה"ג כשהוא יבם ותירצו דא"כ הוה ליה למכתב האי קרא בפ' יבמין. והנה התוס' דתו זה לאוקמי כשהוא יבם אמנם האי הוזר ונראה כי תמהני על רבותינו בעלי התוספות שבירושלמי רפ"ג בהדיא כן כשרצה להוכיח מדאסר רחמנא אלמנה לכה"ג וכו' ומשני הפתר כשהוא יבם הרי דשפיר מוקי לה ביבמין. וביבמות דף כ' קפסיק ותני אלמנה לכה"ג לא שנא מן האירוסין ולא שנא מן הנשואין בשלמא מן הנשואין עשה ול"ת אלא מן האירוסין יבוא עשה דיבום וידחה ל"ת ומסיק דמדאורייתא דחי אלא מדרבנן גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. נמצא לפ"ז שפיר אילטריך בעולה לכה"ג באלמנה ואף דאסירא ליה משום אלמנה זה היינו דמיירי כשהוא יבם ומשום אלמנה שריא דעשה דחי לא תעשה ומשום בעולה אסורה. אלא דעדיין קשה בעולה למה לי אף משום אלמנה לחוד גם כן לא ידחה לאו זה עשה דייבום דאיתא במכילתא (הובא בילקוט פרשת יתרו רמז רל"ה) יבמה יבוא עליה וערות אשת אחיך לא תגלה שניהם בדבור אחד נאמרו. ואיתא במכילתא (הובא בילקוט פרשת בשלח רמז רנ"ז) שם שם לו חק ומשפט ר' אליעזר המודעי אומר חק אלו העריות שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות ע"ש. הרי דכל העריות שבפ' אחרי שנאמר בהם חק במרה נצטוו וכיון דערות אשת אחיך ויבמה יבוא עליה בדיבור אחד נאמרו א"כ יבמה יבוא עליה במרה נאמרה וא"כ הוה ליה עשה דלפני הדבור וכיון דאיסורי כהונה לאחר הדבור נאמרו איך ידחה עשה דיבום לאו דאלמנה לכה"ג וא"כ בעולה לכה"ג היכי משכחת אלא ודאי נ"ל דעשה דלפני הדבור שפיר דחי ל"ת דאחר הדבור והיינו לר"א דס"ל פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה דאילו לרבנן משכחת לה בעולה גרידא:

הג"ה מבן המחבר

*הגאון מל"מ שם בפ' ח"י מהל' א"ב הלכה ב' בתחלת דבריו הניח קושיא זו בלי תירוץ, אבל אחר שהאריך שם וגלגל במים אדירים מענין לענין בסוף דבריו שם בד"ה וגם הספק שנסתפקנו וכו' חזר ליישב קושיא זו וכתב דאיצטריך לעבור על עשה ול"ת וג"מ דאם נפלה יבמה לכה"ג מן הנשואין ע"ש. הרי שגם המל"מ מתרץ קושיא זו דאיצטריך קרא דאשה בבתוליה לענין יבום, אך לפי מה שמתרץ המל"מ נסתר תירוץ זה מדברי התוס' במס' קדושין דף י"ג ע"ב שכתבו דליכא לאוקמי האי קרא לענין יבום דא"כ ה"ל למכתב זה בפרשת יבמין. אמנם אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל נתן בו תבלין לדחות דברי התוס' מהירושלמי דמשני הפתר כשהוא יבם ודוק:

ובזה נבוא אל המכוון שהוא העיד על קטנה שאוכלת בתרומה ולא גזרינן משום קטן בגדולה משום דלא משכחת ליה נישואין וקשה הא משכחת לה שפיר בסמוך לפרקה ול"ל דבכהן לא משכחת לה דעשאה זונה כדעת ר"א וקשה קושיית המשנה למלך בעולה לכה"ג דאסר רחמנא למאי הלכתא ונ"ל דכ"מ לייבום וא"כ עשה דייבום דוחה ל"ת דאלמנה וא"כ עשה דלפני הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור וא"כ גם עשה דפסח ראוי לדחות ל"ת דאנינות ואעפ"כ לא דחי ואם כן הוא ילפינן בהיקשא לכל הקדשים שאסורים לאונן אף דליכא כהן אחר ושפיר הוצרך הקב"ה להתיר אנינות לילה להפוקי מהיקשא דפסח ולעולם דמשה זר היה:

דרוש שלשה עשר

בס"ד שבת תשובה תקי"א לפ"ק פה ק"ק יאמפאלא:

(בשיטת יע"ל קנ"ם)

קיו"ל בכולא התלמודא כרבא לגבי אביי לבר מיע"ל קג"ם הלכה כאביי עיין במס' קידושין דף כ"ב ע"א ובמס' ב"ק דף ע"ג ע"א ובמס' ב"מ דף כ"ב ע"ב ובמס' סנהדרין דף כ"ז ע"א. והנה נריך טעם על סידור יע"ל קג"ם שהרי לדעת רש"י שפירוש של הלמ"ד הוא יאוש שלא מדעת שהוא דאתי העומד מאליו היה ראוי להקדים הלמ"ד שהוא בסדר מועד ואח"כ הגימ"ל שהוא גילוי דעת בגיטין שהוא במס' גיטין ואח"כ קו"ף שהוא קידושין שלא נמסרו לביאה שהוא במס' קידושין שניהן בסדר נשים שהוא אחר ס' מועד ואח"כ עי"ן שהוא עד זומם שהוא בב"ק ואח"כ יו"ד שהוא יאוש שלא מדעת במס' ב"מ ואח"כ מ"ם שהוא כומר אוכל נבילות במס' סנהדרין. ואף שעד זומם הוא ג"כ בסנהדרין כפול הוא שכבר קדמו הפלוגתא בזה במס' ב"ק והיה ראוי להיות סדרן לשיטת רש"י לג"ק עי"ם. ולשיטת תוס' שהלמ"ד הוא לידה במס' נדה היה ראוי לאחר הלמ"ד לכולן וסדרן הוא גק"ע ימ"ל. אבל הסדר הזה שאחז חכמי הש"ס יע"ל קג"ם מסורס הוא יבלתי על סדר זמ"ן נק"ט סדר הש"ס הנכון וכל כי האי טעמא בעי:

והסגנון יהיה כך דהנה בכל המקומות שם פלוגתות הנ"ל לא מליגו דאיתותב רבא בתיובתא רק ביאוש ובקידושין אבל זולתן לא מליט תיובתא ואדרבה בתוכל נבילות איתותב אביי אלא דאביי קאמר אליבא דר' מאיר וסתם משנה כוותיה דר"מ ומ"מ אין מזה תיובתא אף מהסתם לרבא דהרי רבא מוקי דבריו גם אליבא דר"מ. אלא שהטעם הוא כך לפי שאיתותב רבא ביאוש ממילא בטלה דעתו גם בעד זומם, ולפי שבטלה דעתו בעד זומם בטלה דעתו גם בלמ"ד לכל מר כדאיתא ליה רש"י לשיטתו ור"ת לשיטתו עיין במס' קידושין דף כ"ב ע"א בתוס' ד"ה יע"ל קג"ם ולפי שאיתותב בלמ"ד לכל מר כדאית ליה איתותב גם בקידושין ואף שם סליק בלא"ה בתיובתא מ"מ אי לאו דאיתותב בהנך קדמאי היה פירוקא להוא תיובתא ומדבטלה דעתו בקידושין בטלה דעתו בגיטין ועפ"ז בטלה דעתו גם במומר אוכל נבלות ומיהו אבוהון דכולהו יאוש שמשם התחיל התיובתא ללמוד לכל הני ולכך סדרן שוב על הסדר יע"ל קג"ם. וזה הללי, בעזר נורי וגואלי, וה' כחי והילי, יגמור בעדי לסיים כפי הללי:

במסכת סנהדרין דף מ"א ע"ב מאי אפי' שנים אומרים פשיטא כי אמר אחד איני יודע עדותן קיימת כי אמרו בי תרי נמי עדותן קיימת אמר רב ששת ארישא קאי וה"ק בחקירות אפי' שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן בטלה כמאן כר"ע דמקיש שלשה לשנים אמר רבא והא עדותן קיימת קתני אלא אמר רבא ה"ק אפי' בחקירות שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת כמאן דלא כר"ע. (רש"י) ר"ע מקיש שלשה לשנים במס' מכות מה שנים אינם זוממין עד שיזומו שניהן אף שלשתן עד שיזומו שלשתן וזהו אי אפשר להזימן ואע"ג דר"ש קאמר לה להא מלתא התם דאילו ר"ע מקשינהו להכי מה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול מיהו ר"ע אית ליה נמי דר"ש ומוכיח הוא. והנה פירש"י דחוק דשביק לר"ש דקאמר בהדיא הכי וקאמר כמאן כר"ע. והתוס' הרגישו בזה ועוד הוסיפו להקשות דא"כ רבא דמוקי דלא כר"ע הוא דלא כר"ש ג"כ וא"כ מתני' מני והתוס' כתבו דאחד שאמר איני יודע לא מיפסל משום ראוי להזימו לר"ש דלא קאמר ר"ש אלא כשכוונו עדותן אלא דמיחשב כמו נמצא אחד קרוב או פסול דבטלה עדותן לר"ע והשתא ניחא דקאמר רבא דלא כר"ע אלא כר"ש ע"כ דברי התוס'. הנה דבריהם דחוקים יותר דמה ראית לחלק בין ר"ש לר"ע כי היכי דאמרינן לר"ש דלא צריך ראוי להזים כולן כ"א כשכוונו עדותן ג"כ נימא דלא פסל ר"ע קרוב או פסול כ"א כשכוונו עדותן, מלבד הדוחק הגדול דמה שאמר איני יודע הוה כמו פסול. ומאחר שפירוש רש"י וגם פירוש התוס' שניהם דחוקין נשארה סוגיית הגמ' לפנינו כדברי הספר החתום:

וביותר מזה נפלאו דברי הרמב"ם שהרי עכ"פ לכל הפירושים אי אפשר לקיים דינא דמתניתן דשנים אומרים ידענו בחקירות ואחד אומר איני יודע שתהא עדותן קיימת כ"א דלא כר"ע ולשיטת רש"י דלא כר"ש ג"כ. והנה מצינו לרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' עדות הלכה ג' היו העדים מרובים שנים מהם כוונו עדותן בחקירות ובדרישות והשלישי אמר איני יודע תתקיים העדות בשנים ויהרג אבל אם הכחיש את שניהן אפי' בבדיקות עדותן בטלה. הנה טרם שנבוא לבאר חומר דברי הרמב"ם ז"ל והסתירה גדולה שיש לנו על דבריו מדברי עצמו מתחלה נבאר קושיא חמורה על שיטת התוס', דהנה ודאי מה שפסק הרמב"ם בסוף דבריו דאם הכחיש השלישי את שניהן אפי' בבדיקות עדותן בטלה, אין דרך לנטות מדבריו ימין ושמאל דכן מפורש במשנה וכאשר כתב הרב כ"מ וז"ל. ומ"ש אבל אם הכחישו וכו' מדקתני סיפא דמתני' אחד חקירות ואחד בדיקות בזמן שמכחישין זה את זה עדותן בטלה ומשמע דקאי אכל מה דאיתמר ברישא דהיינו כשהם שלשה עדים עכ"ל. הרי שדין זה מפורש במשנה * ולכאורה טעמא בעי דמ"ש כשאמר איני יודע עדות השאר קיים ומ"ש כשהכחישן שיבוטל עדות השנים הלא אם אחד מכחיש שנים אין דבריו של אחד במקום שנים כלום והאחד הוא המוכחש לבדו והשנים לא חשיבי מוכחשין כלל ואמאי פסלה ממ"נ אלא נ"ל דלו יהיה שהאחד הוא המוכחש בודאי א"כ איהו נפסל בודאי שהרי שנים הכחישוהו והרי הוא פסול לעדות וא"כ גם שנים הנותרים בטלה עדותן דרבים שהעידו ונמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה אבל כשאמר איני יודע לא מיפסל. והנה לשיטת התוס' דגם איני יודע חשיב קרוב או פסול ומה שאמרו מתני' דלא כר"ע היינו דר"ע פוסל בנמצא אחד מהם קרוב או פסול ומתני' סברה נמצא אחד מהם קרוב או פסול נתקיים העדות בשאר א"כ הדרא קושיא לדוכתא

מחס

הג"ה מבן המחבר

*ואפילו אם נראה שלא להסכים לסברת הרמב"ם ז"ל בהכחיש אחד לשנים בבדיקות וימא שעדותן קיימת אכתי בחקירות אם הכחיש אחד לשנים עדותן בטלה מדלא קאמר במתניתן רק שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת ולא נקט רבותא יותר דאפי' מכחיש עדותן קיימת אלא ודאי במכחיש באמת עדותן בטלה. אך יש לדחות ולומר דמשנה נקטה רבותא לא מבעיא מכחיש אז ודאי עדותן של השנים קיים לפ"מ שכתבו התוס' במס' סנהדרין דף ל"א ע"א בד"ה שבית שמאי וכו' דלא שייך לומר נמצא אחד מהם קרוב או פסול לבטל העדות כ"א כשמסייעין אהדדי אבל במכחישין אהדדי לא וא"כ אי הוי נקט במתני' דהשלישי מכחיש לשנים עדותן קיימת הו"א דוקא במכחישי אהדדי לא מצטרף השלישי אף שהוא

פסול

מדוע אם הכחיש אחד לשנים תיבטל עדות כולן ולדעתי הוא קושיא עצומה על שיטת התוס':

ודברי הרמב"ם עצמם נפלאו שהוא פסק כהאי מתני' דבחקירות אחד אמר איני יודע ושנים אומרין ידענו תתקיים עדותן והיינו דלא כר"ע דסובר כר"ש דבעינן שיזומו כולן לשיטת רש"י ולדעת התוס' היינו דלא כר"ע דפוסל בנמצא אחד מהם קרוב או פסול. והנה מצינו להרמב"ם עצמו שפסק בין כר"ע ובין כר"ש דבפ"ה מהל'

פסול עם השנים ולכן עדותן קיימת אבל באומר איני יודע לא מיהבב מכהים ושפיר הוה כמו נמצא אחד קרוב או פסול ולכך נקט במתני' אחד אומר איני יודע לא ממעינן דאפ"ה עדותן קיימת ובאמת דלא כר"ע. אמנם אעפ"כ דברי הכ"מ שכתב מה דקתני בסיפא דמתניתן אחד הקירות ואחד בדיקות בזמן שמכחישין זא"ז עדותן בטלה משמע דקאי אכל מה דאיתמר ברישא דהיינו כשהם שלשה עדים, היא סברא נכונה להחזיק פסק הרמב"ם ז"ל:

עדות הלכה ג' פסק מקים שלשה לשנים מה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול וכו' וס"ה למאה ונמצא אחד מהן קרוב או פסול בטלה העדות בין בד"מ ובין בד"נ הרי שפסק כר"ע. ובפ' ב' מהל' עדות הלכה ג' פסק היו העדים שלשה ואפי' מאה אם העידו בב"ד זא"ז והעיד כל אחד מהם אחר חבירו תוך כדי דבור והוזמו מקלתן אינם נענשין עד שיזומו כולן הרי שפסק כר"ש וא"כ כיון שפסק לתרווייהו לדר"ע ולדר"ש היאך פסק שוב כמתניתין דפרק היו בודקין דאם אמר אחד א"י עדות השאר קיימת ונמ"כ בין לשיטת רש"י ובין לשיטת התוס' אתו תהבל בב' רתשין. ותמהני שלא הרגיש בסתירת דבריו לא הראב"ד ולא הרב המגיד ולא הכ"מ ז"ל. רק מצאתי להלח"מ שהרגיש בזה ורצה להרץ דהרמב"ם בפ"ב מהל' עדות שהכשיר באחד אומר איני יודע היינו אם העיד אחר כדי דבור והרמב"ם סובר כשיטת רש"י שם בגמ' דלא כר"ע היינו משום דבעינן שיזומו כולן לר"ע, וא"כ אם העיד אחר כדי דבור לא בעינן שיזומו כולן עכ"ד. ודבריו נפלאו שא"כ שבק הרמב"ם עיקר הדין באם העידו תוך כדי דבור שבטלה עדותן וכתב הדין החדש שאם העיד אחר כדי דבור שעדותן קיימת. ועוד בלא"ה דבריו לא שרירין שהרי הרמב"ם כתב היו העדים מרובין שנים מהם כוונו עדותן בחקירות ואחד אומר איני יודע וכו'. והנה לדברי הלח"מ הכך עדות מרובין לאו בהדא מחתא ניתהו שהרי אחד מהם זה שאמר איני יודע לא העיד תוך כדי דבור ואלו השנים ודאי שהעידו תוך כדי דבור דאל"כ לא נתקיימה עדותן שהרי בד"נ צריכין שיעידו כאחד וא"כ איך כתב הרמב"ם סתם שנים מהם כוונו עדותן משמע איזה משנים מאלו המרובין שכוונו ולדברי הלח"מ היה צריך להתנות שאלו השנים צריכין להיות דוקא מאלו שהעידו תוך כדי דבור. ובלא"ה הרמב"ם סתם דבריו והיך נדחוק למימר דאחר כדי דבור מיירי. ועוד יותר מזה קשה לי על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה בפ"ק ממסכת מכות על האי מתני' דמקים שלשה לשנים כתב הרמב"ם ז"ל ודברי ר"ע ור"ש קיימין ואין עליהם חולק והולכה כל אחד מהם ענין ברור עכ"ל. והמיה טובא איך כתב שאין עליהם חולק והרי הך סתם מתניתן דהיו בודקין חולקת עכ"פ על אחד מהם או על דברי ר"ש לשיטת רש"י או על דברי ר"ע לשיטת התוס'. ואם הרמב"ם רצה לפסוק כוותייהו בפירוש המשנה ושלא להשגיח על סתם משנה דהיו בודקין מ"מ איך כתב שאין עליהם חולק ועכ"פ מצינו סתם מתני' חולקת וזה תמוה מאוד וצריך נגר ובר נגר דיפרקיניה:

וזה אשר נראה לי חלקי אמרה נפשי לתרץ דברי הגמ' על נכון וכל דברי הרמב"ם על מקומם יבואו בשלום. ומתחלה נשים לב לבאר משנה אחת במס' מכות (דף ו' ע"ב) שנים רואין אותו מחלון זה ושנים מחלון זה ואחד מתרה באמצע בזמן שמקלתן רואין אלו את אלו הרי אלו עדות אחת ואם לאו הרי אלו שתי עדיות לפיכך אם נמצאת אחת מהם זוממה הוא והן נהרגין והשניה פטורין. הנה משנה זו תמוה טובא דמאי לפיכך דקאמר לפיכך הוא"ל ולא ראו אלו את אלו הרי הם שתי כתות ולכך אף שהוזמה אחת מהן השניה קיימת וזו נהרגת דמשמע מזה שלא אם ראו אלו את אלו אם הוזמה אחת מהן שתיהן פטורות ועדותן בטלה ודבר זה מוקשה שהרי אם הוזמה אחת מהן א"כ הכת הזאת לא היתה כלל ולא ראתה שכיון שהוזמו אין אלנס ראיה כלל ולא היה כלל במקום זה עם אלו וכך היה לו לתנא למימר לפיכך אם נמצאת אחת מהן קרובים או פסולים השנייה קיימת דבקרובים או פסולים העדות אמת וברא"יה תליא מלתא שאז יצטרפו להיות כת אחת וכיון שלא ראו אלו את אלו לא נצטרפו כלל אבל לענין הזמה בהגדה כאחד תליא מלתא ומנ"כ אם העידו תוך כ"ד הרי הן כת אחת להזמה אף שלא ראו אלו את אלו דהיכא משכחת ביוזמו אחת מהכתות והשניה אמת וירא אלו את אלו שהרי אלו היו כאן ואלו היו עם הזוממין במקום פלוני ואף שמסכחת בבירה גדולה והמעשה היה במזרח הבירה והעדים האמתים היו בדרום הבירה ומשם יכלו להסתכל למזרח והמוזמין היו עם המזימין במערב הבירה ומשם א"א להסתכל למזרח אבל לדרום לראות העדיות יכלו מ"מ הראיה שמצרפם היינו שיראה המעשה ויראו זא"ז אבל מה שרואין את העדים ולא רואין את המעשה לא מקרי ראיה לצרף. והדע לפ"מ שכתבו התוס' בדף ו' ע"א בד"ה שמואל

שלפי ההוה אמינא בגמ' לר' יוסי בטלה עדות אם אחד מהם קרוב ופסול אף שלא בא להעיד כלל רק משעת הראיה הכי ה"ד אם העד יסתכל בקרוב או פסול או קרוב ופסול בהעד אף שלא ראה הקרוב ופסול המעשה כלל יבוטל העדות דאי אמרת כן מה משני הגמ' שהרגו מאחוריו מה בכך הרי העדים ודאי ראו את ההורג שהרי היו צריכין לראות את הנהרג אם הוא בן ברית וא"כ עדיין יבוטל העדות אלא ודאי דבר זה אין לו שחר ולא מקרי ראיה לצרף וא"כ בזוממין לא משכחת ראיה לצרף רק ההגדה מצרפם וא"כ היכי משכחת להאי דיוקא דמתני' שאם העידו תוך כדי דבור תמיד מצטרפין ואם העידו לאחר כדי דבור בלא"ה הם שתי כתות להזמה. ולכאורה הך מתני' מרפסין איגרין:

והנראה לע"ד ע"פ מה דאיתא במס' מכות דף ה' ע"ב ע"פ שנים עדים וכו' ר"ש אומר מה שנים אינם נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין אף שלשתן אינם נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין ומנין אפי' מאה וכו' ר"ע אומר וכו' מה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהם קרוב וכו' ובגמ' אמר רבא והוא שהעידו כולם תוך כדי דבור. תוס' ד"ה אמר רבא וכו' וקשה דהא משמע בסמוך דלענין דין דקרוב או פסול אינו תלוי בהעדה תוך כדי דבור אלא בראיית מעשה גמרה עדותן אף כי העידו אחר כדי דבור וכו' לכך נראה דלא קאי רק אדין דעדים זוממין דקאמר עד שיזומו כולן ובהא קאמר דוקא כי העידו כולם תוך כדי דבור אבל אם העידו מקלתן תוך כדי דבור ומקלתן אחר כדי דבור א"כ הוו שתי כתות ולא בעינן עד שיזומו כולן אבל לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אף אם נמצא מהני שהעידו לאחר כדי דבור עדותן בטלה. וא"ת מ"ש וי"ל שנא ושנא דדוקא גבי נמצא אחד מהם קרוב או פסול חשיב כחד עדות כשהעידו לאחר כדי דבור משום שהיו אומרים אמת וא"כ עדותן התחיל מראיה שלהם וראיה שלהם היתה בבת אחת עם העדים אבל בעדים זוממין שאינם אומרים אמת א"כ לא בא עדותן עד שיעידו בב"ד וא"כ כיון דלא העידו בבת אחת רק לאחר כדי דבור לא חשבינן כחד עדות עכ"ל התוס'. שורש דברי התוס' דבקרוב או פסול כבר נצטרפו משעת הראיה ולכן כבר השה כת אחת אף שלא יעידו כאחד אבל בזוממין שלא היתה ראיה כלל מעולם כי לא ראו ולא היו הדברים מעולם ושקר ענו ואינות מצטרפין לכת אחד בהגדה לכך לא מצטרפי להיות כת אחת כ"א בהגדתן ובעינן הגדה תוך כדי דבור. וזהו שורש דברי התוס' בקצת תוספת ביאור להבנת דבריהם לפי שיש לי הפיסה על מרן הרב כ"מ כמו שאבאר:

דהנה מעתה אני אומר שאף בכל עניני פסול שנמצא באחד מהעדים בטלה עדות כולם אף שלא העידו כ"א תוך כדי דבור בין פסול דגזלנותא ובין שארי פסולין עבד וכיוצא מ"מ לפעמים אני מוצא פסול שנמצא העד פסול ולא יבוטל עדות השאר כ"א דוקא כשהעיד תוך כדי דבור וכגון מה כגון שהעידו רבים שלשה או יותר וא"כ הוזם אחד מהם שאף שזה נפסל למפרע משעת הגדה שהרי קיי"ל כאביי דעד זומם למפרע הוא נפסל וא"כ הרי נמצא אחד מהעדים פסול מ"מ לא בטלה עדות כולם אם לא שהעידו תוך כדי דבור אבל אם לאחר כדי דבור העידו עדותן קיימת דבשלמא אם נמצא אחד פסול בשאר דברים הפוסלים א"כ אף שלא העיד כאחד כבר נצטרף להיות כת אחת משעת הראיה אבל שפסולו הוא ע"י שהוזם באותו עדות עצמו א"כ אין כאן ראיה כלל שהרי הוזם ולא ראה כלל ולא היה במקום ההוא כלל ובמה יצטרף עם שאר העדים להיות נחשב כת אחת לבטל את כולם אם לא ע"י הגדתו וצריך שיעיד תוך כדי דבור וסברא זו ברורה היא לפי דברי התוס' ואין לפקפק בה ואין צריך להביא ראיה ע"ז כי האמת עד לעצמו. והארכתי קצת בזה לפי שראיתי למרן מאיר עיני הגולה הרב בכ"מ שגה בזה ואף כי עיניו כעין הבדולח לא הביט יפה בדברי התוס' הנ"ל. דהנה הרמב"ם ז"ל בפ' כ' מהל' עדות הלכה ג' כתב היו עדים שלשה אפי' מאה אם העידו בב"ד זא"ז והעיד כל אחד מהם אחר חבירו תוך כדי דבור והוזמו מקלתן אין נענשין עד שיזומו כולן אבל אם היה הפסק בין זה לזה יתר מכדי דבור שהוא כדי שאילת שלום תלמיד לרב הרי נחלקה העדות והשנים שהוזמו נענשין והשנים האחרים שהיה בין דבריהם ודברי הראשונים הפסק אין נענשין ואע"פ שבטלה העדות כולה מפני שהן כת אחת הואיל ונפסלה מקלתה נפסלה כולה. השגת הראב"ד נפסלה כולה אמר אברהם איני יודע מהו כי מאחר שלא באו תוך כדי דבור ונחשבו שתי כתות לענין הזמה למה תבטל עדות הכת האחרונה ויהרג הרוצח, ועוד מה זה שאמר והשנים האחרונים וכו' אין נענשים ומה עונש ראוי להם ע"כ דברי הראב"ד ז"ל. וכתב הכ"מ היו העדים שלשה משנה וכו' ובגמ' אמר רבא והוא שהעידו תוך כדי דבור של חבירו כלומר התם קאמר מתני' מאה כשנים אבל אם העידו השנים ואחר זמן העידו האחרים הרי הם כשתי כתות לענין הזמה בלבד וכן דעת התוס' וטעם רבינו והתוס' דבשלמא לענין הזמה בהגדה תליא מלתא וכיון שלא הגידו תוך כדי דבור הרי הן כשתי כתות להזמה אבל בנמצא אחד מהן קרוב או פסול כיון שמעת שראו העדות נפסלו מה לי אם העידו תוך כדי דבור אם לא וכיון שהוזמו קלתן הוו להו כנמצא אחד מהם פסול ועדותן בטלה וכו' ע"ש בכ"מ. הנה מ"ש כיון שהוזמו מקלתן

הוא לשון כנמצא אחד מהם פסול ועדותן בטלה לא דקדק יפה דכבר נתבאר בדבריט דזה לא דמי לשאר פסולי עדות דשם הראיה אמת וכבר נצטרף הראיה אבל כאן שפסולו הוא ע"י הזמה ליכא ראיה וכיון שלא העידו תוך כדי דבור לא בטלה עדות כולן ודברי הרמב"ם נשארו תמוהים. וגם הקושיא השניה שהקשה הראב"ד על מ"ש הרמב"ם שהשנים האחרונים אינן נענשין מה עונש ראוי להם כיון שהם לא הוזמו, ג"כ רצה הכ"מ לתרץ דהיינו לדעת הראב"ד שלא בטלה עדות השניה שפיר פריך מה עונש ראוי להם אבל לרבינו שכולם ככת אחת אפ"ה אלו נענשין ואלו אין נענשין לא ידעתי מה תירץ דלו יהיה כדברי הרמב"ם שבטלה עדות השניה היינו מגזירת הכתוב שעדים שנפסלו מקצתן וכו' ואעפ"כ אפשר שאמת הגידו ומהיכא תיתי ליענשם. וכבר הרגיש בזה בעל לח"מ וגם תירוצו דוחק שתירץ שמיירי שהוזמו כת שניה ואין נענשין שעל גברא קטילא באו להעיד ונעלם ממנו דברי הרמב"ם שכתב בפ"ד שב' כתי עדים שלא ראו אלו את אלו הרי הם ב' כתות ואם הוזמו כת אחת מהם הוא והם נהרגין שהרי הוא נהרג בעדות כת שניה וממ"נ לא יתכן פסק הלח"מ לפי דברי הרמב"ם הנ"ל והוא משנה ערוכה במס' מכות דף ו' ע"ב שאם אותן שהעידו ראשונה הוא שהוזמו איך נהרג הוא בעדות כת שניה הא כת שניה הוה עדות שאי אתה יכול להזימה לדעת הלח"מ ואם אותן שהעידו בשניה הוא שהוזמו למה הן נהרגין הא על גברא קטילא באו להעיד, ועוד שלדברי הלח"מ לא יתכן האע"פ שכתב הרמב"ם שעדות כולה בטלה הלא הוזמה השניה. ומה שסיים הלח"מ דכולם נתבטלו אף שלא הוזמו האחרונים דהוה כעדות אחת דמסתמא אמר והאי שראו כולן המעשה כאחד וכו' דבריו אין להם הבנה שאעפ"כ לא מצטרפי שהרי לא ראו כלל ולא העידו כאחד וניבע ולא ראה שפיר והנה דברי הרמב"ם יתפרשו אחר זה בדברינו כדת של תורה אין אונס:

ומתחלה אכיים לפרש המשנה דהיו שנים רואין אותו מחלון זה וכו' דהנה נתבאר לעיל מדברי התוס' לחלק בין הפרקים דמה שאמרו בגמ' והוא שהעידו תוך כדי דבור היינו לענין שיחשבו לכת אחת להזמה אבל לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אף אם העידו אחר כדי דבור מחשבי כת אחת והטעם הוא משום דהא שיבוטל כל העדות ע"י ביטול מקצתה או שלא יזומו עד שיזומו כולן בעינן איזה דבר שיצרף עדותן שיחשבו כת אחת או הראיה תצרפם שיראו כאחד או ההגדה שיעידו כאחד חד מהני סגי. אלא שהראיה לחוד ודאי מהני ולא בעי הגדה כאחד ולכן כתבו התוס' דבקרוב ופסול לא בעינן שיעידו כאחד שכבר נצטרפו בראיה. והנה זה פשוט שההגדה לחוד ג"כ מועיל ולא בעי ראיה שהרי אם העידו תוך כדי דבור מיחשבי כת אחת להזמה אף שע"י הזמה איגלאי מלתא שלא היה ראיה כלל וא"כ ההגדה לחוד בלי שום ראיה היא צירפתם להיות כת אחת. מ"מ אומר אני שההגדה עכ"פ בעינן שלפי הגדתן אם היו עדי אמת יכולים להצטרף אף שאחר כך נודע ששקר היה מ"מ לפי הגדתן הגידו בענין שהמה מצורפין אבל אם לפי הגדתן אף לו יהיה האמת כדבריהם מ"מ גם לפי דבריהם אינם יכולים להצטרף הגדה כאחד אינם מצטרפים כלל ושתי כתות המה לכל דבר הזמה. ולפ"ז כיון שהדין נותן שבד"נ צריכין העדים שיראו כאחד ויראו זא"ז שלא תהיה עדות מיוחדת בכת אחת ומנא ידעינן זה בודאי מפיהם אנו חיים שהם אומרים שראו זא"ז א"כ גם שתי כתי עדים שההגדה מצרפם להיות כת אחת היינו אם לפי הגדתן אמרו שראו זא"ז הגדה זו מצרפם להיות כת אחת להזמה אף שהרי באמת שקר ענו ולא ראו כלל מכ"ש שלא ראו זא"ז מ"מ ההגדה צרפתם להדדי יהיה אמת או שקר אבל אם הם אומרים שלא ראו זא"ז א"כ אף לפי הגדתן נאמין להם שהאמת עמהם מ"מ אינם יכולים להצטרף הגדה זו אינה מועלת לצרף ולכך אם הוזמו כת אחת מהם נהרגין והשניה קיימת שהרי כיון שהוזמו לא היה כאן ראיה כלל, נמצא שלא נצטרפו בראיה וההגדה גם כן לא צרפתם ובמה יצטרפו. וזהו פירוש המשנה היו שנים רואין אותו וכו' בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו ופירוש שהם אומרים כך כי מנין הב"ד יודעים זה אלא מפיהם אנו חיין וכל המשנה סובב על הגדתן בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו שהם אומרים כך ומיירי שמעידים תוך כדי דבור הרי כת אחת ואם לאו פירוש שלפי הגדתן אינם אומרים שראו אלו את אלו אף שהעידו תוך כדי דבור וראוי שההגדה תצרפם מ"מ כיון שלפי הגדתם אומרים שלא ראו אלו את אלו זאין הגדה זו מצרפם והרי אלו שתי עדות אף שהעידו תוך כדי דבור וע"ז שפיר אמר לפיכך אם נמצאת אחת מהן זוממת הוא והן נהרגין דאף אלו שנמצאו זוממין הוו כקרוב ופסול שהרי הופסלו למפרע ואף שהעידו תוך כדי דבור מ"מ כיון שלפי הגדתן לא ראו אלו את אלו אין הגדתן ולא הראיה מצרפתם שהרי לא היה כאן ראיה ודלא ככסף משנה. אבל אם לפי הגדתן ראו אלו את אלו ונמצא אחת זוממת לא הוא נהרג ולא הן נהרגין הוא אינו נהרג שהרי מיירי שהעידו תוך כדי דבור וכיון שנמצא אחת זוממת הוה כאחד מהם פסול שבטלה עדות כולן שאף שכאן הפסול ע"י הזמה ואין כאן ראיה מ"מ ההגדה מצרפת והם אינם נהרגין דבעינן עד שיזומו כולן ושפיר קאמר לפיכך. כן נ"ל פירושא דהך מתניתין:

יצא לנו מזה שלא מיחשבי עדות אחת להזמה אף אם העידו תוך כדי דבור כי אם באמרו שראו זה את זה או מקצתן ראו אלו את אלו. ואומר אני שבכלל רואין אלו את אלו לא סגי אם כת אחד רואה כת שניה אבל כת שניה אינה רואה כלל כת ראשונה כי בכלל אלו את אלו שניהן בכלל הראיה וצריך מקצת כת זו יראה כת שניה וכן מקצת כת שניה יראה כת זו. והא ראיה דבשני עדים ג"כ עדות מיוחדת פסול וקאמר בגמ' ואם היו רואין זה את זה ומדנקט לשון רבים רואין זה את זה משמע שניהן רואין וכן בכתות שאף שמקצתן סגי מ"מ האי מקצת מכל כת צריך שמניהם יראו אחד את חבירו ומכ"ש לגירסת הרמב"ם בפ' ד' מהל' עדות לענין צירוף המתרה שצריך שהם יראו המתרה והמתרה יראה אותן וזהו פשוט:

העולה מזה שלא מהני שיהיו נחשבים לכת אחת להזמה אף בהגידו תוך כדי דבור אם לא שאמרו שראו אלו את אלו דהיינו כת ראשונה ראתה כת שניה והשניה ראתה אותן או אחד מכל כת ראה זה את זה וזה את זה. וא"כ ע"ז אמר רבא והוא שהעידו תוך כדי דבור דהדיוק הוא הא אם אחר כדי דבור לא מיחשבי כת אחת אף שאמרו שראו זה את זה ואיזה כת לתודה שהוזמה נהרגת. ולפ"ז לא משכחת שיוזמו כת אחת ולא השניה ויהיו נהרגין אם לא שראו רק קצתן אלו את אלו אבל אם אמרו שכולן ראו אלו את אלו לא משכחת שיהרגו המוזמין שהרי אף שהזוממין אומרים איך אתם מעידים על מעשה זה בלוד ועמנו הייתם בירושלים מ"מ הרי כת שניה מעידים עליהם שהיו רואין אותן בשעת מעשה בלוד ואיך נהרוג את העדים ע"י הזוממין כיון ששנים מכחישין אותן בשלמא אם היו מזימין את כולם יחד כולם נעשו זוממין אבל כיון שהאחרונים לא הוזמו איך הורגין אלו אחרי שיש ב' עדים מכחישין הזוממין אלא ודאי שמיירי שרק אחד מכל כת אמרו שראו זה את זה וא"כ שפיר הורגין ע"י הזוממין שאף שאחד מכת שניה שלא הוזמו מכחיש אותן מ"מ אין דבריו של אחד במקום שנים והדרבה אותו האחד נפסל לעדות ע"י שנים שאלו שהרי הוא העיד שקר שראה את אלו אלא כיון שלא הוזם בעצמו הייתי אין לו דין זומם להיות נענש אבל הוא נפסל לעדות וכיון שהוא נפסל כל כת דיליה שהיו עמו באחרונה אף שרבים הם יחד כולם נפסלו שהרי עם כת דיליה העיד תוך כדי דבור והוה כנמצא אחד מהם קרוב או פסול ואפי' אם לא היה מעיד תוך כדי דבור היו נפסלים שהרי כבר נצטרפו משעת ראיה שהרי לא הופסל אלא במה שאמר שראה קצת מהעדים הראשונים אבל גוף המעשה לא הוכחש וכבר נצטרף ועדות כולם בטלה. ובהכי ניחא לי מה דקשיא לי טובא בדעת הר"י בן גיאת במשנה במס' מכות דף ה' ע"ב דקאמר ר"ש מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהן זוממין אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין וקאמר ר"ע לא בא השלישי להקל עליו אלא להחמיר עליו לעשות דינו כיוצא באלו וא"כ ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעו"ע וכו' ופירש הר"י בן גיאת דדעת ר"ע שאם העידו שלשה והוזמו שנים והשלישי לא הוזם אעפ"כ הוא נהרג על שנטפל עם עוברי עבירה עיין בר"ן ובתוי"ט שהביאו דעתו. והוא תמוה טובא טובים חטא וכו' השלישי הזה מה חייב ושמא הוא מעיד אמת ומה שנטפל לעוברי עבירה אולי לא ידע שהם שקרנים והיה סבור שגם הם אומרים אמת ועל מה יהיה נהרג בלי חמס. אבל לפי מה שכתבנו לעיל ניחא דודאי לא קאמר ר"ש שאינם זוממין עד שיזומו שלשתן כ"א היכא שאמר שראה אותן במקום ההוא וכיון שהוזמו א"כ אנו רואין שגם הוא שקר העיד ונטפל לעוברי עבירה לכן דעת הר"י בן גיאת שגם הוא נהרג לדעת ר"ע, אבל באמת אין כן דעת יתר הפוסקים ובפרט הרמב"ם שכתב שאין בין ר"ע ור"ש שום מחלוקת עיין בפירוש המשנה. ובזה נחה ושקטה תלונת הראב"ד מעל הרמב"ם מה שתמה הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם והשנים האחרונים אין נענשים מה עונש ראוי להם זהו תמיהת הראב"ד ז"ל ולדידן ניחא:

ובזה נפרש כל דברי הרמב"ם גם מה שכתב שבטלה העדות כולה שג"כ תמה הראב"ד שם ונפרש דברי הרמב"ם על סדרן דזה לשון הרמב"ם שם היו העדים ג' או מאה אם העידו בב"ד זה אחר זה והעיד כל אחד מהן אחר חבירו תוך כדי דבור והוזמו מקצתן אין נענשין עד שיזומו כולן אבל אם היה הפסק בין זה לזה יותר מכדי דבור שהוא כדי שאילת תלמיד וכו' הרי נחלקה העדות והשנים שהוזמו נענשין והב' אחרים שהיה בין דבריהם ודברי הראשונים הפסק אין נענשין אע"פ שבטלה העדות כולה מפני שהן כת אחת הואיל ונפסלה מקצתה נפסלה כולה עכ"ל. הנה מה דפתח שאם העידו בתוך כדי דבור אין נענשין עד שיזומו כולן ודאי דמיירי שאמרו שראו זה את זה וא"כ ע"ז אמר בסיפא דאם היה ביניהן הפסק יותר מכדי דבור נחלקה העדות אדלעיל ג"כ קאי דמיירי שאמרו שראו זה את זה והיינו רק אחד מהאחרונים אמר שראה הראשונים שאם שנים מאותן שלא הוזמו אמרו כן לא היו הראשונים נהרגין ע"י הזוממין דתרי ותרי נינהו וא"כ דמיירי באחד א"כ אותו אחד שקר העיד והיה הוה אנינה כדעת הר"י בן גיאת. ובזה כבר נחה תמיהת הראב"ד ז"ל וע"ז קאמר הרמב"ם אעפ"י שבטלה העדות כולה פירוש שהאחרונים אין שום אחד מהם נענש אע"פ שבטלה העדות כולה על האחרונים קאי שאחד מהם ודאי העיד שקר מה שאמר שראה העדים הראשונים וכיון

שבות

בטלה נפסל נמצא העדות כולה אף אם רבים היו עמו דהרמב"ם לאו דוקא אתרי קאי שהרי שהתחיל אפי' מאה וקאמר שבטלה עדות האחרונים מפני שהן כת אחת פירוש כל האחרונים הן כת אחת או שהאחרונים העידו תוך כדי דבור או אפי' אחר כדי דבור מ"מ כיון שלא הוזם שום אחד מהם ולא הוכחש על ראיית גוף המעשה וכבר נצטרפו וכיון שנפסל אחד מהאחרונים בודאי זה שאמר שראה הראשונים כבר נפסלו כולן כדין נמצא אחד מהם פסול שעדות שנפסלה קצתה נפסלה כולה וכ"ז שכתב שהן כת אחת ושנפסלה קצתה הכל קאי על האחרונים ולא קאי כלל על הראשונים שהם כיון שלא העידו תכ"ד וגם הוזמו על גוף המעשה ולא היה ראיה כלל נחלקה עדותן ולא מיחשבי כת אחת עם האחרונים, ובזה נסתלקו כל פליאותיו של הראב"ד על הרמב"ם ז"ל. כן נלענ"ד:

ועכשיו נעתיק עצמנו לסוגיא דהיו בודקין אחר נוראות נפלאתי שם ובפרט בדברי הרמב"ם שהמה תמוהים מאוד הן בפסקיו הן בפירוש המשנה כמבואר בתחלת הדרוש, ולבאר כל אלה אקדים לך הקדמה הנחה אחת. דהנה המשנה במס' מכות דף ה' ע"ב דאמר ר"ש מקיש שלשה לשנים מה שנים אינן נהרגין עד שיזומו כולן אף שלשה וכו' ור"ע אמר מה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול וכו'. והנה יש לפנינו שלש דרכים, או דנימא דר"ש ור"ע לא פליגי כלל וכל אחד אית ליה דחבריה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כלל והוא דעת הרמב"ם שהביא שתוי"ם בשמו, או שנימא דר"ש ור"ע פליגי הד אחבריה ומר לית לימוד דחבריה דקרא לא אתי לכל מר אלא למה דאמר איהו, או דנימא דר"ש לית ליה דר"ע אבל ר"ע אית ליה דר"ש ומוסיף הוא והוא דעת רש"י בפרק היו בודקין דף מ"א ע"ב. ועוד נקדים הנחה אחת השייך לדלעיל ואען ואומר דהך היקשא דמקיש שלשה לשנים יש לפנינו שתי דרכים, או שנימא דהך היקשא היקש מלא הוא ואיננו לחצאין ולכל מילי דאפשר למיקש שלשה לשנים לענין הכל ניקוש בלי שיור, או שנימא דהך היקש לאו היקש מלא הוא ודי אם ניקוש שלשה לשנים לדבר אחד איזה שמסתבר יותר להקיש. והנה הנחה השנית הזאת היא תליא בהנחה דלעיל דאם נימא דר"ע ור"ש לא פליגי כלל וכל מר אית ליה גם דחבריה א"כ באמת יפלא דהיאך לומד כל אחד שני דברים מהך היקשא אלא ודאי הך היקשא היקש מלא דבר הכתוב וכל מה שנוכל להקיש נקיש להדדי, וא"כ אם נמצא עוד דבר אחד זולת הנך דדרשי הני תנאי ג"כ נקיש שנים לשלשה. אבל אם נימא להיפך דכל מר פליג אחבריה א"כ היא גופא קשיא אמאי פליג אחבריה ואף דלכל אחד סברתו נראית יותר מסברת חבירו מ"מ נקיש לדחבריה ג"כ אלא ודאי מוכח להיפך דהך היקשא לא נמסר רק לדבר אחד ולא יותר. ואם נימא כסברא השלישית דר"ש לית ליה דר"ע אבל ר"ע אית ליה דר"ש ומוסיף הוא א"כ ר"ש ור"ע פליגי בהא דר"ש סובר שההיקש לא נמסר רק לדבר אחד וכיון שסברתו נראית יותר דורש רק זה לחוד ור"ע ס"ל דאיתקש לתרווייהו נכלל דס"ל דהיקש מלא הוא ולכל מילי איתקש ויש להקיש עוד יותר אם נמצא איזה דין להקיש. והנה סברא האמצעית דכל מר פליג אדחבריה ור"ע פליג אר"ש ג"כ כבר נדחית מכח דברי רש"י בפרק היו בודקין דף מ"א שפירש דמתני' דלא כר"ע משום דמוסיף הוא וקשה מנ"ל להגמרא הא לאוקמי דלא כר"ע ולימא מוסיף הוא דלמא באמת ר"ע פליג אר"ש ואתא מתני' כוותיה אלא ודאי שהיה להגמ' הוכחה גלויה דר"ע אית ליה דר"ש אבל בדעת ר"ש אין לנו הוכחה אי פליג אדר"ע אי לא באופן, דר"ע דודאי מוסיף הוא ודאי דס"ל דהיקש מלא הוא ולכל מילי איתקש:

והנה גוף הדין דנזכר במשנה דהיו בודקין דאף בחקירות אם אמרו שנים ידענו ואחד אומר א"י עדותן קיימת דלדעת רש"י אליבא דר"ע ראויה שיבוטל העדות כולה מטעם דבעינן עד שיזומו כולן וכאן זה שאמר איני יודע אינו ראוי להזימו וא"כ גם אלו השנים א"א להענישן בהזמה והוה עדות שאי אתה יכול להזימו ויבוטל העדות ולדעת התוספות הפסול לדעת ר"ע הוא מטעם דהוה כנמצא אחד מהם קרוב או פסול דזה שאמר איני יודע הוי כנמצא אחד קרוב או פסול. אני אומר לא כדברי מר ולא כדברי מר לא כפירש"י ולא כפירוש התוס'. דעת רש"י לא נראה בעיני דהרי אם באנו לפסול מטעם שאינם ראוים להזמה כיון דהשלישי אינו ראוי להזימו אם אלו השנים לא יוזמו זה אינו דהרי לענין זה שיוחשבו כת אחת שלא יוזמו עד שיוזמו שלשתן צריך עכ"פ צירוף שיצטרפו להיות כת אחד והצירוף הוא או הראיה או ההגדה והשתא אם יוזמו השנים שפיר יהיו נהרגין דע"י מה יצטרפו עם השלישי להיות כאחד שיגלגלו על ידו אם ע"י הראיה הרי כיון שהוזמו לא ראו כלל ואין כאן ראיה כלל ואם ע"י ההגדה שהעידו כאחד גם זה לא יועיל שהרי כבר כתבתי שההגדה שתצרפם צריך שעכ"פ לפי הגדתן יוכל להצטרף אבל אם גם לפי ההגדה לא יוכל להצטרף הגדה כזו אינה מצטרפת וכמו שהארכתי בפירוש המשנה לעיל וכאן כיון שהגדתו היה על אחת מהחקירות איני יודע א"כ אינו ראוי להצטרף לפי הגדתו וא"כ שפיר עדות השנים קיימת שהם יוכלו לבוא לידי הזמה א"כ נסתר פירושו של רש"י. ופירוש התוס' ג"כ לא יתכן לפוסלו מטעם קרוב או פסול זה אינו דבשלמא קרוב או פסול מיקרי פסולי עדות ופסולים בגופם אבל זה שאמר איני יודע אין עדותו פסול אלא שאמר איני יודע ואם א"כ הוא עצמו יאמר נזכרתי באיזה יום לא מיקרי בזה סותר עדותו כלל והוא עצמו ולא מיקרי פסול ואיך יפסול אחרים שנימא דאיהו הוה כנמצא אחד מהם קרוב או פסול. א"כ כיון שנסתר פירוש רש"י ותוס' * שוב צריכין אנו להמציא פירוש על דברי הגמ'. ואענה את חלקי לפרש דברי הגמ' על נכון באופן שיתורצו כל הדקדוקים שדקדקנו בראשית מאמרנו בדברי הגמרא:

הג"ה מבן המחבר

*הנה להתוס' לשיטתייהו אין זה השגה דהתוס' במס' ב"ק דף כ"ו ע"א בד"ה פשיטא כתבו דאם אמר בפני ב"ד איני יודע שוב אינו יכול להעיד דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד ע"ש. ואם כן שפיר כתבו התוס' בסוגיא דסנהדרין דף מ"א ע"ב דאמר א"י הוי כנמצא אחד מהם קרוב או פסול דהתוס' אזלי לשיטתייהו דס"ל דשוב אינו חוזר ומגיד א"כ נפסל לעדות זו אמנם רוב הפוסקים ס"ל דאם אמר איני יודע יכול אח"כ להיות חוזר ומגיד עיין בב"י ח"מ סימן כ"ט ושם בש"ע בהג"ה. ויש שמחלקים בין אומר אינו יודע עתה לאומר סתם אינו יודע וא"כ שפיר דחה אאמ"ו הגאון המחבר לדברי התוס' לדידן דקיי"ל באמר א"י יכול לחזור ולהעיד איך נימא דהוי כקרוב ופסול לפסול אחרים אם הוא עצמו יכול לחזור. ודע דלענין שבועת עדות אם נשבע שא"י עדות לא ברירא לן אם יכול לחזור ולהעיד דכיון שנשבע בודאי יתיב דעתו ושוב אינו נאמן לומר הכרתי וכן מוכח ממתני' במס' שבועות ל"א ע"ב השביע עליהם ה' פעמים בפני ב"ד אינו חייב אלא אחת ועיין בר"ן ריש פ' שבועת העדות ובכ"מ פ' ג' מהל' עדות הל' ה' ע"ש ודוק:

ואומר אני שזה ודאי בשני עדים שאמר אחד איני יודע ודאי שבטלה עדותן שהשני נשאר יחידי וממילא הוא בטל כי לא יקום עד אחד באיש ולפ"ז אם נימא דההיקש שהקיש הכתוב שנים לשלשה היקש מלא הוא א"כ ממילא גם בשלשה שאמר אחד מהם אינו יודע ג"כ בטלה עדותן אף שלא שייך שיהם קרוב או פסול ולא טעם שיזומו כולן מ"מ בטל מטעם ההיקש וע"כ הקישן הכתוב. וכעין זה כתבו התוס' במסכת מכות דף ו' ע"א ד"ה שמואל בסוף הדבור ע"ש. וכל זה אם נימא היקש מלא הוא וכבר כתבתי שזה היה פשוט להגמ' אין בו ספק שר"ע אית ליה דר"ש ומוסיף הוא וא"כ לר"ע היקש מלא הוא אבל דעת ר"ש לא נתברר לן אם אית ליה דר"ע וג"כ ס"ל דהיקש מלא הוא או דפליג אר"ע וס"ל דההיקש רק לדבר אחד הוקש לענין שיזומו כולן. ובזה נבוא לבאר כשמלה דברי הגמ' דבר דבור על אופנו. דהנה כך היא הסוגיא שם מאי אפי' שנים וכו' אמר רב ששת הרישא קאי וה"ק בחקירות אפי' שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן בטלה כמאן כר"ע דמקיש שלשה לשנים והנה יש לנו לדקדק מה זה דסתם הגמ' דמקיש שלשה לשנים ממ"נ לפירש"י דהפסול משום הזמה הוה ליה למימר כמאן כר"ע דאמר אף שלשה עד שיזומו כולן, ואם כפירוש התוס' הוה ליה למימר כמאן כר"ע דאמר אף שלשה נמצא אחד קרוב או פסול וכו' מה זה דסתם דמקיש שלשה לשנים, אלא הוא הדבר אשר דברתי דכאן אין הפסול לא משום הזמה ולא משום קרוב או פסול ואין לבטל כאן העדות אלא אם היקש שלשה לשנים היקש מלא לכל דבר וכנ"ל וה"ק כמאן כר"ע דאיהו מוסיף אדר"ש ומדדרש תרתי ש"מ דס"ל היקש מלא הוא וזה דקאמר מקיש שלשה לשנים סתמא דס"ל לכל גווני הוקש ולכך לא קאמר כר"ש דאע"ג דגם איהו מקיש מ"מ לדידיה אפשר דס"ל דרק לדבר אחד הוקש ורבא אמר ה"ק אפילו בחקירות שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת כמאן דלא כר"ע דר"ע ס"ל היקש מלא וגם זה ראוי להקיש אבל כר"ש אתיא שפיר דר"ש אפשר דלא ס"ל כר"ע ולא דריש ההיקש לכל מילי וא"כ כל דברי הגמ' על נכון. וכל זה כשאמר אינו יודע אבל אם מכחיש את השנים אף שאין דבריו של אחד במקום שנים מ"מ איהו מיפסל ע"י השנים והוא כנמצא אחד מהם קרוב או פסול, והאי תנא דמתניתין אפשר דדריש הך היקש לענין קרוב או פסול לאודויי וס"ל בהא כר"ע אלא דבהא לא ס"ל כוותיה דאיהו ס"ל היקש מלא בכל גווני והנא דמתניתין דריש רק לענין קרוב או פסול:

והנה אני אומר שכל סוגית הגמ' הוא לפי הנחה דהא ר"ע מוסיף הוא ודריש תרווייהו ודאי דס"ל היקש מלא הוא דאל"כ מנ"ל למידרש תרתי ולכך ראוי להקישו גם לענין אומר איני יודע וכנ"ל. ועכשיו אברר כשמלה דברי הרמב"ם ז"ל ואוכיח דכל הך סוגיא דלא כהלכתא אבל לפי ההלכה אף דנימא דר"ע ור"ש תרווייהו ס"ל כהדדי ואעפ"כ ההיקש לא נאמר רק לדבר אחד וא"ת איך דרשי תרי לימודי מהאי קרא אומר אני שלפי ההלכה דקיי"ל במקום אחר הנך תרתי חדא נינהו וכל חדא מוכרח מחבירו. דהנה זה ידוע דהא דעדים זוממין נענשין היינו אם אין בטול בעדותן זולת ההזמה אבל אם יש בהם פסול אחר זולת ההזמה אף שהוזמו ג"כ וההזמה פוסלתן לעדות מ"מ אין להם דין זוממין שיהיו נענשין וכמבואר ברמב"ם ריש פ' כ' מהל' עדות אבל אם אין בהם ביטול אחר רק שהוזמו אף שההזמה פוסלתן למפרע ומבטל עדותן מ"מ נענשין ג"כ. והנה לפ"ז אם אנו אומרים שרבים שהעידו ונמצא אחד פסול בטלה כל העדות שוב

ממילא

ממילא אין העדים נעשים זוממין עד שיוזמו כולן שהרי אם לא הוזמו כולן הרי אותן שהוזמו נפסלו למפרע ע"י הה"מ וכיון שהם פסולים גם אותן שלא הוזמו פסולים שהרי ודאי אמרו שראו אותן דאל"כ לא מצטרפי וכיון שאמרו שראו אותן א"כ כשהוזמו השנים הרי השלישי נפסל לעדות שהרי שקר העיד מה שאמר שראה אותן וכיון שהוא פסול הוא פוסל למפרע הראשונים וכיון שנפסלו למפרע הרי בטלה עדותן ואיך יענשו ע"י ההזמה בשלמא אם הוזם גם השלישי נתבטלה כל העדות ע"י ההזמה וזה גזירת הכתוב שיהיו נענשין כשיוזמו ומתבטל עדותן, אבל כשלא הוזם השלישי ועכ"פ הוכחש ע"י שנים במה שאמר שראה העדות ונעשה פסול למפרע ובטלה העדות שלא ע"י הזמה לכך גם הראשונים אינם נענשין עד שיוזמו כולן א"כ אם נדרוש הפסוק לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול שוב ממילא בעינן שיוזמו כולן וכן אם נדרוש הפסוק לענין שיוזמו כולן שוב ממילא מוכח דאחד מהם קרוב או פסול נתבטל כל העדות שהרי זה א"א להזימו שבלא"ה איפסל ונתבטל עדותו וא"כ גם הראשונים א"א להזימם דבעינן שיוזמו כולן ולכך נתבטל גם עדותן דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה וא"כ לעולם איכא למימר דלא מקשינן רק לחד מלתא אלא דהני תרווייהו כהדדי אתיין דאיזה מהם שתדרוש ממילא מידרש גם חבירו :

ואין לומר לעולם דנדרוש רק לענין שיוזמו כולן ומנ"ל היכא דנמצא אחד קרוב או פסול וא"ת הרי כיון דאחד פסול שוב א"א להזימו והא בעינן שיוזמו כולן י"ל דלא בעינן שיוזמו כולן כ"א אותן שכשרים לעדות רק שנפסלו מחמת עצמן הייתה אבל זה הפסול באמת לא בעינן שיוזם גם הוא, זה אינו דהרי כשבעינן שיוזמו כולן הרי אם לא הוזם השלישי הרי הוא פסול עכ"פ שהרי העיד שקר מה שאמר שראה אלו העדים אלא שלא הוזם על גוף המעשה בעצמו היית וכיון שהוא פסול שיהא מגיל את אלו א"ו אף הפסול מגיל כשאינו מוזם א"כ ממילא כשאחד קרוב או פסול בטלה עדותן שהרי אי אפשר שיוזמו כולן וזה ברור ונכון. וא"כ שפיר נוכל לקיים בין דינו של ר"ש בין דינו של ר"ע ואעפ"כ נתקיים הדין דסתם מתני' דפ' היו בודקין דבחקירות אם שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת כיון דהאי היקשא אינו היקש מלא לא דרשינן ליה רק לדבר אחד וכנ"ל וכאן באיני יודע לא שייך לבטל לא משום שיוזמו כולן ולא משום נמצא אחד מהם פסול וכמ"ש למעלה. אלא דכ"ז אם נימא עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל וכדאית רבא דעד זומם היזום מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני ואין לך בו אלא משעת הזמתו ואילך וכמ"ש בסנהדרין (דף כ"ז ע"א) א"כ שוב נסתר כל מה שכתבתי ואין זה תלוי בזה דמה זה שכתבתי דאם נדרוש הפסוק לענין נמצא קרוב או פסול וכו' שוב ממילא מוכח שיוזמו כולן דאל"כ שלא הוזם השלישי מ"מ כבר נפסל במה שאמר שראה אלו כאן והרי הזוממין הכחישוהו במה שאמרו שהיה עמהן זה אינו דהרי אלו השנים מכחישין את הזוממין ואומרים שלא היו עמהם וזה השלישי מחזיק עמהם ומאי חזית דסמכת וכו' ומכ"ש שאלו הם שלשה ואלו שנים אלא שמכח שאלו נפסלו ע"י גזירת הכתוב ממילא נשאר השלישי יחיד במקום שנים וכיון שאלו המוזמין עצמם לא נפסלו רק מכאן ולהבא ק"ו השלישי לא נפסל רק מכאן ולהבא ובשעת העדות כשר היה ולא נתבטל העדות ולכך נענשין הזוממין. וכן להיפך מה שכתבתי אם נדרוש הפסוק שבעינן עד שיוזמו כולן וממילא מוכח שאחד קרוב או פסול מבטל כל העדות שכיון שזה אינו ראוי להזימו מגיל על כולם שאינם ראויים להזמה נתבטל העדות זה אינו שעדיין אני אומר שאינו מגיל השלישי בהזמה כ"א כשהוא כשר ולא פסול. ומה שכתבתי שהרי תמיד השלישי שמגיל הוא פסול שהרי נפסל במה שאמר שראה לאלו העדות כאן זה אינו כיון דמכאן ולהבא הוא נפסל בשעת העדות כשר היה. ולכך מגיל וא"כ לפ"ז שזה אינו תלוי בזה א"כ שוב מוכח דלר"ע דמוסיף הוא היקש מלא דבר הכתוב דאל"כ הרתי מגלן וא"כ ג"כ לענין איני יודע מקשינן ומתני' דהיו בודקין דלא כר"ע ולכך רבא לשיטתו דס"ל עד זומם מכאן ולהבא נפסל לכך מוקי מתני' דהיו בודקין דלא כר"ע אבל אנן כבר מסרו לנו כלל גדול הלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם וא"כ עד זומם למפרע נפסל, לכך פסק הרמב"ם בין דינו של ר"ש ובין דינו של ר"ע ואעפ"כ פסק כסתם משנה דהיו בודקין דבחקירות אמרו שנים ידענו ואחד אומר איני יודע כשר דהאי מתני' כר"ע אתיא ולכך כתב גם בפירוש המשנה במס' מכות שר"ע ור"ש אין עליהם חולק אבל בהכחיש השלישי את השנים אף בבדיקות שפיר פסק דעדותן בטלה שהרי זהו פסול ממש ופוסל כולן. ודוק היטב כי זהו כפתור ופרח בדעת הרמב"ם דוק ותשכח כי נכון וברור הוא :

בכלל העולה שאם הך מתני' כר"ע אז מוכח דעד זומם למפרע הוא נפסל כאביי אבל אם הך מתני' דלא כר"ע אזי עד זומם יכול להיות דמכאן ולהבא הוא נפסל. ולכאורה כיון דהך דהיו בודקין סתם משנה היא אית לן למשכוני נפשין לאוקמי כר"ע דר"ע איקרי סתימתאה ומהיכא תיתי לאוקמי סתם משנה דלא כוותיה וא"כ יש לנו לומר עד זומם למפרע הוא נפסל כדי שתיקום הך סתמא כר"ע אלא דלכאורה בלא"ה מוכח דהך סתמא דהיו בודקין לא אתיא כר"ע והמוכחה שלי דבלא"ה לא אתיא כר"ע הוא משום דכאן אמרינן במשנה אחד אומר בשנים בחודש ואחד אומר בשלשה עדותן קיימת שזה יודע בעיבורו של חודש וזה אינו יודע ובפרק בן סורר ומורה דף ס"ט ע"א אמרו מכדי כתיב ושפטו העדה והצילו וכו' ואילו דייקינן בהנך סהדי דתרווייהו ידעו בעיבורא דירחא וכו' ואנן ניקום ונקטול ליה אלא הטעם משום דאפי' בד"נ אזלינן בתר רובא ורובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא ומזה הוכיחו שם דאזלינן גם בד"נ בתר רובא וא"כ איך אתיא מתני' כר"ע* הא ר"ע ס"ל במסכת בכורות דחלב אינו פוטר מבכורה והיינו משום דחייש למיעוטא שחולבות אף ע"פ שאינן יולדות ובהדיא כתבו התוס' במסכת חולין דף י"א ע"ב דר"ע חייש למיעוטא אפי' היכא דאי אפשר ע"ש. ואם ר"ע חייש למיעוט בבכורה דהיינו איסורא ק"ו דחייש למיעוטא ולא אזיל בתר רובא בד"נ מכ"ש שזה חייב אפשר ולאוקמי קרא שיהרג הנידון כשכוונו עדותן תרווייהו על יום אחד בחודש וא"כ הך מתני' לא אתיא כר"ע כלל :

הג"ה מבן המחבר

*עיין מה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בספרו צל"ח במס' פסחים דף י"א ע"ב דהגמרא שם גרס בהאי מתני' דהיו בודקין את העדים שתי במתני' דברי ר"מ ולפ"ז הקשה אאמ"ו הגאון זצ"ל דאם האי תנא ר"מ דס"ל דאחד אומר בב' בחודש ואחד אומר בג' עדותן קיימת א"כ קשה לר"מ אינו דייקינן בהנך עדים דתרווייהו ידעו בקביעא דירחא הוי עדות מוכחשת ואנן ניקום ונקטול כקושיית הגמ' בפ' בן סורר ומורה ותירוצו דגמ' דאזלינן בתר רובא דלא ידעו בקביעי דירחא לא שייך לר"מ דהא ר"מ חייש למעוטי. ולכאורה י"ל דבאמת מה דאזלינן בתר רובא דטעי בקביעא דירחא אין הטעם משום דאזלינן בתר רובא אלא משום שיש גם חזקה בהדי רוב דמוקמינן העדים בחזקת כשרות שלא תהיה עדות מוכחשת ולכך משוין העדות כדי שיכוונו דבריהם ואמרינן שטעו בקביעא דירחא וכן פסקין בחו"מ סי' כ"ט ס"א וברמ"א סימן ל' ס"ב בהג"ה דכל שאפשר לכוין דברי העדים שלא יהיה הכחשה מישבין דבריהן והיינו טעמא כדי שלא נעשה אותן רשעים שהעידו שקר וא"כ לא מוכיח הגמ' מידי מהאי דאחד אמר בב' ואחד אמר בג' בחודש דאזלינן בתר רובא דטועים בקביעא דירחא דלמא לעולם לא אזלינן בתר רובא בד"נ והכי היינו טעמא משום דאיכא נמי חזקה בהדי רובא דאם נימא שידעו בקביעא דירחא א"כ בודאי אחד מהם מעיד שקר ועושין אותו לרשע, וי"ל לומר דשפיר מוכיח הגמ' דאזלינן בתר רובא דחזקת כשרות של העדים לאו חזקה היא דנגד חזקת העדים יש לנו חזקת הנידון שהעדים שרוצים לחייבו מיתה עושין אותו לרשע למות ומוציאין אותו מחזקת כשרות דיליה אבל א"א שהעדים לא טעו בקביעא דירחא והיא עדות מוכחשת ואינן נאמנין ומבטלין העדות להציל את הנידון שאר הנידון בחזקת כשרות שלו וכיון דאיכא לאוקמי חזקה נגד חזקה לא נשאר אלא רובא לחוד ושפיר מוכיח הגמ' דאזלינן בתר רובא בד"נ. ואין להקשות לפ"ז על תוס' במס' חולין דף י"א ע"ב ד"ה כגון שכתבו דס"ד לומר במכה אביו שחייב מיתה משום דאזלינן בתר חזקת האם שהיא נדקת ע"ש בתוס' ולפי דברי הנ"ל יש נגד חזקת האם חזקת הבן לומר שלאו אביו הוא ולא עבר על חיוב מיתה דמכה אביו. זה אינו דאף שאינו אביו והכה אותו כבר אזיל חזקת כשרות שלו דעבר על רשע למה תכה רעך :

אלא שאומר אני שאחרי שרבותינו בעלי התוס' בתם' מכות דף ז' ע"א סוף פ"ק ובמס' חולין דף י"א ע"ב לא מלאו הוכחה לר"ע דחייש למעוטי כ"א מהאי דסבר במס' בכורות דחלב אינו פוטר. אומר אני אי משום הא לא איריא אף דבגמ' אמרו שם בהדיא דזה תלוי בזה דאי חלב אינו פוטר אזי חיישינן למיעוטא מ"מ אין זה הכרע לר"ע ואליבא לפניך הסוגיא במס' בכורות שם בדף כ' ע"ב מאי איכא בין ר"ע לר' יהושע אמר ר' חנינא מסורא חלב פוטר איכא בינייהו ר"ע סבר חלב פוטר הלך אחר רוב בהמות ורוב בהמות אינן חולבות אא"כ יולדות ור"י סבר הא איכא מיעוטא דחולבות אע"פ שאינן יולדות ומי חייש ר"י למיעוטי והתנן היתה לה חמות אינה חוששת יצתה מליאה חוששת ר"י אומר אינה חוששת ואמרינן מ"ט דר"י קסבר רוב מעוברת יולדות ומיעוט מפילות וכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות והוה ליה זכרים מיעוט ולמיעוטי לא חיישינן אלא איפוך והתניא חלב פוטר דברי ר' יהושע רע"א חלב אינו פוטר ע"כ הסוגיא. וא"כ לפ"ז דר"ע סבר אינו פוטר א"כ ר"ע חייש למיעוטא. אומר אני לא כן דודאי אם רבי יהושע סובר דאינו פוטר היה מוכח דחייש למיעוטא אבל לר"ע טעמא אחרינא איכא דהנה במס' ב"מ דף ס' ע"ב ת"ש דהאי מסותא דהוו מיגלי עלה בי תרי האי אמר דידי הוא וכו' קם חד אקדשה לשמים פרשו מיניה ר' חנינא ור' אושעי' וכולהו רבנן ואמר ליה ר"א לרבה כי אזלת לקמיה דרב חסדא לכפרי בעי מיניה כי אתא לסורא אמר ליה רב המנונא מתני' היא ספק בכורות וכו' המע"ש ותני עלה אסורים בגיזה ועבודה והא הכא דתקפו כהן אין מוציאין מידו דקאמר המע"ש ותני עלה אסורים בגיזה ועבודה א"ל רבה קדושת בכור קאמרת לעולם תקפו כהן מוציאין מידו ואפ"ה אסורים בגיזה ועבודה דקדושה הבאה מאליה שאני. והכא הגמ' רצה לפשוט דגם גבי מסותא אי תקפו אין מוציאין מידו יכול להקדיש ודחי דהכא אין הטעם משום תפיסה דבאמת תקפו כהן מוציאין מידו אלא דקדושה הבאה מאליה אבל מסותא אינו יכול להקדיש הואיל ועדיין לא תקף אינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו :

ואומר

ואומר אני דבאמת קדושה חלה מאליה מספק אלא שאם יש כאן רובא להתיר שאז מטעם קדושה מותר דאזלינן בתר רובא אז אני אומר סברא חדשה שאם היה הדין נותן תקפו כהן אין מוציאין מידו אז ודאי אפי' היה רובא נגד התפיסה אעפ"כ היה מהני התפיסה דלא אזלינן בממון בתר רובא דקיי"ל כשמואל במס' ב"ב דף צ"ב וא"כ לפ"ז גם האיסור עומד כיון שרצו בגמ' לומר שאפילו בקדושת פה היה יכול להקדים קודם התפיסה מטעם דמהני תפיסה אלא שדחו דאינו ברשותו ואיש כי יקדיש ביתו אמר רחמנא וכו' ע"ש. אבל ספק קדושת בכור ודאי חל כיון שאם יתפסנו הכהן ישאר בכור גמור גם עתה האיסור נשאר. אלא דבאמת רוב הפוסקים זולת הרמב"ם והסמ"ג סוברים תקפו כהן מוציאין מידו וכן הוא משמעות הגמ' כאן בסוגיא דב"מ דדחי תקפו כהן מוציאין מידו ומביא סייעתא מברייתא. והנה הש"ך בספר תקפו כהן סי' ה' הביא פסקו של הרי"ף דפסק דבכל ספיקא דדינא מהני תפיסה, והקשה עליו מהאי סוגיא דתקפו כהן מוציאין מידו ותירץ הש"ך שם דמאי תפיסה שתמיד הוא צריך להחזירו לישראל שאף שהוא בכור מ"מ טובת הנאה יש לישראל והובעו הישראל שיחזירנו לו שטובת הנאה שלו והתמיד בא לידי ישראל וישראל מיקרי מוחזק. העולה מזה דכל ספיקא דדינא תקף אין מוציאין מידו והטעם דתקפו כהן מוציאין מידו הוא מטעם שא"א לכהן להחזיק בתמיד שהישראל מוציאו מידו מטעם טובת הנאה דיליה. והנה בש"ע ח"מ סי' פ"ז סעיף ל"ה אין נשבעין היסת על תביעת טובת הנאה והנה לאו דוקא שאין נשבעין אלא שאפי' מודה אינו יכול להוציא מידו דבסימן רע"ו סוף הסימן פסק רמ"א אין היורשים יורשים דבר שאין בהם ממש או טובת הנאה בעלמא שאינו ממון וכתב הש"ך אפי' הוא בעצמו אינו יכול להוציא מיד אחרים. וא"כ לפ"ז תקפו כהן אין מוציאין מידו שהרי הוא מחזיק בו וליכא למימר שהרי הישראל מוציאו מידו מטעם טובת הנאה שהרי דבר שאין לו בו אלא טובת הנאה לא מיקרי ממון ואינו יכול להוציא מיד אחרים. אמנם כל זה אם טובת הנאה אינו ממון אבל אם טובת הנאה ממון ודאי שיכול הישראל להוציאו מיד הכהן ולא מהני תפיסת הכהן. והנה במס' פסחים דף מ"ו ע"ב דאמר ר' יהושע לא זהו חונן במוזהרין עליו וכו' מוכח בהדיא דעכ"פ לכל האוקימתות ר' יהושע סבר טובת הנאה אינו ממון. וא"כ לכאורה קשה למה הוצרך הסוגיא דבכורות לומר איפוך הלא אף אם אמר ר"י חלב אינו פוטר נוכל לומר דאזיל בתר רובא אלא דר"י לטעמיה דס"ל טובת הנאה אינו ממון וא"כ תקפו כהן אין מוציאין מידו שהרי כתב הש"ך שאפי' הוא עצמו אינו יכול להוציא מיד אחרים כנ"ל וא"כ דמהני תקפו כהן לכן חל שקדושה ג"כ מספק אף קודם התפיסה:

לכן אני אומר דמה שכתב הש"ך שאפי' הוא עצמו אינו יכול להוציא ליתא כיון שטובת הנאה הוא שלו אותו זכות יש לו בו אלא שהזכות אין בו ממש ואינו יכול להורישו או לתתו לאחרים תדע שהרי כתב רמ"א בסימן פ"ז שאין משביעין היסת על תביעת טובת הנאה ומסיים רמ"א ולכן מי שתבע לחבירו שיחזיר לו ממון צדקה וכו' וזה משיב שכבר החזיר לו פטור בלא שבועה שהרי אין לתובע בזה אלא טובת הנאה הרי שאלולא שטען שכבר החזיר והיה מודה היה צריך להחזיר. ולכן נ"ל ודאי טעמו של הש"ך בספר תקפו כהן דהא דלא מהני תקפו כהן ודאי נכון בתמיד צריך להחזירו לישראל מטעם טובת הנאה ואין זה תלוי במה דטובת הנאה ממון. ואדרבה אני אומר להיפך שאם טובת הנאה ממון אז מהני תקיפת הכהן אבל אם אינו ממון לא מהני וטעמא דידי ממה שכתבו התוס' במס' ב"מ דף ו' על מה שרצה לכתחילה לפשוט דתקפו כהן אין מוציאין מידו הקשו התוס' בד"ה והא הכא וכו' וא"ת אמאי אין מוציאין מידו והא הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר וי"ל דאינו יכול לתובעו רק טובת הנאה שיש לו בה למ"ד טובת הנאה ממון ע"ש בתוס'. והנה מ"ש למ"ד טובת הנאה ממון אין כוונתם דאלו למ"ד טובת הנאה אינו ממון אין הישראל יכול לתובעו שהרי כבר כתבתי בשם רמ"א שפוסק אינו ממון ואעפ"כ לו בעצמו צריך להחזירו דודאי התורה זכתה לו הטובת הנאה ואם כל אחד יכול לחטוף מידו לענין מאי זכתה התורה הטובת הנאה לבעלים אלא נהפוך הוא שאם טובת הנאה ממון אז הוא כזוכה בטובת הנאה היינו כדי הממון של טובת הנאה וא"כ הכהן יכול לחזור כדי טובת הנאה ולהחזיק בכור לעצמו אבל אם טובת הנאה אינו ממון והוא דבר שאין בו ממש והתורה זכתה לבעלים לא שייך שיתן לו הממון של טובת הנאה וצריך להחזיר לו הבכור בעצמו:

העולה מזה עולה בידינו איפכא למ"ד טובת הנאה אינו ממון תקפו כהן מוציאין מידו שהרי הוא צריך להחזיר לישראל משום טובת הנאה שיש לישראל בו אבל אם טובת הנאה ממון תקפו כהן אין מוציאין מידו ויחזיר לישראל רק כדי טובת הנאה. ובזה אתיא שפיר סוגיא דבכורות בתחילה שסברנו לר' יהושע חלב אינו פוטר ודאי מוכח דטעמו משום דהיינו למיעוטא דאלת"ה יפטור חלב וניזל בתר רובא וא"ת משום דתקפו כהן לא מהני רובא דאין הולכין בממון אחר הרוב וכיון דאם תקפו כהן אין מוציאין לכך חל גם עתה קדושת הבכורה זה אינו דהרי ר' יהושע סובר טובת הנאה לאו ממון ולא משכחת כלל תקפו כהן דתמיד צריך להחזירו לישראל אלא ודאי דטעמיה דר' יהושע משום דחייש למיעוטא ומקשה שפיר מהא דילתה מלאה דאזיל בתר רובא אבל כאשר זכינו לדין דר"ע סובר חלב אינו פוטר שפיר אמרינן לעולם ר"ע אזיל בתר רובא אלא דר"ע אפשר דס"ל טובת הנאה ממון וא"כ תקפו כהן אין מוציאין מידו ויחזיר לישראל רק כדי טובת הנאה ולכך חל גם עתה קדושת הבכור ולכן חלב אינו פוטר, ודוק היטב:

זכינו לדין שאין לנו הוכחה דר"ע חייש למיעוטא וא"כ יש לנו לומר דאזיל בתר רובא והך סתמא דהיו בודקין כיון שמאי אתיא כר"ע יש לנו למשכוני נפשין לאוקמי אליביה משום דאיהו מקרי סתימתאה וא"כ גם הא דקתני בחקירות שנים אומרים ידעתו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת ג"כ אליביה וא"כ מוכח דעד זומם למפרע הוא נפסל וכמו שהארכתי לעיל מטעם דמקים ר"ע להזמה שנים לבלשה וגם לקרוב ופסול וכנ"ל וא"כ תיובתא דרבא דאמר מכאן ולהבא הוא נפסל וכל זה אם ר"ע אזיל בתר רובא שאז מצינן לאוקמי סתמא דהיו בודקין כוותיה:

ואומר אני הוכחה אחרת דר"ע חייש למיעוטא דהנה התוס' במס' ב"מ דף ס"א ע"א בד"ה לעבור עליו בשני לאוין הקשו היכי ס"ד למימר דגזל עובד כוכבים ומזלות אסור דאיצטריך קרא למשרי אלא בישראל גופיה לא ידענו גזל אלא מרבית ואונאה ורבית שריה בעובד כוכבים ומזלות וכו' ואונאה נמי דכתיב עמיתך וי"ל דהוה אמרינן גזל עובד כוכבים ומזלות מדכתיב ואכלת וגו' עיין שם בתוס'. והנה אני מקשה להני תנאי דבאמת ס"ל להתיר גזל עובד כוכבים ומזלות למה לי קרא באבידה להתיר אבידת עובד כוכבים ומזלות שלא אם גזל ורבית ואונאה מותרין שוב אתיא אבידה מינייהו דכי פרכת מה לגזל דידע ואפשר דנחל אונאה תוכיח מה לאונאה שכן דרך מקח וממכר גזל יוכיח. והנה מה דנאמר באבידה אחיך למעט אבידת עובד כוכבים ומזלות לא קשיא דבאמת אפשר דלא איצטריך למישרי אלא דאתי לאסור להחזיר לו דדרשינן אחיך אבל לעובד כוכבים ומזלות לא תחזיר ופירוש שאסור להחזיר כאשר באמת הדין כן בעובד כוכבים ומזלות. אבל אי קשיא לי הא קשיא מה דכתבה התורה ומצאת דאתי לידי משמע פירוש שאף שכבר באת האבידה לידך א"צ להחזיר לעובד כוכבים ומזלות שלא נימא דוקא קודם שבאת לידו אינו חייב למיטרח בשבילה עיין ב"מ דף כ' ע"א ודף כ"ז ע"א הא ל"ל קרא דאם גזל ואונאה שרי אבידתו יחזיר לו:

ואומר אני ע"פ מה דאיתא במס' ב"מ דף כ"ז ע"א ת"ר אשר תאבד ממנו פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה ר' יהודה אומר ומצאתה פרט לאבידה שאין בה ש"פ מאי בינייהו אמר אביי משמעות דורשין איכא בינייהו מר נפקא ליה וכו' ומאן דנפקא ליה מאשר תאבד האי ומצאתה מאי עביד ליה ההוא מבעיא ליה לכדר' יוחנן משום רשב"י מנין לאבידה ששטפה נהר שהיא מותרת שנאמר כן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה מי שאבודה ממנו ומצויה אצל כל אדם וכו'. ואידך הא דרבנאי מנ"ל נפקא לי מומצאתה פירש"י הוי"ו יתירה ואידך הא דר' יוחנן מנ"ל נפקא ליה ממנו ואידך ממנו לא משמע ליה וא"כ נוכל לומר דהנך דשרי גזל עובד כוכבים ומזלות ממנו לא משמע להו וא"כ איצטריך אשר תאבד לכדר"י ומצאתה איצטריך להו לשוה פרוטה והוי"ו לא דרשי דכמה תנאי לא דרשי וי"ו וא"כ לא קשיא ולא מידי. הלא אי קשיא לי הא קשיא לי דר"ע דס"ל גזל עובד כוכבים ומזלות אסור ואינו לא יליף מואכלת את כל העמים אלא יליף במס' ב"ק דף קי"ג ע"ב אמר ר"ש דבר זה דרש ר"ע כשבא מזפירין מנין לגזל עובד כוכבים ומזלות שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו שלא ימשכנו ויצא אמר רבא שם דלר"ע גזלו אסור והפקעת הלואתו מותר דעבד עברי גזל הוא דגופיה קנוי וא"כ מדאיצטריך רחמנא למיסר גזלו מכלל דאבידתו מותר דמגילה שריא כיון דהוצרך למיסר גזל מכלל דאבידה שריא, דאין לומר דאבידה ק"ו לאסור מגזל דידע ומחיל ואסור אבידה דלא ידע לא כ"ש דאיכא למימר אונאה תוכיח דלא ידע ושריא ור"ע דריש וי"ו כדאיתא בסנהדרין דאמר ר"ע לר' ישמעאל אחי בת ובת אני דורש א"כ אייתר וי"ו דומצאתה לכדרבנאי וקשה ל"ל קרא ונ"ל ע"פ מה דאיתא בסוף פ"ק דכתובות מצא בה תינוק מושלך אם רוב עובדי כוכבים ומזלות וכו' אם רוב ישראלים ישראל מחצה על מחצה ישראל ומסקינן שם אם רוב וכו' למאי הלכתא אמר רב פפא להאכילו וכו' אם רוב ישראלים ישראל למאי הלכתא אמר ר"פ להחזיר לו אבידה מחצה על מחצה למאי הלכתא פירש"י דלהחזיר לו אבידה לא מצית אמרת דא"כ למה פלגינהו אמר ריש לקיש לנזקין וכו'. והנה במה דאמרינן רוב ישראל להחזיר לו אבידה אע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב תירץ הרמב"ן דבשלמא בשאר ממון אין מוציאין מיד המוחזק ע"י הרוב משום דאוקי ממון בחזקת מריה אבל מוצא אבידה לאו מריה דממונא הוא עיין שיטה מקובצת:

וזהו פשוט דמחצה על מחצה הוא כישראל לענין שאסור לגזלו ואעפ"כ אין מחזירין לו אבידתו וא"כ המיעוט ומצאתה אתי להכי שאפי' אתי לידו דוקא לאחיך ודאי השב תשיבם אבל לספק אחיך כגון מחצה על מחצה אין צריך להחזיר לו אבידה דכל כי האי גוונא לא ממעטינן היתר מאונאה דודאי אסור לגוזלו ואבידתו מותרת. **אלא שראיתי להגאון מופת**

הדור

סדור מ' יהושע **אב"ד** דק"ק פפד"מ בספרו פני יהושע בסוגיא הזאת דכתובות שהקשה לשאול על מה דאמרינן ביבמות חמשה קהלי וכו' וחד ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק ממזר יבוא והקשה הגאון הנ"ל היכי משכחת ספק ממזר בספק קידושין היא בחזקת פנויה ובספק גירושין היא בחזקת א"א וליכא למימר בעיר שמחצה כשרין לה דממ"נ אם רוב כשרים כשר ואם רוב פסולים פסול ואם מחצה על מחצה אזלינן בתר רובא דעלמא דרובם כשרים לה דכותי ועבד הבא על בת ישראל וכו' והעלה שם משום דכל קבוע כמחצה על מחצה ע"ש. והנה זה משכחת לה בספק ממזר שהאשה מעוברת ולא ידעינן מן מי שאמרינן כל קבוע וכו' אבל עכשיו אני מקשה בספק כותי היכי משכחת גם דהא באשה עוברה לא משכחת לה דממנ"פ אם היא ישראלית יהיה הבועל מי שיהיה הולד ישראל ואם היא כותית הולד כותי ולא משכחת כ"א בתינוק מושלך דלא שייך קבוע דבפירוש אזלינן בתר רובא וממ"נ אם רוב ישראל ישראל ואם רוב כותים כותי ואם מחצה על מחצה אזלינן בתר רובא דעלמא דכותים נינהו וכיון דלר"ע ומצאתה לא אצטריך כ"א למעוטי ספק כותי קשה היכי משכחת ספק כותי כלל דתמיד איכא רובא וא"כ ל"ל ומצאת הא ודאי דר"ע לא אזיל בתר רובא ותמיד תינוק הנמצא הוא ספק ישראל וספק כותי ושפיר איצטריך ומצאתה להתיר אבדתו וא"כ הרי לפנינו הוכחה דר"ע לא אזיל בתר רובא וא"כ מתני' דהיו בודקין בלא"ה לא אתיא כר"ע ושפיר אמר רבא דמוקי מתני' דלא כר"ע ולעולם עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל:

אלא דאי משום הא לא איריא דעדיין אני אומר ר"ע אזיל בתר רובא ומצאתה דריש לגוף פרוטה ואי משום וי"ו י"ל ע"פ מה דאמר רבא שם בב"מ אבידה שהוקרה והוזלה ולבסוף הוקרה א"ב ע"ש א"כ לפ"ז נוכל לומר דר"ע בעי שיהיה ש"פ משעת אבידה עד שעת מציאה ודריש אשר תאבד לש"פ בשעת אבידה ומצאתה לש"פ בשעת מציאה וי"ו דומצאתה להיות וי"ו מוסיף על ענין ראשון דאשר תאבד לומר שיהיה ש"פ משעת אבידה עד שעת מציאה ולא דרש כלל לכדרבנאי וא"כ שפיר אזיל בתר רובא ושפיר אתיא מתני' דהיו בודקין כותיה ומוכח דעד זומם למפרע נפסל וקשיא לרבא, אלא דאי לאו דאיתותב רבא ביאוש שלא מדעת גם זה לא הוה קשיא ליה ואיגע לפניך סוגיא דב"מ דף כ"א ע"ב אתמר יאוש שלא מדעת אביי אמר לא הוי יאוש ורבא אמר הוי יאוש בדבר שיש בו סימן דכ"ע לא פליגי דלא הוי יאוש אע"ג דמיאש לסוף לא הוי יאוש דמעיקרא כי אתי לידיה באיסור אתי לידיה דכי ידע דנפל מיניה לא מייאש מימר אמר וכו' בזוטו של ים ובשלולית של נהר אע"ג דאית ביה סימן רחמנא שריא כדלקמן כי פליגי בדבר שאין בו סימן אביי אמר לא הוי יאוש דהא לא ידע דנפל מיניה רבא אמר הוי יאוש דכי ידע דנפל מיניה מייאש מימר אמר סימנא לית לי בגויה מהשתא מייאש. והם דף כ"ב ע"ב ת"ש דאמר ר' יוחנן משום ר' ישמעאל בן יהוצדק מנין לאבידה ששטפה נהר שהיא מותרת דכתיב כן תעשה וגו' אשר תאבד ממנו ומצאתה מי שאבודה ממנו ומצויה אצל כל אדם ואיסורא דומיא דהיתרא מה היתרא בין דאית בה סימן ובין דלית בה סימן שריא אף איסורא בין דאית בה סימן ובין דלית בה סימן אסורה תיובתא דרבא תיובתא והלכתא כאביי ביע"ל קג"ם. והנה בפירושא דהאי תיובתא רבו הפירושים והמחוור שבכולם הוא פירושו של הרמב"ן במלחמותיו דגרס רק ואיסורא דומיא דהיתרא ולא יותר והכי הוא תיובתא דהרי כבר נפק לן היתר באבידה דמייאש מכללה וכאן בשטפה נהר ודאי דמייאש דהרי אפי' יש בה סימן מייאש כאן וא"כ ל"ל קרא להתירה פשיטא דיאוש מתיר כדילפינן מכללה א"ו דקרא איירי שלא מדעת כגון דלא ידע ששטפה נהר וקמ"ל קרא דוקא כה"ג שאבודה מכל אדם שריא הא אם אינה אבודה מכל אדם אע"ג דאית בה יאוש כיון דשלא מדעת הוא לא מהני יאוש דאי בכל מקום מהני יאוש שלא מדעת ל"ל קרא להתיר בשטפה נהר ע"ש שהאריך. העולה מזה דעיקר התיובתא הוא מדאיצטריך האי קרא להאי דרשה. ואומר אני דודאי הוא תיובתא דרבא מדברי התנא שדריש כן אלא רבא גופיה אף דמדברי התנא הפשר דלא שמעה מ"מ מאי הוא עביד בהאי קרא דאשר תאבד. ואומר אני דרבא לשיטתו ונקדים הסוגיא דף כ"ז שהבאתי לעיל ת"ר אשר תאבד פרט לאבידה שאין בה ש"פ ר"י אמר ומצאתה פרט לאבידה שאין בה ש"פ מאי בינייהו אמר אביי משמעות דורשין איכא בינייהו מר נפקא ליה מאשר תאבד ומר נפקא ליה מומצאתה ומאן דנפקא ליה מאשר תאבד האי ומצאת מאי עביד ליה האי מבעיא ליה לכדרבנאי וכו' ומאן דנפ"ל מומצאתה האי אשר תאבד מאי עביד ליה מבעיא ליה לכדר"י וכו' מנין לאבידה ששטפה נהר וכו' ואידך הא דרבנאי מאי עביד ליה נפקא ליה מומצאתה פירש"י וי"ו יתירה ואידך הא דר"י מנ"ל נפקא ליה מן ממנו ואידך ממנו לא דריש רבא אמר פרוטה שהוזלה א"ב מ"ד מאשר תאבד איכא ומ"ד מומצאתה ליכא ולמ"ד אשר תאבד הא בעינן ומצאתה וליכא אלא פרוטה שהוקרה היכא בינייהו וכו' ולמ"ד ומצאתה הא בעינן אשר תאבד וליכא אלא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה א"ב מ"ד אשר תאבד היכא ומ"ד דאמר ומצאתה בעינן שיעור מציאה משעת אבידה עד שעת מציאה:

הנה יש לנו הרבה מאד לדקדק בסוגיא זו דרבא מוקי תחלה פרוטה שהוזלה א"ב ודחי דבריו מתוך קושיא ולמ"ד אשר תאבד הא בעינן ומצאתה מדוע לא משני ומצאתה מבעיא ליה לכדרבנאי כמו שמשני לאביי וכן באוקימתא השניה דרבא דפרוטה שהוקרה א"ב ודחי ג"כ דמ"ד ומצאתה הא בעינן אשר תאבד למה לא משני אשר תאבד מבעיא ליה לכדר' יוחנן כמו לאביי. גם מה דמסיק אלא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה איכא בינייהו למ"ד אשר תאבד איכא ולמ"ד ומצאתה בעינן ש"פ משעת אבידה עד שעת מציאה לא הוכל לידע אנה מבמע כן מן ומצאתה שצריך ש"פ משעת אבידה עד שעת מציאה ודיו לקרא אם קאי משעת מציאה לחוד כמו אשר תאבד דקאי אשעת אבידה לחוד ואם יש איזה לימוד בהדיא דומצאתה ללמוד גם שלא יוזל בינתיים א"כ הדרא קושיא לדוכתה דקאמר למ"ד אשר תאבד איכא והיא גופא קשיא ולמ"ד אשר תאבד הא בעינן ומצאתה וליכא וכמו שהקשה מתחלה, באופן שכל דברי רבא תמוהין המה מתחלתן עד סופן וגם אביי ורבא במאי פליגי דמר מוקי רק משמעות דורשין ומר מוקי פלוגתייהו לדינא. וגם על הרי"ף ז"ל קשה לי מאד שהשמיט פלוגתא זו לגמרי וכתב רק ת"ר אשר תאבד פרט לאבידה שאין בה ש"פ ולא הביא ומצאתה כלל ואם היה הרי"ף סובר כאוקימתא דרבא שיש נ"מ לדינא היה מביא שתי הדעות והיה מכריע להלכה כדרכו בכל מקום בפלוגתא דתנאי הנוגע לדינא וכמו שהרא"ש ז"ל באמת הביא שתי הדעות והדין שביניהם לפי אוקימתא דרבא וכ"ז השמיט הרי"ף מכלל דס"ל כאביי דמשמעות דורשין איכא בינייהו ולא שום דין ומה שאין בו נ"מ לדינא דרכו להשמיט וא"כ קשה למה הכריע הרי"ף כאביי נגד רבא היפך כללי הש"ס. ובדברי אביי יש לנו ג"כ לדקדק דקאמר ואידך הא דר' יוחנן מנ"ל נפקא ליה מן ממנו קשה תינח דלהך דרשה דש"פ לחוד ליכא למימר דא"כ ממנו ל"ל אבל איפכא קשיא דילמא רק לדרשה דר"י אתיא דאז ודאי צריך לכתוב אשר תאבד ממנו דהא עיקר דרשה דר' יוחנן כן הוא מי שאבודה ממנו וכו' ומנ"ל למידרש מיניה דבעי ש"פ:

ולהתיר כל הספיקות הנ"ל אקדים הנחה אחת שעליה יסובו כל צירי הסוגיא זו. ואומר אני שיש למידרש מהאי קרא דבעי ש"פ הן אם נדרשנו מאשר תאבד הן מומצאתה א"ל שאותו קרא יהיה מיותר לזה למידרש כן שאף בלי שום ייתור מפשטיה דקרא אנו למדים זה כיון דקרייה אבידה או כיון דקרייה מציאה בודאי ש"פ דהל"כ אין שמו עליו ולא שייך למיקרי לפחות מש"פ לא אבידה ולא מציאה וא"כ אפי' אם אנו צריכין הסך קראי לדרשה אחריתא אעפ"כ מוכח מיניה ש"פ כיון דקרייה אבידה או מציאה אבל זה ודאי דאי לאו שום קרא דקרייה אבידה או מציאה לא הוה ידעינן דבעי ש"פ. העולה מזה שאם דרשינן מהאי קרא דרשה אחריתא אעפ"כ מוכח מיניה ש"פ, וליכא להקשות דלמא רק לדרשה אחריתא אתי אבל איפכא יש להקשות מנ"ל הדרשה האחריתא דלמא קרא רק לש"פ אתי כפשטיה. ובזה כבר מתורץ מה שהקשיתי על דברי אביי דאמר ואידך הא דר' יוחנן מנ"ל נפקא ליה מן ממנו. והקשיתי דלמא לכדר"י לחוד אתי ולפמ"ש נכון הוא דעיקר קושיא היא דר' יוחנן מנ"ל דלמא רק לש"פ אתי ומתרץ ליה מתיבת ממנו אבל להקשות דלמא קרא רק לכדר"י אתי ומנ"ל ש"פ זה לאו קושיא היא דלו יהי כדבריך מ"מ ש"פ ממילא מוכח מפשטיה דקרא מדקרייה אבידה דבפחות מש"פ אין שמו עליו. והנה לאביי ליכא שום פלוגתא בין הני תנאי דהרי עכ"פ בעינן ש"פ בין בשעת אבידה ובין בשעת מציאה דהא כתיב אשר תאבד וכתיב ומצאתה ואפי' אם תיפוק להני קראי ללמודים אחרים אעפ"כ ש"פ ממילא משמע ולכך אוקי פלוגתייהו במשמעות דורשין ות"ק יליף מאשר תאבד דאם היה יליף מומצאתה היה קשה דרבנאי מנ"ל דלמא רק לש"פ אתי לכך יליף ש"פ מאשר תאבד ואייתר ומצאתה לכדרבנאי ואף דגם מאשר תאבד ג"כ ילפינן לכדר"י זה מוכח מתיבת ממנו. וא"ת דלמא רק לכדר"י אתי זה אינו דלו יהי כן ש"פ ממילא מוכח אבל אי הוה יליף מומצאתה שפיר הוה קשה דרבנאי מנ"ל שאין שם שום ייתור רק תיבת ומצאתה. ור' יהודה יליף מומצאתה איהו איפכא ס"ל דאיהו דריש וי"ו דומצאתה אבל ממנו לא דריש לכך דריש ש"פ מומצאתה ודרבנאי מוכח מוי"ו ואייתר אשר תאבד דלש"פ לא איצטריך דכבר נפקא מומצאתה ומוכח דר' יוחנן אבל אי הוה דריש ש"פ מאשר תאבד וכיון דממנו לא משמע ליה הוה קשה דר"י מנ"ל דלמא קרא רק לש"פ אתי. ולאביי כיון דגלי קרא בחד או באבידה או במציאה שצריך ש"פ שוב מהסברא שגם באידך בעי ש"פ ובהכי סלקא שיטת אביי כהוגן:

והנה בדברי רבא יש לנו פרפרת נאה דהנה זה פשוט דדרשה דרבנאי הוא פשוט בכל הש"ס לא מצינו חולק והנה דרשה דר' יוחנן דדרש אשר תאבד ממנו להתיר אבידה ששטפה נהר מינה סליק תיובתא לרבא לעיל דף כ"ב ע"ב דאיהו ס"ל יאוש שלא מדעת הוה יאוש וסליק בתיובתא וכדאסברא לן הרמב"ן שהקושיא היא דאי יאוש שלא מדעת הוי יאוש למה לן קרא למישרי שטפה נהר הא תמיד יש כאן יאוש שאפי' יש לו סימן מיאש כאן מה אמרת דאיצטריך קרא דהיכא דלא ידע מזה הא יאוש שלא מדעת הוה יאוש. נמצא דלרבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש איהו ס"ל דרשה דר' יוחנן למישרי מהאי קרא שטפה נהר דלא צריכא כלל.

אלא לדידיה האי קרא רק לש"פ אתי . נמלא לרבא ההי אשר תאבד ודאי איידר לדרשה דש"פ ורק לזה אייתר אבל ומלאתה יש לפני שני דרכים דמאן דלא דריש וי"ו אף דמשמע מיניה ש"פ ממילא מ"מ לא אייתר לזה דקרא לכדרבנאי אתי אבל מאן דדריש וי"ו אייתר ההי קרא ג"כ לש"פ מכח יתור הוי"ו . והנה בזה כבר ילאנו לחירות מה שדקדקנו על פלפול הגמ' בתחלת דברי רבא דרלה לאוקמי פרוטה שהוזלה איכא בינייהו דמקשה ולמ"ד אשר תאבד הא בעינן ומלאתה וע"ז הקשיתי דלמא ס"ל ונלאתה לכדרבנאי זה אינו דכ"ז שייך לענין משמעות דורשין איכא בינייהו אבל למפסק דינא דלא בעי בשעת נגיאה ש"פ ממילא מוכח דקרייה מציאה וכן להיפך באוקימתא השנית דאמר פרוטה שהוקרה איכא בינייהו דמקשה ולמ"ד ומלאתה הא בעינן אשר תאבד ג"כ לא קשה דלמא לכדר"י דלו יהי כן אעפ"כ ש"פ מוכח. והנה המליא רבא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה איכא בינייהו דהנה יש לי פרפרת נאה דלכאורה אי כתיב קרא דבעינן ש"פ בשעת מציאה תו לא לריך קרא לשעת אבידה דממילא לריך שיהיה ש"פ בשעת אבידה דאי לא הוה ש"פ בשעת אבידה אף שאח"כ הוקרה מ"מ בשעת אבידה מי הוה ידע בעל האבידה שעתיד להתיקר כי מי הוא הנביא שיודיענו מה שעתיד להיות וא"כ ממילא הוא סובר שאין עתיד להתייקר וא"כ מי שימלאנו לא יהיה לריך להחזירו שלא יהיה ש"פ בשעת מליאה וא"כ ממילא מיאשו בשעת אבידה שהרי לפי דעתו לא יהיה לריך המולאו להחזירו וא"כ אף שהוקר אח"כ כבר זכה המולאו ע"י יאוש א"ו לא מבעיא חזרת אבידה כ"א שגם בשעת אבידה היה ש"פ נמלא אי גלי קרא לשעת מליאה תו לא לריך קרא לשעת אבידה . אלא שאני אומר אכתי אף שבשעת מליאה לריך ש"פ עדיין לא ידענו בשעת אבידה דמשכחת לה שלא היה בשעת אבידה ש"פ ואעפ"כ ליכא יאוש כגון דלא ידע בעל האבידה מאבידתו ולא הרגיש עד שמלאה זה שכבר באה לידו קודם יאוש וא"כ לריך קרא לשעת אבידה ג"כ שיהיה ש"פ . אלא אליבא דמאן קיימינן אליבא דרבא והרי רבא ס"ל יאוש שלא מדעת הוה יאוש כיון דאילו הוה ידע הוה מייאש א"כ הוב ודאי ממילא מוכח דאם בשעת מליאה לריך ש"פ גם בשעת אבידה לריך ש"פ דאל"כ כבר קנאו ביאוש ואף דלא ידע מ"מ כיון דאי הוה ידע הוה מייאש כבר הוה יאוש . אבל איפכא אי גלי רחמנא דלריך בשעת אבידה ש"פ אעפ"כ לריך קרא לשעת מליאה משום דאף בעתה הוזל קודם שנמלא לא מייאש בעל האבידה שהוא סובר אולי כבר נמלא או מנא ידע הוא שהוזל כיון שאינו בידו ובזה לא שייך שלא מדעת דשלא מדעת על שעת האבידה קאי :

ובזה נבין כל האוקימתא דרבא דאמר פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה איכא בינייהו מ"ד אשר תאבד ואיהו לא דריש ונומלאתה משום דכאשר האבד מיותר הוא רק לזה אבל ומלאתה אף דממילא מוכח מפשטיה מ"מ יתורא ליכא דעיקרו לכדרבנאי איכא דכאן יאוש ליכא אף שהוזלה בינתיים משום דבעל האבידה סובר אולי כבר נמלאת קודם שהוזלה . ואין להקשות ל"ל כאשר תאבד לשעת אבידה כיון דכבר מוכח ממילא מומלאתה מפשטיה דקרא שלריך ש"פ בשעת מליאה ממילא לריך ש"פ בשעת אבידה דאל"כ קניה ביאוש אף שלא מדעת זה אינו דהי לאו כאשר תאבד לא הוה ידעינן דרבנאי דוי"ו לא דריש והו"א דאתי רק לש"פ לכך כתיב אשר תאבד מיותר לש"פ כדי שנדע דומלאתה עיקרו לאו לש"פ אתיא רק לכדרבנאי וא"כ בעינן ש"פ משעת אבידה ובשעת מליאה דעכ"פ ממילא משתמע אבל בינתיים לא בעינן ש"פ דאין לנו לימוד ע"ז . ומ"ד ומלאת בעינן ש"פ משעת אבידה עד שעת מליאה היינו משום דמ"ד ומלאתה א"כ דריש וי"ו וא"כ גם בומלאתה יש ייתור לש"פ ולכדרבנאי וא"כ קשיא כאשר תאבד ל"ל לש"פ הא ממילא כיון דבשעת מליאה מלריך ש"פ גם בשעת אבידה לריך ש"פ דאל"כ הוה יאוש ולרבא אף שלא מדעת מהני ול"ל אשר תאבד לכדר' יוחנן דהא אי יאוש שלא מדעת הוה יאוש ע"כ ליתא לדר"י א"ו מיתורא דאשר תאבד דעל שעת אבידה גופא לא אילטריך ודאי דאתי לגלות דבעינן ש"פ משעת אבידה עד שעת מליאה . ובזה כל שיטת רבא על נכון והיינו רבא לטעמיה דס"ל יאוש שלא מדעת הוה יאוש אבל אביי לטעמיה דס"ל לא הוה יאוש וא"כ לדידיה אפי' נימא כאשר תאבד מיותר דר' יוחנן מן ממנו נפקא ומלאתה נימא ג"כ. מיותר משום דרבנאי מוי"ו נפקא ליה מ"מ לדידיה ליכא למימר דכ"מ להוקרה והוזלה וחזרה והוקרה דלדידיה אף דשניהם מיותרים אין שום מיעוט על הוזלה בינתיים דלדידיה תרווייהו לגופייהו אשר תאבד על שעת אבידה ומלאתה על שעת מליאה דלדידיה ליכא ראיה משעת מליאה על שעת אבידה דלדידיה יאוש שלא מדעת לא הוה יאוש ומשכחת שאינה ש"פ בשעת אבידה ואעפ"כ ליכא יאוש כגון דלא ידע לכך לא מוקי כרבא וס"ל מבמעות דורשין איכא בינייהו ולא שום דינא . ובזה שיטת הרי"ף נכונה מאוד כיון דאביי ורבא כאן לשיטתם ביאוש שלא מדעת וכיון דהא איפסיק הלכתא כאביי ביע"ל קג"ס לכך השמיט דברי רבא , ודוק היטב :

ועכשיו לפי שיטת רבא בכאן דמאשר תאבד מוכח שיהיה ש"פ משעת אבידה עד שעת מליאה א"כ לדברי הראשונים אני חוזר שכתבתי לר"ע דלא לריך להתיר אבידת כותי דמהיכא תיתי לאסור דמדאמרה התורה גזל כותי אסור לדידיה מן אחרי נמכר גאולה תהיה לו מכלל דאבידתו שריא וא"כ נ"ל ומלאתה ולדידיה אין לתרץ דמלאתה לש"פ לחוד אתי שהרי איהו דריש וי"ו וכתבתי דלעולם לש"פ לחוד אתי והוי"ו אתי להוסיף על ענין ראשון דאשר תאבד להורות שיהיה ש"פ משעת אבידה עד שעת מליאה . ולפי מ"ש לרבא בלא זה מוכח זה מן כאשר תאבד ומלאתה וכנ"ל וכדאמר רבא פרוטה שהוקרה וכו' וא"כ הדר אייתר וי"ו לכדרבנאי וקשיא לר"ע , הא כיון דאילטריך למיסר גזילו מכלל דאבידתו שריא אלא ודאי ל"ל ככ"ל דאילטריך להתיר אבידתו בספק כותי וספק ישראל כגון תינוק הנמלא וכמ"ש לעיל ע"פ סוגיא דסוף פ"ק דכתובות וע"ז קשה היכי משכחת תינוק שנמלא מושלך שיהיה ספק כותי דממ"נ אי רוב ישראל אי רוב כותים כותי ואי מחצה על מחצה מלרפינן רובא דעלמא וכמ"ש בשם הגאון פני יהושע . אלא ודאי דר"ע לא אזיל בתר רובא ושפיר משכחת ספק כותי ספק ישראל וא"כ גם בזה רבא לשיטתו דלדידיה ר"ע לא אזיל בתר רובא וא"כ מתני' דהיו בודקין דקתני בה אחד אומר בשנים בחודש ואחד אומר בשלשה עדותן קיימת מטעם רובא טעו בעיבורא דירחא בלא"ה א"א לאוקמי כר"ע וכיון דבלא"ה אתיא דלא כר"ע א"כ שפיר אמר רבא ג"כ דבחקירות שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת הוא דלא כר"ע כיון דבלא"ה הך סתמא מפקא מדר"ע ולעולם עד זומם להבא הוא נפסל . ולכך אי לאו דאיתותב רבא ביאוש שלא מדעת ג"כ בעד זומם הוה קיי"ל כוותיה אבל כיון דאיתותב ביאוש א"כ אין ראיה מכאשר תאבד שיהיה ש"פ משעת אבידה עד ש"מ דכאשר תאבד וגם ומלאתה כל אחד לשעתו אילטריך וא"כ לר"ע דדריש וי"ו איכא למימר דהאי להורות שיהיה ש"פ משעת אבידה עד ש"מ אבל לכדרבנאי לא אילטריך כלל לר"ע ולעולם דר"ע אזיל בתר רובא וא"כ יש למשכוני נפשין לאוקמי סתמא דהיו בודקין כר"ע דאיהו סתימתאה וא"כ אף מה דקתני התם במשנה דבחקירות שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת ג"כ מוקמינן כר"ע ואף דר"ע מוסיף אדר"ש וס"ל מה שנים וכו' עד שיזומו כולן אף ג' וס"ל דמה שנים נמלא אחד קרוב או פסול וכו' אעפ"כ באחד אומר איני יודע עדותן קיימת בשלשה אף דבשנים אחד אומר איני יודע עדותן בטלה משום דלא מקשינן שנים לשלשה היקש מלא לכל מילי רק לדבר אחד והך תרתי חדא ניניהו דזה תלוי בזה משום דעד זומם למפרע נפסל וכנ"ל ולכך גם בעד זומם הלכה כאביי הואיל וביאוש הלכה כוותיה וזהו שהקדים יאוש לעד זומם בסימנים דיע"ל קג"ס . ודוק היטב :

שבת תשובה תקי"ב לפ"ק פה ק"ק יאמפאלא והוא שארית דרוש יע"ל קג"ם :

בפלוגתא דאביי ורבא בעירובין (דף ט"ו ע"א) בלחי העומד מאליו דרוב הפוסקים תפסו הלכתא כאביי שהיא למ"ד של יע"ל קג"ס ובאמת טעמא בעי כיון דלא איתותב רבא למה הלכתא כאביי . והנה עיקר פלוגתתם הוא אי לחי משום מחיצה או משום היכר דרבא ס"ל להי משום היכרא . והנה לעיל (דף י"ב ע"ב) אמר רבא לחי משום היכר איתיביה ר' יעקב בר אבא הזורק למבוי יש לו לחי חייב אין לו להי פטור ה"ק אין לריך אלא לחי הזורק לתוכו חייב לחי וד"א הזורק לתוכו פטור ועיין בפירש"י . והנה אם נימא כדעת הרמב"ם בפרק י"ז מהל' שבת (הלכה מ' והל' ל"ס) דשלש מחילות אינן רה"י דאורייתא רק כרמלית א"כ תוב ליכא למימר א"ל אלא לחי הזורק לתוכו חייב דהרי מבוי שיש לו שלש מחילות א"ל אלא לחי והזורק פטור אלא ודאי יש לו לחי ממש והלהי הוא משום מחיצה רביעית וכן פסק הרמב"ם שם הל' ט' א"כ מוכח להדיא דלחי משום מחיצה, אלא דרבא ס"ל ג' מחילות דאורייתא ואם נמלא הוכחה לדעת הרמב"ם א"כ שפיר הלכה כאביי בלחי העומד מאליו . ולעמוד על הבירור בדבר זה לריכין אנו לבאר סוגיא אחת שיש לן בה כמה תמיהות בגמרא ובדברי הרמב"ם ויתר הפוסקים :

והוא (בדף כ"ב) ר' יהודה אומר אם היתה דרך הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין וחכ"א א"ל ר' יוחנן ור"א דאמרי תרווייהו כאן הודיעך כחן של מחילות כאן וס"ל והאמר רבה בב"ח אמר ר"י ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבים עליה משום רה"ר אלא כאן ולא ס"ל ורמי דר"י אדר"י ורמי דרבנן אדרבנן דתניא יתר על כן אמר ר"י מי שיש לו שני בתים משני לדי ר"ה עושה לחי מכאן וכו' אמרו לו אין מערבין רה"ר בכך וכו' דר"י אדר"י לא קשיא התם איכא שתי מחילות מעלייתא וכו', דרבנן אדרבנן לא קשיא הכא איכא שם ארבע מחילות וכו', אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן ארץ ישראל אין חייבין עליה משום רה"ר א"ל אביי לרב דימי מ"ט אילימא משום דמקיף סולמא דצור ומחתנא דגדר וכו' בבל נמי פרת מהך גיסא ודגלת מהאי גיסא דכולי עלמא נמי מקיף אוקיינוס דלמא מעלות ומורדות קאמרת וכו' וכתבו התוס' בד"ה מעלות וכו' ודוקא בא"י כדמפרש טעמא בסמוך יהושע הושב ישראל אבל בחוץ לארץ חייב ואליבא דר' יהודה אבל לרבנן אפילו בחוץ לארץ פטור דלא אתו רבים ומבטלי מחיצה ותימא דלרבנן כל ארץ ישראל תעשה רה"י על ידי סולמא דצור ומחתנא דגדר ובבל נמי דמקיף לה פרת ודגלת ולא אתו רבים ומבטלין מחיצות לר' יוחנן דאמר בפ' הדר קרפף יותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה

לדירה אפי' כור וכוריים הזורק לתוכו חייב ואפי' אלף כוריס דמה שיעור יסיה . וי"ל דמחילה שאינה עשויה בידי אדם אפי' רבנן מודו דאתו רבים ומבטלי מחילה . והנה שום פוסק לא הזכיר שום חילוק בין מחילה בידי שמים ובין מחילה בידי אדם . ובפרט הרמב"ם שאין דרכו להניח שום דבר ובפה מלא דבר הרמב"ם בפ' ע"ז מהל' שבת הלכה כ"ב מחילה העומדת מאליה הרי זו כשירה ולא חילק בין בידי אדם ובין בידי שמים והרי חילוק זה מוכרח מכח קושיית התוס'. ואין לומר שהרמב"ם פסק כר"י דאפילו מחילה בידי אדם רבים מבטלי וא"כ אין חילוק בין בידי אדם לבידי שמים ז"א דהרי הרמב"ם פסק כרבנן בפ' י"ז מהל' שבת הלכה ל"ג וז"ל שם ואפי' היו רבים בוקעים ועוברים בין הפסין הללו לא בטלו המחילות וכתב הה"מ משום דפסק כר"א דס"ל כאן וס"ל . ובאמת דברי הרמב"ם סותרים זא"ז דהרי בגמ' משמע דמאן דסבר ירושלים אלמלא וכו' היינו כאן ולא ס"ל והרי הרמב"ם פסק בפ' י"ד מהל' שבת הלכה א' מקום שהוא מוקף ארבע מחילות גובהן עשרה ובינוהן ארבעה על ארבעה או יתר על כן אפי' יש בו כמה מלין אם הוקף לדירה כגון מדינה מוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה וכו' הרי שצריך נעילות. דלתותיה וא"כ אתי שפיר כתרי ראשין . והוא תמוה ולא הרגיש בו אחד מנושאי כליו . גם כתב שם הכ"מ דבעי נעילת דלת היינו היכא דמפולש משער לשער וכן פירש"י במס' עירובין ע"ב בכ"מ . הן אמת כרש"י פירש כן בדף ו"ו אבל הרמב"ם שסתם דבריו משמע אפי' אינו מפולש וטעמא בעי ובמה פליגי רש"י והרמב"ם:

ונראה דהא דסברי רבנן לא אתי רבים ומבטלי מחילה היינו בפרצה שאינו רחב ע"ז אמה כמו פסי בירחות בסוא פרוץ רק י"ג אמות אבל בפרצה ע"ז מודו דמבטלי מחילה והא דהקשה משערי ירושלים שהיו רחבים הרבה היינו כמו שתירצו התוס' משום דהוה שם לס"פ לא היה לרבים לבטל וקושיית המהרש"א דהקשה א"כ מאי מקשה דרבנן אדרבנן דלמא שאני פסין שאין רחבין ע"ז אמה משא"כ האי דשני בתים בשני צדי רה"ר היינו ע"ז אמה ג"כ לא קשה מידי דמה בכך שרחב ע"ז אמה מ"מ כיון דעביד לחי מכאן איפחתה רובו מע"ז אמה והרי הוא כפסין מה אמרת בפסים רחבו מכותל לכותל ע"ז אמה א"כ גם הפסין רוחב חלל מבפנים הרבה מאד כמו שירצה להרחיב שהלל רק שירבה הפסין , והרי רבנן פליגי שהם אין מערבין רה"ר בכך דמשמע בכל רה"ר פליגי אפי' רק ע"ז מגומלמות וכיון דעביד לחי איפחתה . והנה בזה שוב לא קשה קושיית התוס' אליבא דרבנן מבבל ומא"י דהרי שם רחב הרבה ואפילו רבנן מודו דרבים מבטלי מחילה . והנה אומר אני דעכ"פ לא מחמרי רבנן בבקיעת רבים יותר מר"י כיון דבפסין ר"י מחמיר יותר ואף בע"ז אמה מודו רבנן מ"מ לא מחמרי רבנן יותר מר"י:

לכן אני אומר לך כלל גדול בביטול מחילה ע"י רבים בין לר"י ובין לרבנן. ואומר הכלל היא דהם אף בלי בקיעת רבים זה המקום שפתוח מיחשב כרמלית אז ע"י בקיעת רבים נעשה רה"ר גמור אבל אם בלי בקיעת רבים מיחשב המקום הסוא רה"י אזי אף בבקעי רבים לא מבטלי רה"י ונשאר רה"י ולכך לר"י דסובר שתי מחילות דאורייתא א"כ היכא דאיכא בתי מחילות מעלייתא אף שרוחב הרבה מפולש ביניהם מ"מ רה"י היא ולכך אף בבקיעת רבים נשאר רה"י דרה"י אינו מתבטל ולכן קאמר ר"י שהמא מי שיש לו שני בתים בשני צדי רה"ר דמשמע בכל גווני בין רחב ע"ז אמה ובין רחב הרבה שאף שעושה לחי נשאר יותר מע"ז אמה מ"מ לא מתבטל, אבל כרמלית מודה ר"י דמתבטל ונעשה רה"י גמור . ומנא אמינא לה מפסין שהרי אף באמר ר"י התם ליכא שתי מחילות מעלייתא מ"מ מודה דבין הפסין לא מיחשב רה"ר שאל"כ היאך התירו משום עולי רגלים אלא ודאי דכרמלית הוא וע"י בקיעת רבים מתבטל ונעשה רה"ר ואסור אף לעולי רגלים ומדר"י נשמע לרבנן דלרבנן בין פסין איכא שם ארבע מחילות כיון דליכא פרצה ע"ז היו המחילות כסתום ואיכא שם ארבע מחילות והוי רה"י גמור ולכך לא מתבטל ע"י בקיעת רבים משא"כ בשני בתים דליכא ארבע מחילות ואף דלא הוי רה"ר שהרי פליגי אף בע"ז אמה מגומלמות וע"י הלחי נתמעט ולא נשאר שיעור רה"ר והוה כרמלית מ"מ ע"י בקיעת רבים נעשה רה"ר גמור . וראיה לפירושי דלרבנן כרמלית מתבטל ע"י בקיעת רבים ונעשה רה"ר הוא מדברי התוס' עצמם שהקשו לרבנן תחשב כל א"י ובבל רה"י והביאו מה דאמר ר' יוחנן דקרפף יותר מב"ס ואפי' כור הזורק לתוכו חייב וקשה למה הקשו דוקא לר"י הרי אפי' מאן דפליג בס מ"מ ס"ל דכרמלית הוי עכ"פ קשה לכל הדעות לא יתחייב בארץ ישראל ובבל משום רה"ר א"ו דכרמלית מודו רבנן דמתבטל ע"י בקיעת רבים ונעשה רה"ר גמור :

ובזה נבין מה שכתב הרמב"ם בפ' י"ד מהל' שבת הלכה א' ודלתותיהן ננעלות ולא הזכיר חילוק בין מפולש לאינו מפולש וכבר הזכרתי דאף ר"י דמחמיר בבקיעת רבים מודה בשתי מחילות והיינו משום דהוא רה"י וא"כ לרבנן אם נימא שלש מחילות דאורייתא א"כ בעינן מפולש דאל"כ אף שתתבטל אותה מחילה מ"מ נשאר רה"י ע"י שלש מחילות ורה"י לא מתבטל ע"י בקיעת רבים אבל במפולש הוסרו שתי מחילות ולא נשאר רה"י ונעשה רה"ר גמור והיינו ברחב כל פילוש ע"ז אמה דאל"כ איכא שם ארבע מחילות כמו בפסין והוה רה"י ולא מתבטל אבל הרמב"ם לשיטתו דשלש מחילות הוה רק כרמלית ומתבטל ע"י בקיעת רבים ונעשה רה"ר לכך כתב סתם דבעי דלתות ננעלות ולא הזכיר מפולש דלדידיה אף בלי פילוש הוה גם והיינו ברחב ע"ז אמה והכל כרבנן והם בפסין איירי ברחב פחות מע"ז אמה כדין פסין וכל דברי הרמב"ם צל נכון . ולכן לא הזכיר חילוק בין נעשה בידי אדם או בידי שמים דלדידיה לא צריך לחלק כלל דלא קשה כלל מבבל ומא"י :

העולה מזה מה דפשוט להחכם צבי בתשובה סימן ס' בפרי שהללאנד דהוה רה"ר מדברי התוס' לדידן נהפוך הוא מדברי הרמב"ם וכל הפוסקים שלא חילקו כן . ואומר אני דמוכח דינו של הרמב"ם דשלש מחילות לא הוי רה"י והוא מכח קושיית התוס' דודאי לחלק בין בידי אדם לבין בידי שמים הוא דוחק ושבילי בית גלגול שאמרו שם בגמ' דלרבנן לא מבטלי לה רבים הוא סתירה על דברי התוס' ועיין בתורת חיים שהרגיש בזה וא"כ קשה בבל וא"י יהיו רה"י ואף דמארץ ישראל קושיא מעיקרא ליתא שהרי ליכא רק שתי מחילות סולמא דצור ומחתנא דגדר ולרבנן שתי מחילות לא מהני מ"מ מבבל קשה שהרי מקיף לה פרת מהאי גיסא ודיגלת מהך גיסא ופרת נופלת בדגלת כדמשמע בקידושין דף ע"א ע"ב וא"כ פרת הולך בהיקף מצד זה לצד דגלת כמין ג"ם וא"כ מוקף בבל משלש מחילות ורה"י לא מתבטל ע"י בקיעת רבים אלא ודאי דשלש מחילות הוה כרמלית וא"כ מה דאמרו דף י"ב ע"ב הזורק למבוי שיש לו לחי חייב היינו משום דלחי משום מחילה וא"כ תיובתא דרבא . ואף דלר' יהודה ודאי שתי מחילות דאורייתא וא"כ קשיא כל א"י וכל בבל לא יתחייב משום רה"ר י"ל דאין הכי נמי והא דאמר ר"י ירושלים אלמלא כו' היינו לרבנן והא דרבים מבטלי מחילה סובר כר"י ובמנין מחילות סובר כרבנן ועיין במלחמות להרמב"ן וכן בבל לר"י אפשר דאינו חייב משום רה"ר אבל לרבנן ליכא למימר דבבל ליכא בה רה"ר שהרי מצינו שהיו נוהגים דיני רה"ר בבבל כמו האי מבוי עקום דבסורא דאמר תורתו כמפולש עיין דף ח' ע"א והא אין בכל בבל רה"ר מפולש מאי עבידתיה . אבל לחלק בין נעשה בידי אדם לנעשה בידי שמים לא שמענו סברה . ואף שעדיין קשה מכל העולם שמקיף אוקיינוס מכל רוחותיו והוה ד' מחילות ; אומר אני בזה אף לשיטת התוס' קשה שהתוס' תירצו דבמחילה בידי שמים מודו רבנן דרבים מבטלי מחילה מ"מ הרי אף שרבים מבטלי מחילה מ"מ נעילת דלתות מהני וירושלים יוכיח וא"כ כל העולם כולו אין לך נעילת דלתות מאוקיינוס שמסגיר ומנעיל כל העולם סביב בלי שום פרצה . ובאמת הבאתי מזה ראיה בגליון האלפסי שלי לדעת רבינו אפרים דלהרעיא עצמם לא מהני נעילת דלתות . אמנם לכל הפוסקים קשה . אלא ודאי דמכל העולם אין ראיה שהרי הקב"ה כן נוה לנו השבת בתוך העולם ונתן לנו בתוך הללו של עולם ד' רשויות ומה לנו למחילות העילם והרי תוך מחילות הללו נוה לנו ארבע רשויות הא למה זה דומה דרה"ר מקורה אין חייבים עליו והרי כל העולם מקורה ברקיע אלא ודאי אין ראיה מדבר שהוא כלל העולם , ובגמ' אגב ריהטא דמקשה מבבל הקשה גם כן מכולי עלמא אבל עיקר קושייתו מבבל * ויש לי כמה ראיות לשיטתי לחלק בין כרמלית לרה"י לענין ביטול רבים . ואחת מהראיות הוא עמוד גבוה השעה ורחב ארבעה שהוא כרמלית וע"י כיתוף רבים נעשה רה"ר לכל הדעות והם הוא גבוה עשרה לא מהני כיתוף רבים והרי הוא רה"י . ילאנו מכוונת הדרוש ונחזור לענין . הואיל ואין לנו הכרח לחלק בין בידי שמים לא נחלק וא"כ ארבע מחילות דאורייתא ומוכח דלאו משום מחילה:

והנה לכאורה יש לי להביא ראיה לדעת התוספות דמחילה בידי שמים אתו רבים ומבטלי מחילה ממה שאמרו במסכת שבת בריש פ' הזורק דאכריז משה לא תפיקו מרה"י דידכו לרה"ר דידי וקשה רה"ר מאי עבידתיה התם הרי הענן היה מקיפם מכל צד בשלמא הולאה וכל תולדותיה דצריך להיות כולם במלאכת המשכן הייט בשעת סילוק מסעות שפירקו וטלטלו המשכן והקרשים מקרקע לעגלה וכו' בשעת הקמתו ואז נסתלק הענן ונקפל אבל הכרזה זו בעת חניתן לפני הר סיני היתה ורה"ר מאי עבידתיה . אלא ודאי דמחילה זו דענן שהיא בידי שמים אתו רבים ומבטלי מחילה . ואין לומר דהך סוגיא הוא אליבא דר' יהודה דסובר אפי' בידי אדם רבים מבטלי מחילה זה **אינו דהרי בד' מחיצות שלימות כ"ע מודים דלא מבטלי רבים ואפי' נעילם דלתות**

הג"ה מבן המחבר

*אם לדין יש תשובה דעכ"פ מוכח מדלוה לנו הקב"ה ונתן לנו ד' רשויות בעולם אף שמוקף מחילות מכל צד דיש אוקינוס מקיף לכל העולם מזה מוכח דבמחילה בידי שמים אתו רבים ומבטלי מחילה ולכך בבל וא"י יש לו דין רשות הרבים דזה נלמד מכל העולם והן הן דברי התוס'. אמנם דברי אא"ו הגאון המחבר זצ"ל נפענים על דברי הרמב"ם דלא מחלק בין מחילה העשויה בידי שמים למחילה העשויה בידי אדם בודאי צ"ל לשיטתו לחלק בין היכא שבלי דריסת רבים היה למקום ההוא דין כרמלית בזה אתו רבים ומבטלי מחילה אבל היכא דבלי דריסת רבים היה למקום ההוא דין רשות היחיד וצריכין לומר דכל העולם אף שהוא מוקף יש האוקינוס אפ"ה אף בלי בקיעת רבים היה לו דין כרמלית וסברא זו צריך ביאור דכיון שכל העולם מוקף ים אוקינוס מכל צד למה לא יהיה לו דין רשות היחיד אי לאו דבקעי בו רבים :

לאתות מהאי והרי כאן הענן היה מקיף מכל צד אין כאן אלא ודאי דנחשב בידי שמים אפי' ארבע מחיצות שלימות רבים מבטלי לה:

אך די"ל אי משום הא לא איריא דעמוד ענן לאו מחיצה הוא כלל דע"כ לא פליגי ר"מ ורבנן במסכת סוכה דף כ"ד אי מחיצה של בעלי חיים חשוב מחיצה דר"מ סובר דאינו חשוב מחיצה משום דעומדת ברוח א"כ מפני שאינה עשויה בידי אדם ואף דחכמים פליגי עליה היינו בב"ח שהם דבר שיש בו ממש אלא שעומד ברוח וכן אף שאינה עשויה בידי אדם מ"מ הועמד כאן בידי אדם למחיצה אבל ענן שהוא כולו רוח וכן אינו עשוי בידי אדם וא"א להעמידו בידי אדם למחיצה אפי' רבנן מודו דלא הוי מחיצה כלל אבל לעולם דדבר דהוי מחיצה אף שנעשה בידי שמים כמו תל גבוה ונחל עמוק מששת ימי בראשית לא אתו רבים ומבטלי מחיצה:

אך דיש להוכיח דענן הוה מחיצה דהרי מחיצות סוכה ילפינן מבסוכת בסוכת וכו' ואף שיש דברים שפסולים לסכך וכשרים לדפנות כבר כתבו התוס' כיון דדפנות לא כתיבי בהדיא רק מרבויי לא חמירי כמו הסכך אבל שיהיה דבר כשר לסכך ופסול לדפנות זה אי אפשר. והנה במס' סוכה דף י"א ע"ב פסקא זה הכלל דבר שמקבל טומאה וכו' מנה"מ אמר ריש לקיש א"ק ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגדולו מן הארץ, פי' רש"י ואד יעלה וכו' וסוכה מעננים ילפינן שהוא זכר לענני כבוד כדכתיב כי בסוכות ומתרגם אחרי במטלות ענני וכו'. נמצא שעיקר הכשר סוכה שיהא דומה לעננים וק"ו עננים עצמם שכשרים לסכך ומכ"ש לדפנות. אך שם בגמ' מסייע הניחא למ"ד ענני כבוד היו אלא למ"ד סוכה ממש מא"ל דתניא כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי ר"א ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם הרי דלר"ע אין ראיה מסוכה ואיכא למימר דענן לא חשיב מחיצה כלל אבל רבים לא מבטלי מחיצה אף בידי שמים ומוכח דארבע מחיצות דאורייתא מדחייבינן בבבל משום רה"ר ואיכא הוכחה מדתניא הזורק למבוי שיש בו לחי חייב דלחי משום מחיצה וכמ"ש דף י"ב ע"ב. העולה מזה אם סוכה ממש א"כ להי משום מחיצה והלכה כאביי אבל אי ענני כבוד היו אז לחי משום היכר והלכה כרבא. והנה בתוס' במסכת סוכה דף י"ב ע"א כתבו דין כשיטתיה ודין כשיטתיה ר' יוחנן סבר עננים מלמעלה לכך לא יליף מעננים וריש לקיש סבר עננים מלמטה לכך יליף מענני כבוד. העולה מזה שאם עננים מלמעלה אזי סוכה ממש עשו להם שהרי א"א למימר ענני כבוד היו שהרי הם פסולין לסיכוך דבעינן גידולו מן הארץ אבל אם עננים מלמטה שפיר אמרינן ענני כבוד היו:

ולהבריע הדבר נ"ל דהנה מרע"ה אמר האזינו השמים והשמע הארץ וישעיה אמר שמעו שמים והאזיני ארץ ובמדרש כמה דעות ופירושים שונים על חילופי הדברים ואמרו שם והכמים אומרים אין הדבר כן אלא כשהעדים באים ומעידים אם נמצאו דבריהם מכוונין כאחד עדותן קיימת ואם לאו אין עדותן קיימת כך אילו אמר משה האזינו השמים ושתק היו שמים אומרים לא שמענו אלא בהאזנה ותשמע הארץ שיהא אומרת הארץ לא האזנתי אלא בשמיעה בא ישעיה וסמך לדבר שמעו שמים והאזיני ארץ ליתן האזנה ושמיעה לשמים והאזנה ושמיעה לארץ. והנה יש לדקדק עד דאתי ישעיה איך עשה מרע"ה דבר שאין העדות מכוונת ואם העדות כשר אף בלשון זה א"כ למה הוצרך ישעיה לשנות:

והנה בח"מ סימן למ"ד אע"פ שאין עדי ממון צריכין דרישה וחקירה אם הכחישו זא"ז בחקירות עדותן בטלה ואם הכחישו זא"ז בבדיקות עדותן כשירה אחד אומר חבית של יין ואחד אומר של שמן עדותן בטלה שהרי הכחישו זא"ז בדרישות אחד אומר מנה שחור ואחד אומר מנה לבן הוי בבדיקות ועדותן קיימת. והנה נריכין אנו להבין הכחשה זה דשמיעה והאזנה אם מיקרי דרישה וחקירה או מיקרי בדיקה. והנה אם נאמר דמיקרי בדיקה א"כ א"ל לפניס דעדותן קיימת (גם י"ל אפי' מיקרי בדיקה עדותן בטלה שהרי זה דיני נפשות) אבל אם מיקרי דרישה או חקירה א"כ עדותן בטלה וקשה על מרע"ה. ונראה דאף דא לא תברא דהנה באהע"ז סימן י"ז סעיף ע' עד אומר מת ועד אומר נהרג אע"פ שהם מכחישים זא"ז הואיל וזה וזה מודים שאינו קיים הנשא. והקשה הח"מ בס"ק י"ט וז"ל הנה בגמ' מוכח להדיא דעדים המכחישים זא"ז בדרישות וחקירות דאינם נאמנים דהא קאמר בגמ' דלא בעינן דרישות וחקירות בעדות אשה משום דלדיני ממון מדמינן להו וכיון שבד"מ קיי"ל דעדים שהכחישו זא"ז בחקירות עדותן בטילה ה"ה הכא וא"כ לדברי הרמב"ם דחשיב הכחשה בגוף הענין כמו הכחשה בחקירה א"כ הכא מקרי הכחשה. ואף דקיי"ל כר"י ור"ש אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג ר"י ור"ש אומרים הואיל וזו וזו מודות שאינו קיים ינשאו היינו בצרות המכחישות זא"ז דהכחשה בצרות לא מיקרי הכחשה אבל עדים מיקרי הכחשה ע"ש שהאריך. והב"ש בס"ק כ"ה וז"ל ועיין בח"מ סימן למ"ד שם מבואר עדים המכחישים זא"ז בבדיקות וכו' ובחקירות לא נתקיים עדותן אפי' לענין ממון כמו אחד אומר חבית של יין ואחד אומר שמן, והחלוקת מחוקק שבין דהכחשה זו דמת או נהרג מיקרי חקירה להרמב"ם כמו יין ושמן ותמה על המחבר איך פסק

בפשיטות כהרא"ש ודלא כהרמב"ם ויותר מהמחבר וכו'. גם י"ל כאן די אם עד אחד מעיד שהוא חי לכן אפי' מכחישים זא"ז בחקירות מ"מ עד אחד אומר אמת שהוא חי והיא מותרת משא"כ בד"מ דבעינן שני עדים ע"ש שהאריך. העולה מזה דהיכא דבעי בע"א ויש כאן שני עדים המכחישים זא"ז בחקירות מ"מ העדות קיימת. והנה מרע"ה העיד ביבראל שמים וארץ שאמר אני בשר ודם למחר אני מת ויאמרו ישראל לא קבלנו התורה לפיכך העיד בהם וכו' עיין בילקוט. והנה א"כ עיקר עדות שהעיד מרע"ה הוא שלא יכחישו ויאמרו לא קבלנו התורה והנה קודם שקבלו תורה היו בני נח * ובב"נ נהרג בע"א וא"כ מה בכך שהשמים והארץ מכחישים זא"ז הלא כיון דסגי בע"א נמצא כמ"ש הב"ש גבי עד אחד אומר מת וכו' משא"כ ישעיה שבא להעיד על שעברו על התורה ועל המצות ולא הכחישו הקבלה כלל וצריך שני עדים מכוונים לכך היקן הלשון להיות עדות מכוונת:

*עיין בספר פרשת דרכים בדרך האתרים דרוש א' ודרוש ב' שם פי' הלוקי דעות אם בני ישראל היו להם דין ב"נ קודם מ"ת או אם היה להם דין ישראל אף קודם מ"ת וכבר האריך אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל בהקירה זאת בדרוש אחר והוכיח מכמה דברים האלה אשר העלה כאן שהיה להם לישראל קודם מ"ת דין ב"נ. ויבאר בזה דברי המדרש רבה ריש ס' האזינו כלכה אדם מישראל מי שהוסף בהזנו מהו לרפאותו בשבת וכו' ואין הגליון מספיק להעתיק הדברים פה וכבר נמצאו העתקות רבות מזה ביד תלמידיו, וגם אני בדרוש ער"ה שבת שנת תקע"ה הארכתי בזה:

והנה העולה מזה דמרע"ה באמת היה סגי ליה באחד מהם או השמים או הארץ ואף עכשיו שהעיד שניהם העדות אינה מתקיימת כ"א באחד. וא"כ היא גופא קשיא למה העיד בשניהם כיון שאינו מתקיים רק באחד היה לו להעיד בהם או השמים לחוד או הארץ לחוד. ונראה משום דרש"י פירש בחומש שהעיד בהם שמים וארץ שאם יזכו השמים וכו' ואם יתחייבו יד העדים תהיה בהם בראשונה ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה וא"כ לכך העיד שניהם שכל אחד יתפרע מהם. והנה לפ"ז מוכח דעננים מן השמים דאי ס"ד עננים מהארץ א"כ די בארץ לחוד שאף לענין המטר יוכל להתקיים ע"י הארץ שאם הארץ לא תעלה עננים ממילא לא יהיה מטר וכמ"ש התוס' במס' סוכה דף י"ב ע"א על דעתיה דר"ל אמר הקב"ה לארץ אייתי עננים לקבל מטרא ולמה העיד השמים כלל ללא צורך א"ו עננים מן השמים.

והנה אומר אני אף הידוש שחידש לנו הב"ש דבעדות אשה כיון דסגי בחד אפי' מכחישים זא"ז בחקירות מ"מ כיון שאחד אומר אמת הנשא שהרי סגי בחד משא"כ בד"מ דבעינן שני עדים, אומר אני דלאו מוסכם הוא לדינא אליבא דכ"ע דהרי הסמ"ע בסימן למ"ד ס"ק ע' אהא דפסק הש"ע עד אחד אומר חבית של יין וכו' עדותן בטילה וז"ל הסמ"ע ומ"ש עדותן בטילה פירוש אפילו שבועה נגד העד אינו צריך ואע"ג דהתובע הובעו שניהם חבית של יין וחבית של שמן מ"מ כיון דמיחשב הכחשה בדרישה עדותן בטלה לגמרי עכ"ל הסמ"ע. והנה ע"א בשבועה סגי בממון והרי זה דומה ממש לעדות אשה ואעפ"כ לא מהני. הרי דהסמ"ע חולק על דינו של הב"ש וא"כ לדעת הסמ"ע הדרא קושיא לדוכתה על מרע"ה:

ואומר אני דלפי הסברא דדברי הב"ש נכונים כיון שאחד מהם אומר אמת בודאי א"כ הרי יש כאן עד אחד. ואעפ"כ אומר אני דהא תליא בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא במס' שבועות דף מ"ז ע"ב גבי שתי כתי עדים המכחישים זא"ז דלרב חסדא שתי הכתות פסולים לעדות אחרת * א"כ מספק אנו מחזיקין שניהם בחזקת פסולים א"כ גם כאן בטלה עדותן ומה בכך דסגי בחד מ"מ חד כשר בעינן ולא פסול וכאן שניהם נקראים פסולים אבל לרב הונא אלו באים בפ"ע ומעידים וכו' א"כ נקראים כשרים אלא שאינו עדות בטל מטעם שמכחישים זא"ז וכאן כיון שאחד אומר אמת וסגי בחד עדותו קיימת והנשא:

הג"ה מבן המחבר

*פלוגתא דר"ה ור"ח הוא בב' כתי עדים המכחישים זא"ז בזה סובר ר"ח שפסולים לעדות אחרת הואיל וכל כת מוכחשת מפי שנים אבל בשתי עדים המכחישים זא"ז י"ל דגם לר"ה זה בא בפ"ע ומעיד וזה בא בפ"ע ומעיד הואיל ואין אחד מהם מוכחש מפי שנים ואפי' לעדות אחרת להעיד ביחד אינו ברור כ"כ אם הם פסולים להעיד לדידן והוא הגיה במחלוקת בין חכמי בריסק הובא בש"ך ח"מ ריש סי' ל"א ע"ש אמנם הש"ך שם מוכיח מדברי הר"ן שאין לחלק בין ב' כתי עדים המכחישין זא"ז ובין שני עדים בכת אחת המכחישין זא"ז ולפ"ז י"ל דבכל גווני ס"ל לר"ה דפסולים לעדות אחרת דכמו שהדין הוא לדידן דקיי"ל כר"ה וכת אחת המכחישים זא"ז דפסולין להעיד ביחד לעדות אחרת כמו כן פסול

והנה במסכת ב"ק דף ע"ב ע"ב איתמר עד זומם אביי אמר למפרע הוא נפסל רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל אביי אמר למפרע מפסיל שהרי דאסהיד הו"ל רשע וכו' רבא אמר עד זומם חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך דהא תרי ותרי נינהו מאי חזית דסמכת אהני וכו' והקשו התוס' בד"ה אין לך בו וכו' וא"ת לשבה

פסול

פיס

פסול לר"ח אם זה בא בפ"ע והא בא בפ"ע ומעיד ועדיין צ"ע בזה והדוק היטב:

שיש חידוש ככל הלא מן הדין יש להאמין לבתראי במיגו דבעי הוה מסהדי לקמאי בגזלנותא וכו'. ונראה דקלא דמי ההוא מיגו למיגו במקום עדים שהרי יש עדים נגד האי מיגו להכחישם. והנה במסכת סנהדרין דף כ"ז ע"א הקשו התוס' תימא דהתם במס' ב"ב קאמר לימא רבא דאמר כר"ח דאמר בהדי סהדי שקרי ל"ל ומיפסלי שתי הכתות אפילו בהוכחשו בעלמא וא"כ מה חידוש יש בהזמה מה שהראשונים מיפסלי וי"ל וכו'. ויש מפרשים דהא דקאמר הכא חידוש לאו אפסולא דקמאי קאי אלא אהסברא דבתראי כלומר היה לנו לפסול כל שתי הכתות וכיון דאיכא חידוש לא ילפינן מיניה כלל אף לגבי הפסול לפסול הראשונים למפרע וכה"ג אמרינן בגיד הנשה וכו'. * ואומר אני דמה שתירצו התוס' דהוה מיגו במקום עדים היינו אי אמרינן כר"ח בהדי סהדי שקרא ל"ל וא"כ החידוש כאן מה שהאחרונים כשרים ונימא שאין זה חידוש להאמינים להכשיר עצמם במיגו זה אינו דהוה מיגו במקום עדים שהרי הראשונים מעידים עליהם שסהדי שקרי נינהו. והרווחנו בזה שאין אנו צריכין לדוחק של התוס' שביימו ואף שיש ג"כ עדים עם המיגו אין בכך כלום ולדידן בלא"ה ניחא שהרי עיקר החידוש במה שהאחרונים כשרים ומה אמרת שיש מיגו ע"ז אנו משיבים דהוה מיגו במקום עדים הראשונים שמעידים שהאחרונים סהדי שקרי נינהו מה אמרת הלא יש עם המיגו ג"כ עדים דהיינו העדים האחרונים שמעידים על עצמם שכשרים נינהו אתמהה והכי אדם נקרא עד לעצמו להעיד על עצמו שכשר הוא וא"כ על עצמו אין שום אחד נקרא עד רק כל כת מעיד על חברתה שפסולה וכיון דלרב חסדא בהדי סהדי שקרי וכו' והדין נותן שיפסלו שניהם א"כ כאן חידוש שהאחרונים כשרים דהוה מיגו במקום עדים אבל אי קיי"ל כר"ה דכל כת באה בפ"ע ומעידה א"כ הדין נותן ששניהם כשרים וא"כ אין זה חידוש מה שהאחרונים כשרים רק החידוש הוא מה שהראשונים פסולים. ולפ"ז אני אומר שאין זה חידוש דהאחרונים נאמנים לפסול הראשונים במיגו דגזלנותא מה אמרת דהוי מיגו במקום עדים שהרי הראשונים מעידים על עצמם שכשרים נינהו זה אינו דהרי אין אדם נקרא עד לעצמו ושום אחת אינה מעידה לעצמה רק מעידה לפסול חברתה והדין נותן שהאחרונים ישארו כשרים כדין כל שתי כתי עדים והראשונים פסולים מחמת מיגו שאין שום עדים נגד המיגו להכשיר הראשונים:

הג"ה מבן המחבר

*עיין גם בתוס' במס' שבועות דף מ"ז ע"ב בד"ה בהדי סהדי שקרי וכו':

הנה הרואיך לדעת סברא הפוכה מדעת התוס' דלדעת רבותינו בעלי התוס' יותר חידוש הוא אי קיי"ל כר"ה דהלו באים בפ"ע וכו' ולדידן נהפוך הוא דאי קיי"ל כר"ח הוא חידוש גמור ואי קיי"ל כר"ה דהלו באים בפ"ע וכו' אין כאן שום חידוש רק עפ"י דין האחרונים נאמנים לפסול לקמאי מטעם מיגו למפרע הוא נפסל:

ונבוא להמעוון דהכא אי אמרינן כדעת רב חסדא דבהדי סהדי שקרי וכו' א"כ דינו של הסמ"ע קיים דשניהם נפסלים ואף לדבר דשני בע"א וכאן ממנ"פ אחד אומר אמת אפ"ה לא מהני וא"כ קשה על מרע"ה דהעיד בשני לשונות האזינו ותשמע הא ע"י זה שמים וארץ שניהם יופסלו ולא מהני תירוץ שלי דשני בע"א שהרי אפי' עד אחד אין כאן לדעת הסמ"ע אע"כ צ"ל דזה לא מיקרי הכחשה כלל אפי' בבדיקות. והא דהנה ישעיה משל משה י"ל טעמים אחרים רבים שבמדרש. ולפ"ז י"ל דגם מרע"ה העיד על קיום התורה וצריך שני עדים ולא בשביל יד העדים וכו' וא"כ שפיר אפשר דעננים מן הארץ באים וסוכות של ענני כבוד היו. וכמ"ש היפ"ת דפשוט הדבר יותר לומר סוכות של ענני כבוד היו:

ונבוא לביאור הדברים דלא היה יכול להקדים לאי כי מדוע נפסוק כאביי ולאי משום קושיא דהזורק למבוי שיש בו לחי כבר תירצה רבא שכירושו שאם א"ל אלא לחי וג' מחיצות דאורייתא ולאי משום קושיא דבבל תהיה רש"י י"ל דמחיצה בידי שמים רבים מבטלים ורה"ר לדבר מחיצות הענן שנתבטלו שהרי הכריזו לא תפיקו מרה"י דידכו וכו' וא"ת דענן הוא מחיצה של רוח ואינו מחיצה זה אינו דסוכה יוכיח שהיה של ענני כבוד וא"ת הרי אי אפשר שהרי עננים מלמעלה מדהעיד משה שמים וארץ והרי מוכחשים נינהו. אלא ודאי דהעיד על קבלת התורה ושני בחד וא"כ קשה באמת למה העיד שנים וצ"ל משום יד העדים וא"כ מוכח עננים מלמעלה דאל"כ די בארץ שיפרע הכל. ע"ז יש להשיב ולטעמיך דזה חשיב הכחשה א"כ אפי' ע"א ליתא דהרי שניהם פסולים כדעת הסמ"ע. אבל עכשיו דאיפסוק בעד זומם כאביי דלמפרע הוא נפסל וקשה הרי חידוש וצ"ל שאינו חידוש דנאמנים במיגו ולא הוה מיגו במקום עדים כי אין אדם מעיד להכשיר עצמו ומה שהאחרונים כשרים אינו חידוש דקיי"ל כר"ה וא"כ קיי"ל כהב"ם והאזינה ושמיעה הכחשה נינהו מדשינה ישעיה וטעמו של מרע"ה דשני בחד והעיד שניהם משום יד העדים וא"כ מוכח דעננים מלמעלה וסוכה ממש היה לא של ענני כבוד וענן אינה מחיצה כלל ואין חילוק בין בידי שמים לבידי אדם ובבל הוא רה"ר משום דארבע מחיצות דאורייתא וא"כ לאי משום מחיצה לכך הלכה כאביי דעומד מאליו כשר:

ק"ג"ם

קידושין שאין מסורין לביאה היפלגו ביה אביי ורבא במסכת קידושין דף נ"א אביי אמר הוו קידושין רבא אמר לא הוו קידושין ובסוף הסוגיא דף נ"ב ע"א איתותב רבא מהסיא דהני עיזוני לזה חמשה בנים ולזה חמש בנות ואמר אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני כל אחת צריכה חמשה גיטין וכו' תיובתא דרבא תיובתא. ואומר אני אי לאו דקיי"ל כאביי בלאי אז גם הך תיובתא היכא לפרוקי רק מדקיי"ל בלאי כהביי נתקיים גם תיובתא זו וקיי"ל גם בהא כאביי. דהנה התוס' כתבו בד"ה קידושין שאין מסורין לביאה פירש בקונטרס וכו' וקשה דהא הייבי לאוין הינהו ראוים לביאה ותפסי בהו קידושין לכך נראה לפרש קידושין שאין מסורין לביאה כלומר שאיסור הביאה הוא ע"י הקידושין והיינו היכא דקידש אחת משתי אחיות בסתם שמקודם הקידושין היתה כל אחת מהם מותרת ועכשיו ע"י הקידושין נאסרו שתיהן אבל ח"ל היסור הביאה לא בא ע"י הקידושין שהרי מקודם לכן נאסרו בביאה כמו אחר הקידושין. ואומר אני דהא מלתא צריכה עיונא רבה דהנה רבינו הגדול הרמב"ם בפ' ע"ו מהל' א"ב פסק שכל ח"ל אינו לוקין כ"א בביאה שאחר הקידושין היכ מתאלמנה לכה"ג, והר"א בנו של רבינו הובא בכ"מ ביאר טעמו מפני שכל ח"ל נאמר בהם או קיחה או ביאה בקשל וביאה בקשל לא הוה אלא ע"י קידושין. וא"כ לפ"ז הדרא קושיא לדוכתה איך תפסי קידושין בח"ל הא הוו קידושין שלא נמסרו לביאה שע"י הקידושין נאסרה הביאה שאילולא שקידש לא נאסרה הביאה, וע"ז תירצתי דרבינו הגדול לשיטתו בריש הלכות איסות שכל הבועל פנויה בלי קידושין לוקה משום קדישה ואפי' פלגש אסורה במלקות לדידיה וכן ביאר בנו הר"א כאן שמה שכתב שכל ח"ל בלי קידושין אינו במלקות היינו משום שלאו הזה אבל לוקין משום קדישה וא"כ לא נאסרה הביאה ע"י הקידושין שהרי גם בלי הקידושין היתה אסורה משום קדישה. משא"כ פלוגתא דאביי ורבא בקידש אחת משתי אחיות שקודם הקידושין כל אחת היתה מותרת לו ע"י שיוכל לקדשה ולבעלה ועכשיו נאסרו שתיהן. ונראין דברי רבינו הגדול כקרשים בלוגאות שהני דינים שלו קשורים זה בזה דאי לאו דפסק שכל הבועל פנויה בלי קידושין לוקה אין מקום לדינו במה דפסק דאין מלקות בח"ל כ"א בביאה דאחר הקידושין. ובזה תירצתי קושיא גדולה שהקשה הראב"ד על רבינו הגדול שהקשה עליו מסוגיא דאי ר' יצחק קשיא ממזרת וגם הכמי לוניל האריכו בזה הביאם המגיד משנה ותשובת הרמב"ם בעצמו מה שהשיב להם וסוף דבריו שר' יצחק ס"ל דחייב על ביאה בלי קידושין כאביי ולא קיי"ל כוותיה. ודבריו תמוהים כיון שאין זה מבואר בדברי ר' יצחק שסובר כאביי וא"כ מנ"ל להקשות להגמרא:

ואני אומר כל דברי רבינו כרהי מולקים, דהנה מה שתמהתי על תשובת רבינו הגדול כבר קדמני בזה הרמ"ה מטולטולא ומשום התמיהה הכ"ל כתב על רבינו הגדול שתשובה שלו לא הוה חזית אפי' לבר בי רב דחד יומא והרא"ה מלוניל תירץ לו דבלא"ה לא קשה מידי דהרי קושיא זו אי ר' יצחק קשיא ממזרת רב פפא הקשה אותה לאביי דכן איתא שם א"ל ר"פ לאביי לרבה דאמר חידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטל וכו' מתני' כמאן וכו' והרי אביי בהדיא ס"ל דלוקה על ביאה להוד והרמ"ה חזר והשיב לו שבכל הנוסחאות גרסינן א"ל רב פפא לאביי לרבא דאמר חידוש הוא וכו' וא"כ כיון דלדעת הרמב"ם לרבא אינו לוקה על ביאה להוד הדרא קושיא לדוכתה מאי מקשה לרבא הא איהו לשיטתיה ואינו לוקה משום ממזרת, עיין בשיטה מקובלת שהביא בהאריכות. ואני אומר דאפי' גרסינן רבא שפיר אתי ומה גם כי דברי רמב"ם בתשובתו לחכמי לוני"ל מגומגמים וצריכין תיקון עיין בפני יהושע במס' קידושין דף ע"ח. ולדידי הכל נכון דהנה לדעת הרמב"ם רבא הוא דסבר דכל ח"ל אינו לוקה רק ע"י קידושין וביאה אבל ביאה להוד לא. ורבא בעצמו איהו הוא דסבר קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין וא"כ קשה היאך תפסי קידושין בח"ל הא ע"י הקידושין נאסרה הביאה וליכא למימר דרבא סיבר כר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל באמת, זה אינו דא"כ איך אומר שאין ח"ל לוקין כ"א בביאה שאחר הקידושין הא לא משכחת קידושין כלל דהרי לא הפסי בה קידושין כלל אלא ודאי דסובר כרבנן דקידושין תופסין בח"ל וא"כ היא גופא קשיא דשני הדינין סותרים אהדדי דהא הוו קידושין שאין מסורין לביאה אלא ודאי דרבא ס"ל כאידך דרמב"ם דכל הבועל שום פנויה בלי קידושין לוקה וא"כ אין הקידושין גורמין איסור הביאה דהא בלא"ה לא משכחת בה היתר ביאה דקדישה היא. והנה הר"א בנו של הרמב"ם הרגיש בזה הכר הגבוה שעומד נגד דינו של הרמב"ם דאיך משכחת לה קנס באונס ומפתה הא חייב מלקות משום קדישה והינו לוקה ומשלם, ותירץ דמיירי בלא התרו בהם ע"ש בכ"מ בפ' ע"ו מאיסורי ביאה. ונמצא אם נימא דמחייבי מלקות שוגגין ג"כ פטורים מתשלומין א"כ שוב מוכח הוכחה חזקה דאינו לוקה על הפנויה דאל"כ היך משכחת קנס באונס ומפתה. והשתא דמוכח דאין איסור פנויה דאורייתא משום קדשה א"כ לרבא דסובר קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין שוב מגולא מוכח דח"ל לוקין בביאה בלא

קידושין

קידושין דלא"ה א"כ הוו קידושין שאין מסורין לביאה וכנ"ל:

ועכשיו הסוגיא תתפרש כדת אין אונס דכך היא לשון הסוגיא שם א"ל ר"פ לאביי לרבא דאמר חידוש הוא שחידשה התורה בקנס אע"ג דמיקבל משלם מתניתין כמאן מוקים לה אי כר"מ קשיא בתו אי כר"נ בן הקנה קשיא אחותו אי כר' יצחק קשיא ממזרת הניחא אי ס"ל כר' יוחנן מהדר כר' יוחנן אלא אי ס"ל כריש לקיש היכי מתרץ לה ע"כ כר' יוחנן ס"ל. והנה זה פשוט דהאי ע"כ לאו סיום דברי ר"פ הוא דלמי אמר לנוכח של כרחך דלאביי לא הוה משתעי רק כתלמיד לפני רבו שהרי ר"פ תלמידו של רבא היה ואביי חבירו של רבא היה אלא ודאי זה תשובת אביי לר"פ שהשיב לו על כרחך כר"י ס"ל. והנה אם היה כוונת אביי שהסברא הוא מחמת אותה קושיא עצמה שהקשה ר"פ א"כ היה לו להשיב שהם כר' יוחנן ס"ל שהרי הוא עצמו יודע הסברא אלא ודאי שאביי אמר לו ע"כ אפי' בלי קושיא זו כר"י ס"ל וצריך ביאור איך מוכח. ולדידי אתי שפיר שהרי אם ר"פ בא להקשות על רבא אם ס"ל כריש לקיש דחייבי מלקות שוגגין פטורים א"כ בודאי לא שמע דברי רבא שח"ל אין בהם מלקות רק ע"י קידושין וביאה דאל"כ כבר מוכח דכל פנויה לוקה משום קדשה וא"כ קנס באנוסה ומפותה היכי משכחת וצ"ל בשוגג בלי התראה ואי ס"ד דס"ל כר"ל דחייבי מלקות שוגגין פטורין א"כ לא משכחת קנס כלל וכיון דר"פ לא שמיע ליה מרבא דח"ל אין לוקין כ"א ע"י קידושין שפיר הקשה לר' יצחק קשיא ממזרת. וע"ז השיב לו אביי על כרחך כר"י ס"ל אפי' בלי האי קושיא רק מכח מה דפסק בח"ל שלוקין דוקא על ידי קידושין ומה שפסק בקידושין שאין מסורין לביאה:

עוד נ"ל פירוש אחר בדברי הגמ' שיהיו דברי הרמב"ם קיימין מה שהשיב לחכמי לוניל דבודאי זה דוחק שר"פ לא ישמע דברי רבא רבו וא"כ דר"פ שמעה א"כ ודאי דהאי הניחא אי ס"ל כר"י לאו אדרבא קאי שהרי רבא ודאי בהכרח דס"ל כר' יוחנן דאל"כ לא משכחת קנס כלל רק על ר' יצחק קאי פירוש שהקשה על ר' יצחק קשיא ממזרת וקאמר הניחא אי ס"ל לר' יצחק כר"י וא"כ בלא"ה לא קשיא מידי דהא איכא למימר דליכא מלקות משום ממזרת כלל כיון שהוא בלי קידושין. אלא שע"כ קנה הא איכא מלקות דקידשה וע"ז מתרץ כר"י שהיה בלי התראה וכיוצא בזה ממש כתב הר"א בנו של הרמב"ם על דברי הרמב"ם עיין בכ"מ שם. אלא אי ס"ל כר"ל ואז בהכרח סובר דחייבי מלקות לוקין בלי קידושין דאל"כ ליכא קידושין כ"ל דהרי אין מסורין לביאה שע"י הקידושין נאסרה ובלא"ה היתה מותרת דכיון דסובר כר"ל ליכא למימר דבלא"ה ג"כ אסורה משום קדישה דהרי לר"ל ודאי ליכא בפנויה איסור קדשה דאל"כ לא משכחת קנס כלל וכיון דליכא למימר בפנויה א"כ ע"כ דחייבי לאוין לוקין אביאה בלי קידושין וא"כ קשיא ממזרת והיינו דכתב הרמב"ם דר' יצחק כאביי ס"ל והקשה הרמ"ה עליו מהיכא תיתי לומר כן ולהקשות ולדידי שפיר דכל זה הוא בכלל הניחא דאי סבר כר"י בלא"ה ניחא אבל אי סבר כר"ל ואז ודאי כאביי ס"ל א"כ קשיא ממזרת. וכל זה לפי ההוה אמינא אבל למסקנא ע"כ כר"י ס"ל א"כ גם ר' יצחק ס"ל כרבא ודוק היטב כי כל דברי רבינו הגדול קיימים כראי מוצק:

העולה מכל הנ"ל דאי אמרינן ח"ל אינו לוקין כ"א ע"י קידושין הא הוו קידושין שאין מסורין לביאה וע"ז נ"ל דבכל פנויה לוקה בלי קידושין וכדעת רבינו הגדול ולא משכחת היתר ביאה בלי קידושין לא בפילגש ולא בשום ענין. ועיין בריש הל' אישות. ולפ"ז אני מותיב עוד תיובתא רבה כלפי שמאי דרבא מלבד מה דאיתותב מדתני טביומי. ואקדים לך סוגיא אחת קטנה במס' יבמות דף ע"ז ע"ב ודף ע"ח ע"א ת"ר בנים ולא בנות דברי ר"ש ר' יהודה אומר הרי הוא אומר בנים אשר יולדו וכו' הכתוב תלאן בלידה אמר ר' יוחנן אי לאו דאמר ר"י הכתוב תלאן בלידה לא מצא ידיו ורגליו בבה"מ כיון דאמר קהל גרים איקרי קהל מצרי שני במה יטהר דלמא דאי עבר ונסב דאי לא כתב קרא. והנה זה לי כמה שנים הקשיתי הרי ר"ש אמר כאן בנים ולא בנות ובסדיא אמר בספרי סוטה בילקוט פרשת תצא דקהל גרים איקרי קהל וא"כ איך מצא ידיו ורגליו בבה"מ דמצרי שני במה יטהר. וכבר תירצתי זה פעמים*

ועכשיו נתחדש לי תירוץ נכון. דהנה לדעת הרמב"ם דסובר דכל ח"ל וכן חייבי עשה אין בהם מלקות רק ע"י קידושין א"כ מה מקשה מצרי שני במה יטהר שלא יטהר שישא פלגש בלי קידושין דהכתוב תלאן איסור ביאה בקהל דמשמע דוקא ע"י קידושין כמ"ש הר"א בנו של הרמב"ם וא"כ יש לו טהרה. אמנם ר' יהודה ס"ל במס' סנהדרין דף נ"ג דאין קידושין תופסין בח"ל ולדידיה אין מקום לדעת הרמב"ם שהרי לא משכחת לה קידושין כלל וא"כ ודאי על הבעילה קפיד קרא וא"כ במה יטהר ודוקא על ר' יהודה קאמר ר' יוחנן לא מצא ידיו וכו' אבל ר"ש סובר כדעת הרמב"ם וא"כ יטהר בפילגש או פנויה בלי קידושין דליכא בה איסור דאורייתא לפי שאמרו דדוד גזר על הפנויה ועיין בלח"מ ריש הל' אישות. אמנם קשה הרי הרמב"ם פסק דכל הבועל שום

הג"ה מבן המחבר

*עיין לעיל סוף דרוש ז'. ועיין מה שכתבתי בהגהתי שם הבאתי סוגיא דמס' קידושין דף ע"ד ע"ב דלאוקימתא דר"כ אמר רבה ב"א לא סבר ר"י כר"ע ע"ש:

אשה בלי קידושין לוקה משום קדשה וא"כ ממ"נ במה יטהר אי בקידושין עובר על עשה שהרי מצרי הוא ואי בלי קידושין עובר על לאו דקדשה. אך ע"ז י"ל ר"ש סבר כוותיה דהרמב"ם בחדא במה דפסק ח"ל אין לוקין רק ע"י קידושין ופליג עליה בחדא במה דאוסר פנויה ופילגש משום איסור קדישה לית ליה לר"ש וסובר שהיא מותרת. ועפ"ז תירצתי קושיא המהרש"א שהקשה על אברהם אבינו שקיים כל התורה כולה אפי' ע"ת ואיך נשא מצרית ראשונה, ולדידי לא קשיא שהרי לפילגש נשאה וכל ח"ל לדעת הרמב"ם הוא דוקא ע"י קידושין, וא"כ ר"ש שפיר מצא ידיו בבה"מ. אלא דאם נימא קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין א"כ קשיא כיון שכל ח"ל הוא דוקא ע"י קידושין א"כ הוה אין מסורין לביאה. בשלמא לרמב"ם תירצתי דאזיל לשיטתו שבלא"ה היתה הביאה אסורה אף בלי קידושין משום קדישה אבל לר"ש דסובר דפילגש ופנויה לא נאסרו מן התורה הדרא קושיא לדוכתה. וא"כ ממ"נ לא מצא ר"ש ידיו ורגליו בבה"מ אם סובר פילגש אסורה במה יטהר ואם היא מותרת א"כ כל ח"ל הוו אין מסורין לביאה ולא הוו קידושין וא"כ דלא הוו קדושי הרי שאין קידושין תופסין בח"ל וא"כ על הביאה לחוד לקי ובמה יטהר אלא ודאי כדי להחזיק בידיו של ר"ש צריכין אנו לומר דכולהו איתנהו לר"ש דאין מלקות בח"ל רק בביאה שאחר הקידושין וקידושין תופסין בח"ל וסובר פילגש מותרת וא"כ הרי מוכח דס"ל קידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין ותיובתא דרבא. אמנם אין זה תיובתא כל כך דאטו גברא אגברא קא רמית ר' יוחנן הוא דס"ל דאין לו במה יטהר אמנם רבא מצא לו טהרה שהרי התוס' הקשה ישא נתינה והולד כשר למ"ד דבתר דידיה שדינן ליה ותירצו דר' יוחנן ס"ל כאידך דר' יוחנן דבתר דידה שדינן ליה ע"ש בתוס', וא"כ רבא סובר דבתר דידיה שדינן ליה וליכא קושיא כלל:

הרווחנו מכל הנ"ל סברא אחת אגרא דשמעתתא והוא מה שפירשנו דלרבא דס"ל כל ח"ל אין בהם מלקות רק ע"י קידושין א"כ היאך משכחת כלל קידושין הא הוו קידושין שאין מסורין לביאה שעל ידי הקידושין נאסרה הביאה עליו. ופירשנו דרבא ס"ל גם כאידך דרמב"ם דכל פנויה ופילגש המה בלאו לא תהיה קדשה וא"כ בלא"ה אסורה הביאה ולא מיקרי איסור ע"י קידושין:

והנה אף שזה האיסור שבא ע"י הקידושין איסור אחר הוא שקודם הקידושין היה האיסור משום קדישה ועכשיו נתחדש איסור אחר של חייבי לאוין כגון ממזר ועמוני ודומיהם מ"מ תיתי מהי תיתי כיון שבלא"ה היתה אסורה שוב תפסי הקידושין ולא מיקרי קידושין שלא נמסרו לביאה. א"כ לפ"ז רבא דסבר היכא דאמר לכמה אחיות אחת מקודשת לי שאין שום אחת מקודשת לפי שאיסור הביאה בא ע"י הקידושין דבלא"כ כל אחת היתה מותרת וע"י הקידושין נאסרה כל אחת משום ספק אחות אשה וכמו שפירשו התוס' ולפ"ז אם הללו ממזרות היו או שאר חייבי לאוין שבלא"ה היו אסורות לו וא"כ אף בלי הקידושין הללו היו כולן אסורות לו ואף שאין זה האיסור שבא ע"י הקידושין מ"מ תיתי מהי תיתי כיון שהיו אסורות שוב הקידושין תפסי בהם מה שאמר אחת מכם מקודשת לי אף לרבא והיא סברא חדשה שבחייבי לאוין לא די שתפסי בהם הקידושין אלא שתפסי יותר מבשרות שאם כשרות היו לא היו קידושין תופסין בהם ועכשיו ע"י איסורן שהם ח"ל תפסי בהו קידושין. ועפ"ז סברא זו בריחי ברזל גדענו שהך תיובתא דמתיב בגמ' מדתני טביומי לזה ה' בנים וכו' שצריכות כל אחת חמשה גיטין ונשאר בתיובתא לדידן אית לן לפרוקי יתה בפירוקא רויחא דדלמא הך דטביומי מיירי שהוו בלא"ה חייבי לאוין שהבנים היו ממזרים או עמונים או שאר ח"ל או הבנות וא"כ לכך תפסי הקידושין גם לרבא וצריכות גט:

והנה יש לנו בזה פרפרת נאה מה שמביא בגמ' סיום דברי טביומי שצריכה חליצה מאחד מהם אך לא נגלה מכוונת הדרוש ולא נצריך בזה ויש לנו דין הוכחה לדיני חליצה ואם יזכני ה' יתבאר בארוכה בתשובה. ונחזור לענין הדרוש דפרקנו התיובתא וקמו דברי רבא. אמנם הקושיא חוזרת וניעורת מדברי רבא עצמו שסובר שכל ח"ל הוא דוקא ביאה שאחר הקידושין וכמו שפירש הרמב"ם דבריו וא"כ אף שכולם איסורי לאו מ"מ היו מותרות לו לפילגש או ביאה כך בלי קידושין ועכשיו ע"י הקידושין נאסרו כלם באיסור כרת ואכתי הוו קידושין שאין מסורין לביאה והוא איסור הביאה ע"י קידושין וגט למה ותיובתא דרבא. אמנם אף הא לא תברא דכבר כתבנו דרבא סבר כאידך דרמב"ם דכל הבועל שום אשה בלי קידושין פנויה או פילגש עובר בלאו לא תהיה קדשה וא"כ אין כאן שום איסור ע"י הקידושין וליכא תיובתא. אמנם אם פילגש מותרת הדרא תיובתא לדוכתה:

הנה יש להוכיח דפילגש מותרת מאברהם אבינו שמבואר במשנה בבלי קידושין שקיים א"א כל התורה כולה ונשא פילגש את הגר ואפילו נימא שזה שקיים כל התורה כולה היה אחר שנכנס בברית מילה מ"מ הרי קטורה שנשא אחרי כן ג"כ פילגש היתה בין אם נימא שהיינו הגר ופלגשה הגר כתיב בין אם נימא שאחרת היתה מ"מ פילגש היתה שהרי כל בניו חוץ מיצחק נקראו בני הפילגשים שכן כתיב ולבני הפילגשים וגו'. ואומר אני שאין מזה הוכחה דהנה פשוט שהיה א"א מוכרח ליקח אשה שהרי לא קיים

כ"ז שעדיין לא היתה לו בת. והנה אף שאברהם קיים כל התורה כולה מ"מ בני ביתו אף שאברהם היה מגייר אנשים ושרה היתה מגיירת נשים מ"מ הכי אותן הגרים קיימו כל התורה כולה העתידה להנתן רק הכוונה שהכניסום תחת כנפי השכינה שהפרישום מע"ז וגיירום היינו גרי תושב שקבלו עליהם שבע מצות בני נח אבל לא היה דינם כישראל:

והנה במס' קידושין דף ס"ח ע"א פיסקא וכל מי שאין עליו קידושין מנ"ל אמר רב הונא אמר קרא שבו לכם פה עם החמור וכו'. וכתב הגאון מ' יהושע ולא ידעתי היאך משמע מהאי קרא דרשה דלא תפסי קידושין כיון דבלא"ה קודם מתן תורה לא היה דין קידושין כלל כדילפינן מקרא דאברהם ושרה גופא דכתיב והיא בעולת בעל וכו' ע"ש. ואני לא ידעתי כוונתו ואף דדרשינן בעולת בעל יש להם ונכנסת לחופה אין להם היינו שאין להם קידושי כסף ושטר ולא חופה אבל קידושי ביאה יש להם ובישראל דריש ר' יוחנן בדף ט' ע"ב קידושי ביאה מבעולת בעל וגם בני נח יש להם קידושי ביאה וקאמר דשפחה אין לה אפי' קידושי ביאה ומה שב"נ שיחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג לא מתורת קידושין נגעו בה. וגם הגאון בעצמו מסיק כן. והנה לפי מה שכתב דב"נ יש קידושי ביאה אמנם היינו בן נח עם בת נח אבל בן נח עם ישראלית או ישראל עם בת נח ודאי ליכא קידושין כלל וכמו שאמרו בהדיא וכל מי שאין לו עליו קידושין וכו'. והנה אם אברהם היה דינו כישראל ואחר מיתת שרה ישראלית לא היתה בעולם שכל אותן שנתגיירו היינו גרי תושב שומרי שבע מצות ואשה היה מוכרח ליקח או משום פו"ר או משום לא תהו א"כ לא היה לו אפשר ליקח כ"א פילגש ואף שקיים כל התורה כולה מ"מ גם כישראל עשה דוחה ל"ת היכא דלא אפשר לקיים שניהם ולעולם דלדידן כל פנויה ופילגש אסורים בלאו דקדישה וליכא תיובתא דרבא. אמנם אם נימא דא"א וזרעו עד מתן תורה אף שקיימו כל התורה כולה לא יצאו מכלל ב"נ וא"כ היה באפשר לו לקדש בקידושי ביאה ואעפ"כ נשא פילגש מכלל דליכא לאו דקדישה ותיובתא דרבא. ועיין בפרשת דרכים דרך האתרים:

ולהכריע אם היה דינם כישראל או כב"נ כל זמן שלא קבלו התורה נכריע בהאי דלחי העומד מאליו. דהנה במס' עירובין דף כ"ה ע"ב אמר רב הונא יושבי צריפין אין מודדין להם אלא מפתח בתיהם מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן וכו' ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי האי אתרא והוה תלתא פרסי על תלתא פרסא ותנא כשהן נפנין אין נפנין לא לפניהם ולא לצדיהן אלא לאחריהן אמר רבא דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביעי דמיא. והנה קשה לי (וכמדומה ששמעתי קושיא זו בילדותי מר' משה לעסטוביר ז"ל) הרי שבת במרה נצטוו ועל פי ה' לא כתיב רק אחר פ' המן ממדבר סין והלאה ועכ"פ היה שבת אחת קודם המן כמו שכתבו התוס' במסכת שבת דף פ"ז ע"ב ד"ה כאשר צוך והיך עשו בשבת זה. אמנם שם במסכת שבת איכא מ"ד דאף דאיפקוד אשבת במרה אתחומין לא איפקוד אז עד מ"ת וא"כ קודם מ"ת היו יכולין לילך ואחר מ"ת כבר היה נאמר על פי ה'. והנה היא גופא טעמא בעי כיון שניתנה שבת במרה למה נתעכבו תחומין ולא ניתנו אז. וזה זמן רב תירצתי משום דקודם מ"ת היה דינם כב"נ ונכרי ששבת חייב מיתה לכן הוצרכו להיות מחללין שבת בדבר אחד ונשתייר תחומין שהוא הקל יותר. וא"כ הרי מוכח שהיה דינם כב"נ וא"כ תיובתא דרבא. אמנם יש לי פרפרת אחת תירוץ אחר לדרוש כמין חומר מדוע דוקא אחר המן נאמר על פי ה' יסעו ויחנו ולא קודם לזה. דהנה יש לתמוה מה מקשה הגמ' בעירובין מדגלי מדבר הרי הענן הקיפם מכל צד והוי כעיר מוקף חומה שמודדין מן החומה וכן תירץ בנחלת בנימין. אמנם כבר כתבתי דמחיצה בידי שמים אתו רבים ומבטלי מחיצה ע"י דבקעי רבים. והנה קודם שירד המן לא היו צריכין לצאת חוץ לענן רק בשעה שהיו נפנין ואז היו נפנין דרך אחוריהם והיו הכל בוקעין דרך רוח אחת ואף בביטלו אחת ממחיצות מ"מ נשארו שלש מחיצות. והנה לא יהא אלא עיר העשויה כקשת שמודדין מן היתר וא"כ היו יכולים הכל לפנות אבל ממדבר סין והלאה שירד המן סביבות המחנה ושטו העם ולקטו לכל הרוחות והיו רבים בוקעים דרך לכל הרוחות ונבטלו כל המחיצות והיה דינם כיושבי צריפין ולכך מאז והלאה הוכרח להיות על פי ה' כדי שיהיו כמאן דקביעי ולעולם שתחומין נאמר תיכף במרה והיה דינם כישראל וליכא תיובתא דרבא. אמנם הואיל וקיי"ל דלחי העומד מאליו כשר והיינו לחי משום מחיצה דארבע מחיצות דאורייתא כפי שהוכחתי מבבל ושהענן לא הוה מחיצה כלל וא"כ מוכח שתחומין לא נאמר אז והיינו שהיה דינם כב"נ וא"כ שפיר הוה תיובתא דרבא וקידושין שלא נמסרו לביאה הוו קידושין. ודוק היטב:

שארית דרוש יע"ל קנ"ם והוא חבור קידושין שלא נמסרו לביאה עם גילוי דעת בגיטין. שבת הגדול. ק"ק יאמפאלא תקיב"ל:

במסכת גיטין (פ' השולח דף ל"ד) נידל בר רעילאי שדר לה גיטא לדביתהו אזיל שליחא אשכחה דיתבה ונוולא אמר לה הא גיטיך אמרה ליה זיל השתא סיהא ותא למחר אזל לגביה ואמר ליה פתח ואמר ברוך הטוב והמטיב. אביי אמר ברוך הטוב והמטיב ולא בטל גיטא רבא אמר ברוך הטוב והמטיב ובטל גיטא. במאי קמיפלגי בגלוי דעת בגיטין קמיפלגי דאביי סבר גילוי דעת בגיטין לאו מלתא היא ורבא סבר מלתא היא. ובריש פרקין השולח גט לאשתו והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח וכו' הגיעו לא קתני אלא הגיע אפי' ממילא וכו' או ששלח אחריו שליח ל"ל מ"ד לא אלימא שליחותיה דבתרא משליחותיה דקמא דלבטליה קמ"ל:

והנה זה פשוט כששולח שליח ואומר לו שהוא משלחו לבטל הגט הרי עכ"פ הוא עצמו מגלה דעתו שהוא חפץ בביטולו ודמי לברוך הטוב והמטיב ועדיף מיניה אלא שאינו מבטלו בפירוש שהרי אינו אומר שהוא מבטלו אלא שמצוה לשלוחו שיבטל אבל גילוי דעת הוי ואי אמרת גילוי דעת בגיטין מלתא א"כ אפי' לא יבטלנו השליח כלל כבר הוא בטל ע"י גילוי דעת של הבעל בעצמו וא"כ מאי רבותא דשלח אחריו שליח שהרי אפי' אמרת לא אלימא שליחותיה דבתרא מ"מ ביטולו של הבעל אלים. ואין לומר דהא גופא קמ"ל דגילוי דעת מלתא היא דא"כ שליח דנקט למאי הלכתא לישמעינן גילוי דעת בעלמא. ועוד הא באמת אלים שליחותיה דשליח שני לבטל שליח הראשון שהרי בכל התורה כולה השליח שני מבטל שליח ראשון ולא מצינו חולק ע"ז בכל הש"ס. וא"כ קשיא לרבא דאמר מלתא היא:

ומה שנראה לי ביישוב הדבר משום דאמרו שם במשנה בראשונה היה עושה ב"ד במקום אחר ומבטלו התקין ר"ג הזקן שלא יהא עושין כן מפני תיקון העולם ובגמרא (ל"ג ע"א) ת"ר בטלו מבוטל דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול לבטלו דא"כ מה כח ב"ד יפה. והנה אי נימא כרשב"ג וא"כ אם בטלו שלא בפני השליח ראשון אפילו בדיעבד אינו מבוטל וא"כ בזה שהוא עושה שליח שני שירדוף אחר שליח ראשון להשיגו לבטל בפניו עיקר הביטול הוא ע"י שליח שני שיבטל בפני שליח ראשון אבל גילוי הדעת של הבעל אינגו בפני שליח ראשון וא"כ לא מבעי גילוי הדעת דלא מהני אפי' יבטל בפירוש לא מהני דא"כ מה כח ב"ד יפה ועיקר הביטול לבסוף ע"י שליח שני שמבטל בפני שליח ראשון ושפיר אמרינן לא אלימא שליחותיה דבתרא וכו' וקמ"ל מתני' דאלים שליח שני לבטל שליח ראשון ולעולם דבעלמא גילוי דעת בגיטין מלתא היא. אמנם קשה הרי בגמרא אמרו טעמיה דרשב"ג דאמר אינו מבוטל משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה וא"כ היא גופא קשיא כיון דגילוי דעת מלתא היא וא"כ מדאורייתא בטל הגט ע"י גילוי הבעל כשעושה שליח שני וכשאנו אומרים דלא מהני ביטולו כרשב"ג צריך אתה להפקיע קידושיו למפרע ושוב היאך השליח שני יכול לבטלו הרי אף אם הגט בטל מ"מ פטורה היא למפרע דבטלו הקידושין ועיין בתוס' בד"ה אפקעינהו וכו' שהקשו שיכולים ממזרים לטהר ויכול לחפות על בת אחותו ע"ש. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה על רבא דסובר מלתא היא דבשלמא לאביי לאו מלתא היא וגם מדאורייתא לא מהני לא הוצרכו רבנן להפקיע הקידושין אבל לרבא קשיא. והנראה ביישוב דבר זה משום דלא אפקעינהו רבנן לקידושי תיכף כשמבטל הבעל הגט כל זמן שהוא עדיין ביד השליח שהרי אז ליכא לא משום תקנת ממזרים ולא משום תקנת עגונות אלא כשמוסר השליח הגט ליד האשה אז אפקעינהו רבנן לקידושין ואף שעדיין לא ניסאת וליכא תקנת ממזרים מ"מ איכא תקנת עגונות * וא"כ שפיר יכול השליח השני לבטל לשליח ראשון קודם שמסרו ליד האשה. העולה מכללות הדברים שאם אמרינן כרשב"ג אז יכול להיות כדברי רבא דגילוי דעת מלתא היא אבל לרבי אין מקום לדברי רבא:

הג"ה מבן המחבר

*עיין במסכת גיטין דף ל"ג ע"א פלוגתא דר"י ור"ל מאי מפני תיקון עולם דר"י סבר מפני תקנת ממזרים ור"ל סבר מפני תקנת עגונות:

ועוד נ"ל דאפי' לרבי דסובר בטלו מבוטל ג"כ יש מקום לקיים דברי רבא ולא תהא מתניתנו תיובתא לרבא דבדף ל"ב ע"ב איתמר בפני כמה הוא מבטלו (פירוש קודם תקנת ר"ג הזקן) רב נחמן אמר בפני שנים רב ששת אמר בפני שלשה וכתבו התוס' בד"ה ור"נ וכו' וא"ת מאי נ"מ עתה בפלוגתא דר"נ ורב ששת בפני כמה מבטלו הא התקין ר"ג הזקן שלא יהא עושין כן ואומר ר"י דנ"מ לרבי דאמר לקמן אם בטלו מבוטל ופסק ר"נ הלכתא כוותיה לקמן ומודה רבי שאם בטלו בפני שנים לרב ששת ובפני אחד לר"נ דאינו מבוטל דאפילו קודם תקנת ר"ג לא היה מבוטל ע"ש בתוס'. ונמצא השתא י"ל לרמב"ם ז"ל שפוסק שאין שליח הולכה צריך עדים והובא דעתו בש"ע סימן קמ"א סעיף י"א וא"כ י"ל שאף שליח לבטל א"צ עדים, וא"כ ביטולו של הבעל לכ"ע לא מהני אפי' לרבי כיון שמבטל שלא בפני עדים אפי' יבטל בפירוש אינו מבוטל אפי' קודם התקנה ועיקר הביטול מה שיבטל השליח השני בפני השליח הראשון ושייך שפיר לא אלימא שליחות בתרא משליחותיה דקמא ואיצטריכא למתני' או ששלח אחריו שליח. אלא בזה הינו שאפי' הרמב"ם דסובר אין שליח להולכה צריך עדים היינו משום שהגט מקויים יוצא מת"י אבל בשליח לקבלה מודה דבעי עדים

וכמו

זהו שפסק בש"ע שם סעיף א' אבל שליח לבטל דומה לשליח לקבלה ומודה דבעי עדים ומכ"ש לשיטת החולקים על הרמב"ם גם שליח הולכה צריך עדים וא"כ שליח זה לבטל עשאו בעדים וא"כ לרבא דסובר גילוי דעת מלתא היא א"כ כבר בטל הגט ע"י הבעל בעצמו שהרי לרבי קיימינן דאמר בטלו מבוטל וקשיא מאי קמ"ל מתניתין דהא לא שייך כאן לא אלימא שליחותיה דבתרא כמבואר לעיל:

אמנם יתכן קושיא זו לר"נ דסובר דמבטלו בפני שנים אבל לר"ש דסובר בפני שלשה ובמינוי השליחות ודאי דסגי בשנים דא"צ ב"ד למינוי השליחות וא"כ ביטולו של הבעל בפני שנים לא מהני ושייך שפיר לא אלימא שליחותיה דבתרא דעיקר הביטול הוא מה שיבטל השליח בתרא בפני שליח קמא אבל בעלמא ליכא למימר כרבא דגילוי דעת מלתא היא, אלא דקשיא לי גם לרב ששת לא יתכן דכיון דצריך לעשות השליח בעדים והרי יש שנים עדים והשליח עצמו הוא השלישי והרי יש כאן גילוי דעת בפני שלשה. אמנם נ"ל די"ל דממנה השליח בפני שני עדים שלא בפני השליח כלל שהשליח א"צ להיות כלל שם בשעה שנתמנה לשליח ויכול לזכותו שלא בפניו ודבר זה מבואר בגמרא (דף למ"ד ע"א) וכבר שנה בזה הגאון ישראל בתשובה אחת שכתב ושלא לידי ספיקא סבור שצריך השליח להיות במעמד בשעה שממנין אותו לשליחות. ובלא"ה ג"כ ניחא לפי מה דקיי"ל בש"ע בסי' קמ"א סעיף ע' שהשליח עצמו מצטרף להיות עד על השליחות א"כ ליכא אלא עד אחד והשליח עצמו הוא השני ותלתא ליכא: העולה מזה שאין מקום לקיים דברי רבא אלא לרשב"ג דסובר בטלו אינו מבוטל או אפי' לרבי ואליבא דרב ששת דסובר בפני שלשה. והנה בדף ל"ג ע"ב אמר ר"נ הלכה כרבי בשתיקן דהיינו בהא דבטלו מבוטל ובהא דיכול לבטל זה שלא בפני זה ע"ש. ולפ"ז יבואר לן היטב דברי הגמרא בדף ל"ד במסקנא דפלוגתא דאביי ורבא דמסיק הש"ס והלכתא כנחמן והלכתא כתנאי ולכאורה מה הבור הדברים הכי בכל פיסקא לא היה יכול לפסוק בש"ע הלכתא כנחמן ומדוע המתין להכריע בפלוגתא דר"נ ורב ששת עד הכרעת פלוגתא דאביי ורבא והיא גופא טעמא בעי מדוע כאן הלכתא כאביי נגד רבא. והנה רש"י פירש והלכתא כנחמן דאמר לעיל ביטל בפני שנים והלכתא כנחמן נמי בהא דאמר הלכה כרבי והלכתא כתנאי אביי דאמר גילוי דעת בגיטין לאו מלתא היא. ולדידן ניחא דכיון דהלכתא כרב נחמן דבפני שנים והלכתא כרב נחמן נמי בהא דפסיק כרבי א"כ ממילא הלכתא כתנאי דהיינו אביי דלרבא קשיא מתניתין דקמ"ל דלא נימא לא אלימא שליחות דבתרא וכו' ואי גילוי דעת מהני כבר בטל ע"י הבעל בעצמו ואפילו בדיעבד ובפני שנים דהרי הלכה כנחמן וכנחמן ודוק:

אמנם אי קשיא לי הא קשיא דרבא גופיה אמר משמיה דר"נ הלכה כרבי בשתיקן עיין בדף ל"ג ע"ב סוף העמוד וא"כ סובר רבא דביטלו מבוטל כרבי וגם בהא דאמר ר"נ מבטלו בפני שנים ג"כ סובר רבא כר"נ דהרי ר' יוחנן ורשב"ל פליגי בפלוגתא דר"נ ורב ששת ורבא פסק בכולא ש"ס כר"י לבר מתלת וכמו שהוכיחו התוס' בד"ה ור"נ אמר בפני שנים וא"כ איך סבר רבא בעצמו גילוי דעת בגיטין מלתא היא וא"כ פסקי רבא סותרים זא"ז:

ובשו"ת הר"ן בסי' מ"ג ובשו"ת מהר"י בן לב ח"ג סי' ל"ג מביא דעת רבינו פרץ הכהן רבו של הר"ן שאם הבעל ביטל בפירוש בשעת הגט כל הביטולים שיעשה על הגט ועל השליחות שמהני מה שמבטל עתה על להבא ושוב לא יכול לבטל שום ביטול ואפי' יבטל את הגט או השליחות לא מהני והגט והשליחות קיים דכבר ביטל כל הביטולין שיעשה והדרך שאם מסר מודעא על הגט או על השליחות שהגט והשליחות בטלין ואעפ"כ אם בשעת מעשה ביטל כל המודעות שעשה הרי הגט והשליחות קיים כדרך שמהני למפרע על המודעות שעשה כבר כן מהני להבא שיוכל לבטל עתה כל הביטולים שיעשה אחר כך זהו דעת רבינו פרץ. ומהר"י בן לב כתב שלא מצא שום חולק בפירוש על סברא זו זולת הר"ן. והנה פשוט שלדעת רבינו פרץ שהוא יכול להתנות לבטל כל הביטולים שיעשה להבא פשוט שאם התנה כן לזמן ידוע הכל לפי תנאו ואם התנה בשעת מעשה שמבטל כל הביטולים שיעשה על גט מכאן ועד שלשים יום א"כ אחר למ"ד יום ודאי יכול לבטל אפי' לרבינו פרץ זהו פשוט מאד. ולפי זה שפיר מצינו לתרץ דברי רבא דיש ל"מ רבתא במה דאלים שליחותיה דבתרא דאם בשעת שמסר הגט לשליח ראשון ביטל בפירוש כל הביטולים שיעשה מכאן ועד שלשים יום ותוך שלשים יום שלח אחריו שליח שאחר שלשים יום יבטלנו השליח השני וא"כ אי משום גילוי דעת של הבעל בעצמו ליכא חששא דאפילו יבטלנו בפירוש בזמן ההוא לא מהני שהרי התנה שלא יוכל לבטל ועיקר הביטול הוא ע"י שליח השני שהוא יעשה הביטול אחר כלות שלשים יום וא"כ שפיר הו"א לא אלימא שליחותיה דבתרא וכו'. זהו הנראה לענ"ד לפום רהיטא לתרץ כל פסקי דרבא שלא יוקשה מדידיה אדידיה:

אבל אחר העיון עדיין גם הא קשיא לי מדברי רבא עצמו דהני במס' נזיר דף י"ב ע"א אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר"י האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו וכיון דלא פריש ליה הא לא ידע הי ניהו קדיש ליה אמר רבא ומודה רבי יוחנן באשה שאין לה לא בת ולא בת בת וכו' ולא אחות שמותרת ואע"פ שהיתה לה אחות ונתגרשה לאחר מיכן דהויא בריא ומסיק שם טעמו משום דלא משוי איניש שליח אלא במלתא דמצי עביד השתא במלתא דלא מצי עביד השתא לא משוי ע"ש. וא"כ כיון דכאן מיירי שהתנה הבעל שלא יבטל כל שלשים יום היכי מצי עביד שליח לבטל ועושה את השליח תוך שלשים שיבטל לאחר למ"ד הרי כיון שהבעל לא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח כי היכי דהתם שאינו יכול לקדשה בעצמו כל זמן שהיא אשת איש ועושה שליח בשעה שהיא אשת איש שיקדשנה לו אחר שתתגרש דלא מצי משוי שליח כיון דלא מצי בעצמו עביד השתא:

וכבר עלה בלבבי לומר שלא אמרו דלא משוי איניש שליח במלתא דלא מצי עביד השתא רק בגוונא דהשתא בזמן ההוא אין לנו שום בירור שיבוא זמן שיוכל לעשותו דומיא דמשוי שליח עתה שיקדש לו א"א אחר שתתגרש שהוא אינו יכול עתה לקדשה בעצמו שהרי אין הקידושין תופסין בא"א ואף שיוכל לקדשה אחר שתתגרש מ"מ אין הדבר ברור שיגיע זמן שיוכל לקדשה דאולי לא יגרשנה בעלה כלל לכך לא מצי משוי שליח אבל בנדון דידן שאחר שלשים יום יוכל לבטל בעצמו ובודאי יגיע זמן ההוא דהזמן ממילא עובר והולך. וליכא למימר אולי ימסרנו השליח ליד האשה קודם הזמן ושוב לא יוכל לבטלו וא"כ ליכא בירור שיגיע שום זמן שיוכל לבטל, על זה י"ל דמיירי שאמר לשליח שלא ימסרנו לידה רק אחר כלות הזמן וא"כ בבירור יגיע זמן דמצי עביד ולכך גם השתא משוי שליח זהו בעניות דעתי מסברא, ומצאתי גם ראיה לדבר ממסכת גיטין דף כ"ט ע"ב ההוא גברא דשדר גיטא לדביתהו א"ל לשליח לא תיתיב ניהלה עד תלתין יומין איתנס בגו תלתין יומין אתא לקמיה דרבא אמר הלה טעמא מאי משום דאנוס הוא הסוה נמי אנוס הוא א"ל מבור מילך קמיה דידן דלבתר תלתין יומין מחוינן שליח ומסר לה ניהלה, ופסק הרמב"ם בפ"ט מהל' גירושין נתן הגט לשליח וא"ל לא תתנהו לה עד למ"ד יום וחלה או נאנס בתוך שלשים יום משלחו ביד אחר שאע"פ שאינו עכשיו שליח לגירושין הואיל ולאחר שלשים יום יהיה שליח לגירושין עושה שליח אחר בתוך שלשים יום וכן פסק בש"ע סי' קמ"א סעיף ל"ז. הרי דשליח זה אף דלא מצי עביד השתא בתוך שלשים יום מ"מ מצי משוי שליח וקשה הרי מלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח אלא ודאי הואיל ואחר שלשים יום מצי למעבד ובבירור יגיע זמן הזה לכך מיקרי גם השתא מצי עביד ומשוי שליח, ואפי' לדעה שניה שמביא שם הש"ע ויש מי שאומר שלא ימסור מיד לשליח שני אלא מוסר שליחותו לב"ד והם לא יעשו שליח שני עד אחר שלשים יום זה אינו מטעם דלא מצי עביד השתא אלא גזירה דרבנן בעלמא דלמא ימסור השליח השני ליד האשה תוך שלשים יום אבל מדינא מצי משוי שליח השתא הואיל וברור שיכול לעשות שליח לאחר זמן:

אמנם קשיא לי דהרי שם בנזיר הקשו מהא דהאומר לאפוטרופוס שלו כל הנדרים שתדור אשתי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הפר לה והפר לה יכול יהיו מופרין ת"ל אישה יקימנו ואישה יפרנו דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר בכל מקום שלוחו של אדם כמותו ומעמא דאמר רחמנא אישה יפרנו הא לאו הכי אפוטרופוס מפר לה ואילו גבי דידיה תניא האומר לאשתו כל הנדרים שתדרי מכאן ועד שאבוא ממקום פלוני יהיו קיימין לא אמר כלום יהיו מופרין ר"א אומר מופר וחכמים אומרים אינו מופר קס"ד כי אמר ר' יאשיה אליבא דרבנן דאמרי לא מצי מיפר ואי לאו דאמר רחמנא אישה יקימנו ואישה יפרנו אפוטרופוס הוה מפר וכו' ע"ש. הנה זה פשוט כשעושה אפוטרופוס דהיינו שיפיר ויתיר לאשתו כל מה שתאסור איסור על נפשה ומ"מ אם לא תדור כלל הרי היא מותרת ואם תדור א"כ בודאי יהיה הבעל יכול להפר לה ומיקרי ברור שיגיע זמן דמצי עביד דהיינו ודאי יגיע הזמן דמצי עביד להתיר לה דממ"נ אם לא תדור מותרת מעצמה ואם תדור יתיר לה ואעפ"כ הקשה מזה אמאי דאמרו מלתא דלא מצי עביד השתא לא משוי שליח, והראיה שהבאתי משליח שעושה שליח בתוך שלשים יום ליתא כלל דבעלמא אם היה השליח השני שלוחו של ראשון שפיר הוי קשה מי איכא מידי דלא מצי למעבד השתא ומשוי שליח אבל השליח השני וכן כל השלוחים אפי' עד מאה שלוחים אינם שלוחים זה מזה אלא כולהו שלוחי דבעל ניינהו והבעל כשעושה שליח ראשון הוא נותן לו כח שאם יאנס שיעשה שליח אחר והשליח אחר שנעשה משליח ראשון בשליחות הבעל נעשה ומיקרי שהבעל עשאו והרי הבעל מצי למעבד השתא לכך מצי משוי שליח. ומנא אמינא דהשליח השני לאו שלוחו של שליח ראשון הוא כלל רק שלוחו של בעל הוא מפורש בגמרא גיטין דף כ"ט ע"ב אמר רבה שליח בא"י עושה כמה שלוחים אמר ר"א אם מת ראשון בטלו כולן (פירש"י קסבר מכחו בא) אמר מר בר רב אשי הא דאבא דקטנותא הוא אילו מת בעל מידי משתא אית בהו כולהו מכח מאן קאתו מכח דבעל קאתו הלכך איתיה לבעל איתנהו לכולהו ליתיה לבעל ליתנהו לכולהו ע"ש בגמרא, הרי דאף שמת שליח ראשון לא נתבטל השני דלא מכחו אתי כלל רק מכח הבעל בעצמו וליכא ראיה כלל וא"כ מלתא דלא מצי עביד השתא אף שיגיע זמן דמצי עביד מ"מ השתא לא משוי שליח וקשיא לרבא דאמר גילוי דעת בגיטין מלתא היא היכי משכחת דלאלימא שליחותיה דבתרא לבטל הרי כבר בטלו הבעל בעצמו וכמו שהקשיתי בריש סוגיא:

ואומר

ואומר אני עדיין על מאמרי אתילבה דלא קשיא לרבא דלעולם היכא דברור דמצי למעבד לאחר זמן מצי משוי השתא שליח ומה שהקשיתי מקושיית הגמרא מהפרת נדרים אינה קושיא כל כך דזה לא מיקרי כל כך ברור דמצי למעבד דדלמא לאיהדור כלל מה אמרת דהא לא הדור ממילא מוהרת מ"מ איהו לא מצי עביד מידי שיהיה הוא המפר לה ועוד אפילו אם תדור מ"מ אם נימא שאין הבעל מיפר בלי שמיעה אולי לא ישמע כלל ולא מצי עביד לעולם ולכן מקשה הגמרא איך משוי שליח להפטרוטם דיליה להפר. ואף שהראיה שהבאתי לסברא זו מעלית ראשון שעושה בלית שני תוך שלשים יום ליתא וכמו שכתבתי מטעם דכולהו שלוחי דבעל ניהו מ"מ הסברא אמת מהמת ראיה אחרת שנראה לי להביא, דהנה במסכת גיטין דף ס"ד ע"ב ת"ר קטנה שיודעת לשמור את גיטה מתגרשת ושאינה יודעת לשמור את גיטה אינה מתגרשת ופירש רש"י אינה מתגרשת דכתיב ושלחה מביתו מי שמשלחה ואינה חוזרת יצאה זו שמשלחה וחוזרת' הכי דרשינן לה בפ' חרש הלכך אפילו בקבלת אביה אינה מתגרשת, והתוס' שם כתבו שר"ת נחלק עליו והורה שע"י אביה מתגרשת אפילו אינה יודעת לשמור את גיטה והורה כך הלכה למעשה, והנה הגאון אב"ד דק"ק פפ"ד בהקדמת ספרו פני יהושע הביא ראיה לדברי ר"ת והקשה לפירוש רש"י ז"ל שהרי אוריה החתי גירש את בת שבע בלכתו למלחמה ובת' בן סורר מביא ראיה דדורות הראשונים הולידו בני שמונה מדהולידו אחיתופל ואליעם בנו ובת שבע בת בנו כל אחד לשמונה שנים ודאי דלמא להשיג הוליד ובת שבע ילדה את שלמה לשית דאיתתא בריא תדע דהוה לה ולד מעיקרא א"כ לפי דברי הגמרא כשהולידה לשלמה א"כ בלכת אוריה למלחמה שהיה קודם מעשה דוד שנתעברה בילד ראשון היתה פחותה מבת חמש ולא הגיעה לעונת הפעוטות שהוא שיעור שיודעת לשמור את גיטה כמבואר כאן בגמרא ולדעת רש"י שאפילו ע"י אביה אינה מתגרשת מי קיבל גיטה, זו היא קושית הגאון הנ"ל, ובספרו במסכת גיטין דף ס"ד ע"ב הקשה על ר"ת שמתגרשת ע"י אביה דהא לעיל דף כ"א מסיק הש"ס להדיא דמה בזכתה התורה לאב לקבל גירושי בתו היינו מתורת שליחות ומס"ע קאמר דאשכחן שליחות בע"כ שכן אב מקבל גט לבתו וא"כ כיון דאינה יכולה לשמור את גיטה וליתה בתורת גט כלל ע"י עצמה היאך האב נעשה שליח הא ליתה בדנפשה ע"ש. ואני אומר דמה דמשמע מדברי התוס' שאפילו קטנה שוטה גמורה שנשתטית יכולה להתגרש ע"י אביה בזה ודאי הקשה שפיר הגאון הנ"ל הא ליתה בדנפשה אבל קטנה שלא נשתטית כלל רק שאינה יודעת לשמור את גיטה מחמת קטנותה זו מיקרי איתה בדנפשה שהרי סופה להתגדל ולהיות בת גירושין, אלא אי קשיא הא קשיא הא עכ"פ עכשיו אינה יכולה להתגרש ע"י עצמה ומלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי עביד שליח, וקושיא זו לא אקטנה פחותה מעונת הפעוטות קשיא לי אלא אפי' שגיעה לעונת הפעוטות והיא חכמה בת דעת שלימה מ"מ כל זמן שאביה חי אינה יכולה בעצמה לקבל גיטה דבנערה המאורסה פליגי ת"ק ור"י אם יכולה לקבל גיטה אבל בקטנה מאורסה לכ"ע אביה מקבל ולא היא וקשיא כיון דלא מצי עביד השתא היאך אביה נעשה שליחה, ומה שכתב הגאון פני יהושע דמקרי איתה בדנפשה הואיל ויכולה לקבל גיטה אם מת אביה כן אמת שפיר כתב שבשביל זה מקרי איתה בדנפשה אבל עכ"פ מצי עביד השתא לא קרינן בה דהרי שם בנזיר דף י"ב מסקי הטעם בהיתה לה אחות ונתגרשה משום דלא מצי עביד השתא וקשה הרי אם ימות בעלה מצי לקדשה א"ו דזה לא מקרי מצי עביד השתא וא"כ קשיא היך האב מצי לקבל גיטה בתורת שליחות:

והנה על פירוש רש"י בודאי הקשה הגאון הנ"ל שפיר נהי שבע דנוכח דקטנה יכולה להתגרש ע"י אביה וכדמשמע מדברי התוס' אמנם מה שרולה ר"ת שאפילו נשתטית יכולה להתגרש בקטנותה ע"י אביה וכדמשמע מדברי התוס' בפ' חרש דף קי"ג ע"ב מה שהביאו בשם הירושלמי יש לה אב ופעמים שוטה ופעמים חלומה איכא בינייהו דלמאן דאמר מפני גרירה אסור ולמ"ד מפני שאינה יודעת לשמור את גיטה יש לה אב יכול האב לשמור את גיטה עיין שם:

אומר אני אף שאיני כדאי מ"מ כתלמיד הדן בקרקע אמר אני הכרעה בין פסקו של רש"י לפסקו של ר"ת דקטנה אף פחותה מעונת הפעוטות יכולה להתגרש ע"י אביה ואף דלא מציא עבדה השתא מ"מ שתגדיל ותהיה מציא עבדה והרי בבירור יגיע הזמן שתתגדל ולכן גם השתא מציא משויא שליח וכן כל הקטנות שאף שהגיעו לעונת הפעוטות לא מצו לקבל גיטן אם האב חי מ"מ הואיל ובודאי תתגדל ויגיע זמן דמציא עבדה מצי עביד השתא קרינן בה ולכן גם בת שבע נתגרשה ע"י אביה אבל קטנה שנשתטית לא יגיע זמן בבירור שתוכל לקבל גיטה גם האב אינו יכול לקבל גיטה דמלתא דלא מצי למעבד השתא לא מצי משוי שליח * ואף שבירושלמי אמרו יש לה אב איכא בינייהו הנה גוף הירושלמי כעת אין בידי ואמנם לפי הגירסא שהביאו התוס' בפ' חרש הירושלמי הנ"ל ז"ל הלהא מילי איכא בינייהו עבר וגירש וכו' יש לה אב פעמים שוטה ופעמים חלומה וכו'. הנה אף בודאי זה שאמר יש לה אב עתים שוטה וכו' הרי נפקותא ניהו דהרי אמר הלהא מילי איכא בינייהו מכל מקום נ"ל דהרווייהו בעינן שיש לה אב וגם עתים חלומה ובזה יש שתי נפקותא, חדא בזמן שעותה אב יכולה להתגרש ע"י אביה דלמ"ד שמשלחה וכו' זו אביה משמר את גיטה ומשום מלתא דלא מצי עביד לא משוי שליח ליכא דהרי יגיע הזמן שתגדל ואז תוכל למיעבד בזמן שתהא חלומה וכבר קבעה לה להיות חלומה, ונפקותא השנית שמתגרש בגדלותה ע"י עצמה בזמן חלומה דלמ"ד שאינה יכולה לשמור זו מתגרשת ולמ"ד מפני גרירה הנך תרווייהו אסורה, כן נ"ל פירוש הירושלמי אבל אם אינה עתים חלומה אפי' ע"י האב אינה מתגרשת לכ"ע דמלתא דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח, ועכ"פ יצא לנו הוכחה לסברתנו הקדומה דמה שיגיע זמן שיוכל בבירור לעשות אף דעתה לא מצי עביד מ"מ מצי משוי שליח וא"כ שפיר מצינו לקיים דברי רבא דגילוי דעת בגיטין מלתא היא:

אמנם אחר העיון נ"ל פירוש חדש במה שאמרו מלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי עביד שליח (ובזה יתבארו כמה יבוסים על כמה שיטות הנראים סותרים לסוגיא זו דנזיר). ואקדים הסוגיא הנ"ל במס' נזיר דף י"ב אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר"י האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם אמר רבא מודה ר"י באשה שאין לה בת וכו' ואע"פ שהיה לה אחות ונתגרשה לאחר מיכן דהרי וכו' ומסיק דלא מצי היינו למשוי שליח כי אם במידי דמצי עביד השתא והקשה ר"ת בם בתוס' ד"ה מ"ע דהא מעשים בכל יום שהאשה אומרת להברתה לושי לי קמח והפרישי חלה בעבורי ואף תלמידים בבית רבן אומרים כן ואין כעשה שליח בדבר הזה הא בשעה שעושה שליח לא היתה בעצמה יכולה להפריש חלה מקמח הזה שאינו בר חיובא שאין מפרישין חלה מקמח. ותירץ ר"ת דיש בידה להביא עיסה מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על קמח לכשתהא נילושה ודברים שבידה קיימים דאין זה דבר שלא בא לעולם כיון שבידה ללוש ולגלגל העיסה קרוי שפיר בא לעולם וכו' ומ"מ בהאי עצמא להוד לא סגי לן למימר דמצי למעבד שליח כאן כיון שבידה ללוש ולגלגל מדאמר בפ' ר"ג האומר לחבירו כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה מיהו אם ירצה ובעי התם ליבמתו מהו ומאי קמיבעיא ליה והא בידו לבוא עליה ולגרשה אלא ודאי כיון דהשתא לא מצי לגרשה לא מצי משוי שליח כיון דמחוסר מעשה לבוא עליה ה"נ כיון דהשתא מיהו לא מציא להפריש אינו קרוי בידה מה שבידה ללוש ולגלגל לענין זה שיכולה לעשות שליח כיון דמחוסר לישה וגלגול עכ"ל התוס' ע"ש. והנה לפי שיטת התוס' דמה שמחוסר מעשה אף שבידו לעשות מ"מ מקרי לא מצי למעבד השתא ולא מצי למשוי שליח קשיא לי * על כל הגיטין הנהוגים על פי הפוסקים כשהבעל נחפז לדרכו שממנה שליח להולכה קודם שיכתב הגט הא הוי מלתא דלא מצי עביד השתא שהרי אין הבעל בעצמו יכול ליתן הגט לאשתו שהרי עדיין לא נכתב ואף שבידו לכותבו מחוסר מעשה הוא, ואיך מצי משוי שליח והרי מחוסר מעשה הכתיבה. ודבר זה מפורש בש"ס בכמה מקומות שיכול למנות שליח להולכה קודם שיכתב ומי שהיה מוטל בבור ואמר כל השומע קולי וכו' וכן היוצא בשיירא והמסוכן שאפילו אמר כתבו לחוד הרי אלו יכתבו ויתנו שעשאן שניה כהולכה וכל זה קודם שיכתב הגט אתמהה מאוד לדעת ר"ת, ועוד קשה לי ממה דאיתא בקידושין דף כ"ג ע"ב דעבד כנעני יכול לעשות שליח לקבל גיטו מיד רבו אף דאיהו בעצמו לא יכול לקבל והקשה ממה דאמר רב הונא כהני שלוחי דרחמנא ניהו דאי שלוחי דידן מי איכא מידי דאנן לא מצינן למעבד ושליח דידן מצי למעבד ומתרץ ישראל ליתנהו בתורת קרבנות כלל אבל עבד איתיה בתורת גיטין דתניא

הג"ה מבן המחבר

*עי' לקמן בהגהתי שם הבאתי מה שכתבתי בחיבורי שיבת ציון דגבי שליח קבלה שהאשה עושה שליח לקבל גט מבעלה לא אמרינן ביה כל מלתא דלא מציא למעבד השתא לא מפויא שליח דכיון שהאשה מתגרשה בעל כרהה אין משי השליה הוא שיפעול איזה פעולה במקומה בזה מציא משויא שליה אף שלא מציא למעבד השתא ולא אמרינן מלתא דלא מצי למיעבד השתא וכו' אלא היכא שהמשלח מוסר לשליח כח והרשאה לפעול איזה פעולה במקומו ולכך אם המשלח בעצמו לא יכול לפעול פעולה זו עכשיו איך יכול למסור כח להשליח, משא"כ בשליה לקבלה אין האשה עושה שום כח לפעול איזה פעולה דהא בלתי רצונה ג"כ הבעל יכול לגרשה. ע"ש שהוכחתי סברא זו:

הג"ה מבן המחבר

*גם אני בחיבורי שיבת ציון עמדתי על קושיא זו, והרב המאה"ג מו"ה נחום טריביטש מקהלתנו העירני ליישב קושיא זו דבשלמא גבי גט הבעל צריך לומר להסופר כתוב גט לאשתי א"כ כשאמר כתבו והגו גט לאשתי היכף משעת הכתיבה מתחיל השליחות שוב נומר השליחות גם בנתינה ואף בסוף השליחות דהיינו הנתינה א"א למעבד השתא מ"מ כיון שתחילת השליחות דהיינו הכתיבה מצי למעבד השתא שוב נומר כל עסק השליחות גם בנתינת הגט. ואני מוסיף לומר בזה דומה לגולה גט להאהו אף שהבעל לא מצי ליתן הגט בעצמו לאשתו דאם היא במקום רחוק מחוסר מעשה הליכה ממקום הבעל למקום האשה אפ"ה מצי משוי שליח להולכה כיון דבמעשה הליכה מתחיל השליחות דהא השליח שיתן הגט בעצמו צריך לילך לאשה ואי אפשר בלאו אחר שוב גומר כל השליחות ונותן לה הגט בשליחות הבעל ולכן גם באומר כתבו ותנו גט לאשתי מתחיל השליחות תכף משעת כתיבת הגט, משא"כ באשה שאומרת לושי לי עיסה והפרישי חלה

דהמה נראין הדברים שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו:

אין ללישת העיסה שייכות לשליחות הפרשת חלה דהא אפי' אשה אחרת שאינה שלוחה מציא ללוש שעיסה מקמח זה דהא ללישת הקמח אינו צריך שום שליח ואם אשה אחת עושה עיסה מקמח של אשה אחרת מעצמה בלי שליחות אפ"ה נתחייב העיסה בחלה ומצי הפליח מבעלת הקמח להפריש חלה. ומעתה כיון דלא שייך לומר דמשעת הלישה מתחיל השליחות רק שאחר שנגמר העיסה מתחיל השליחות להפריש חלה שפיר הקשה ר"ת דלא מצי משוי שליח להפריש חלה כל זמן שלא נילוש העיסה הואיל והוא מחוסר מעשה לישה. אמנם הרב המאה"ג מ' פייבל באנדי מקהלתנו אשר היה אז במהיצתי עם הרב מו"ה נחום טריבטש הנ"ל השיב על דברים האלה שהתוס' לשיטתייהו אין מקום לחילוק זה דהא התוס' סוברים דלא בעי שליחות לכתיבת הגט כמו שהביא הב"ש ריש סי' ק"כ וריש סי' קכ"ג וא"כ כתיבת הגט דומה ללישת העיסה. ואני השבתי לו דנהי דלשיטת התוס' אינו צריך שליחות לכתיבת הגט מ"מ צריך להיות כתיבת הגט לשמו ולשמה ולשם גירושין ולר"א דסובר עדי מסירה כרתי מדאורייתא צריך להיות כתיבת הגט לשמה עיין היטב במס' גיטין דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה והא לאו בני דעה נינהו ועיין בב"י אה"ע סי' קכ"ג, וא"כ שפיר יש מקום לחלק ולומר דגבי כתיבת הגט כיון שצריך הכתיבה לשם גירושין ליתן לה גט זה אחר שכתיבה א"כ מתחיל תיכף משעת כתיבה עסק השליחות לנתינת הגט להאשה משא"כ בלישת העיסה אינו צריך שום כוונה בשעת לישה דאף אם נילושה העיסה על מנת שלא להפריש חלה אפ"ה חל חיוב הפרשת חלה משנגמר העיסה א"כ אין למעשה לישת העיסה עסק להפרשת חלה דחיוב חלה חל ממילא על העיסה ודוק. אמנם אעפ"כ התמיה קיימת למה ליה לר"ת להמציא סברא זו להקשות קושיא:

והנה סוגיא זו סותרת לסוגיא דנזיר דמותר באשה שהיה לה אחות ונתגרשה דמותר מטעם דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח וקשה הרי עכ"פ המבטלת מצי עביד השתא תורת קידושין שיכול לקדש אשה אחרת א"כ מצי עביד שליח לקדש לו אף אשה זאת שאינו יכול לקדש עכשיו כי היכי שהעבד עושה שליח לקבל גיטו מיד רבו אף דאיהו לא מצי למעבד בעצמו לקבל גט זה מ"מ מצי לקבל גיטו של אחר מיד רבו של אחר ה"כ מצי לקדש אשה אחרת * גם קשה קושית הנ"ל איך הא מקבל גט בתו הא איהו לא מציא לקבל, ומה שכתבתי לעיל שתבוא זמן שהוכל לקבל גט זה כתבתי מכח תדע מן הקושיא ומפני לתך קושיא זו רציתי להמציא סברא זו אבל סתם לשון הש"ס דמלתא דלא מצי עביד השתא משמע דבעינן מצי עביד השתא ממש, גם גוף דברי ר"ת המה תמוהים ולא זכיתי להבין דעת קדושים במה שתירץ שיש בידה לעשות עיסה מגולגלת עדיין קשה הא מעשים בכל יום שאשה אומרת לושי והפרישי חלה אף שאין בידה עיסה מגולגלת ואפי' אם נדחק לומר דבאמת לדעת ר"ת אינו מועיל כ"א שיש בידה עיסה מגולגלת עדיין קשה לי על גוף דברי ר"ת שהרי במה שהאשה אומרת לושי והפרישי חלה יש בכלל שליחות הזה שני דברים שהרי קודם הפרשת החלה היה העיסה הזו כולה טבל וכשמפרים חלה נעשה חלק השפרשה קודש חלה והחלק השיריים נפקי מידי טבל ונעשה חולין ושני דברים אלו נעשים ע"י האשה השלוחה להפריש חלה בהפרשתה היא מוציאה השיריים לחולין ומקדשת חלק המופרש לשם חלה ועל שתי אלו הפעולות קשה קושית ר"ת שאף העיסה יוצאת מידי טבל הרי בשעה שהאשה עשאה את השליחות לא מצי למעבד השתא להוציא מידי טבל. וגם קשה איך חל שם חלה על חלק שהפרישה האשה שלוחה הרי בשעה ששלחה אותה לא מציא למעבד השתא להקדיש חלק זה לשם חלה שאין מפרישין חלה מקמח וזהו תימה דשייך תירוץ ר"ת הוא על מה שהעיסה יוצאה לחולין משום דמציא למעבד השתא להביא עיסה מגולגלת והוכל להוציא העיסה לחולין שתאמר שזה יהיה חלה על הקמח כשיהיה גלוש. אבל עדיין קשה איך חל שם חלה על מה שקראה השלייה שם חלה זה לא היתה בעצמה יכולה לעשות בשום תחבולה בעולם כיון שעדיין היה קמח ומה בכך שהיתה יכולה להביא עיסה מגולגלת אדרבה היתה מפרשת ממקום אחר ולא היתה חתיכה זו שהפרישה השליח חלה כלל. ואם נאמר כיון שהיה בידה לקרות שם חלה על שום עיסה בעולם יכולה לעשות שליח לקרות חלה גם על עיסה זו דלא מציא עבדה וא"כ קשה גם באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה נימא הואיל והיה בידו לקדש שום אשה יכול לעשות שליח גם על זו אלא ודאי דבר זה אינו אלא שצריך שדבר זה עצמו יהיה בידו השתא למעבדיה. א"כ הדרא קושיא לדוכתה איך חל שם חלה על השפרשה:

לבן נחמתי לתרץ כל הסתירות הנ"ל הומר אני אחר בקשת המחילה ממאור עינינו ר"ת ז"ל והרי נשיקת כפות רגליו הומר אני אילולא דבריו אני הומר דמה שמחוסר מעשה אינו מעכב רק שיהיה בידו לעשותו וא"כ ליכא קושיא מחלה כלל דהרי יש בידה ללוש ולהפריש וכמו שכתבו התוס' בעצמם רק שהתוס' נאדו מזה מחמת דמחוסר מעשה לא מקרי בידו לענין שווי שליח ואני הומר דשפיר מקרי בידו וא"ת ומה נעשה לקושית ר"ת שהקשה ממאי דבעי ליבמתו מהו והקשה ר"ת מאי מבעי ליה הא בידו לבוא עליה ולגרשה ומזה סוכיח דמחוסר מעשה הגילה מקרי לא מצי למעבדה השתא, הומר אני הא תינח קושיא זו לפירוש רש"י ותוס' שפירשו מה דאמרו לא משוי איניש שליח רק במה דמצי עביד השתא שפירשו דהך דמצי עביד קאי על המשלח שיהיה ביד המשלח למעבדיה השתא. ואני הומר שהמשלח לא בעינן מצי עביד השתא רק שיהיה בתורת הותו דבר וכמ"ש במס' קידושין עבד שייך בתורת גיטין והאי דאמר כאן דמצי למעבדיה השתא קאי על השליח שיהיה ביד השליח למעבדיה לשליחותיה השתא ולכך אשה שהיה לה אחות ונתגרשה דלא מצי השליח לקדשה* למבלתי בשעת השליחות ומה דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח שיקדשנה לאחר שתתגרש, ולפ"ז לא קשה מיבמה כלל דיבמתו אין ביד השליח למעבד השתא לכתוב גט לגרשה כו שעדיין אינה בת גירושין מה תאמר בידו לבוא עליה תינח המשלח בידו לבוא עליה אבל השליח הכי בידו לבוא עליה ושתהיה ע"י ביאה זו אשתו של המשלח אתמהה זה אינו כלל ונסתר הוכחתו של ר"ת ולפ"ז כל הסוגיות כהוגן. ומה שהקשיתי מכל הגיטין כשהבעל נתפז לדרכו שממנה שליח להולכה קודם שנכתב הגט להידן הא לא קשיא דהרי מצי למעבד השתא לכתוב הגט הוא או שלוחו ומחוסר מעשה לא מעכב כלל. ומה שהקשיתי מסוגיא דקידושין שעבד ממנה שליח לקבל גיטו מרבו הא לא קשיא כלל שהעבד שהוא המשלח לא בעינן דמצי למעבד רק שיהיה שייך בתורת גיטין וכמ"ש בקידושין רק השליח יהיה מצי למעבד ופה הרי השליח מצי למעבד השתא לקבל הגט מיד רבו ושפיר משוי שליח. ומה שהקשיתי מקטנה שאביה מקבל גיטה ג"כ נכון שהרי היא עכ"פ איתא בתורת גיטין והשליח שהוא האב מצי למעבד השתא. ומה שהקשו בש בנזיר מהפרת נדרים לפירושי פקאי על השליח דבעינן דמצי למעבד השתא ג"כ שפיר הקשו דהרי לפי סס"ד דר' יאשיה אליבא דרבנן שאין הבעל מצי מיפר כל זמן שלא נדרה א"כ פשיטא שאף האפוטרופוס שלו אף אם היה נעשה שלוחו מ"מ לא מצי מיפר רק אחר שתדור דודאי לא עדיף מהבעל עצמו וא"כ לא מצי למעבד האפוטרופוס השתא וטעמא דכתב רחמנא אישה יפרנו הא לאו הכי מצי משוי שליח ומשני דלמא כר"ה דהבעל מצי מיפר קודם שתדור וא"כ גם האפוטרופוס אם יהיה שלוחו יהיה מצי מיפר קודם שתדור ומצי למעבד השתא ויכול לשווים שליח שיפר גם אתפי שתדור

הג"ה מבן המחבר

*בחיבורי שיבת ציון כתבתי תמיהא ביותר על מה דיליף הש"ס שם דעבד יכול לעשות שליח לקבל גיטו מכח ג"ש לה לה מאשה וזה הוא תמוה דאדרבה מכח ג"ש יש ללמוד דאין העבד יכול לעשות שליח לקבל גיטו דהא אשה גופה אינה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה במלתא דלא מציא למעבד השתא וא"כ די לעבד שיהיה כאשה ולא מצי למעבד שליח לקבל שטר שיחרור מרב הואיל והוא עצמו לא מצי לקבל השטר שחרור מיד רבו. ומכח תמיהות האלה העליתי לדינא דגבי שליח קבלה שנעשה מהאשה לקבל גט מבעלה לא שייך דין זה ומציא למעבד שליח קבלה אף בשעה שהיא עצמה אינה יכולה לקבל גט מיד בעלה דעד כאן לא מסקינן בסוגיא דנזיר דכל מה דלא מצי למעבד השתא לא משוי שליח אלא בשליחות שנעשה מהמשלח לפעול פעולה ברצון ובמחשבה על אדם אחר או על הפץ אחר כגון בשליח לקדש אשה השליח פועל על האשה שתהיה מקודשת להמשלח ותהיה אסורה לעלמא וכן בשליח להפר נדרי אשת המשלח הוא פועל על האשה להפר נדריה וכן באשה האומרת להברתה לושי קמח והפרישי חלה השליח פועל על העיסה להתיר וגם על החלה לאסור לזרים וכן בעל שעושה שליח להוליך גט לאשתו המובא בהגהת מ"ל בפ"ו מהל' גירושין הל' ג' ע"ש בכל אלה צריך המשלח למסור כחו להשליח לעשות הפעולה בפועל היוצא לשליפי והשליחות מתיחס בפעולה לזה שנעשה אליו בזה אמרינן שאין ביד אדם למסור כח לשלוחו בשעה שהוא עצמו אין בידו לעשות זה, משא"כ באשה העושה שליח לקבל גט מבעלה אין בשליחות הזה לפעול פעולה על הבעל דהא הבעל יכול לגרשה בע"כ שלא ברצונה לזרוק לה גט לרשותה והשליחות הזה הוא רק עסק שבין האשה להשליח שהיא נותנת כח להשליח שיהיה ידו כידה בזה לא שייך לומר כל מלתא דלא מצי עביד השתא לא משוי שליח כי האשה אינה צריכה לעשות שום דבר לגירושין דאם הבעל נותן לה היא מגורשת בע"כ שלא ברצונה והדבר זה הוא בידה תמיד למנות לעצמה שליח שיקבל בעבורה כל הדברים הנשלחים לה ובזה אתיא סוגיא דמסכת קידושין הנ"ל כהוגן. ובזה העליתי בתשובה ע"מ שהתיר הב"ח בבעל שהוא עתים חלים ועתים שוטה שהאשה יכולה למנות שליח קבלה הביאו הב"ש בסי' קמ"א ס"ק מ' וכתב הב"ח התיר לעשות ש"ק במקום שהוא בעת חלימהו ע"ש. אין הכוונה שמינוי השליח קבלה צריך להיות בעת חלימהו אלא הכוונה הוא שהאשה צריכה לעשות השליח קבלה במקום שיהיה בעת חלימתו דהיינו במקום שהבעל יתן הגט וכן נראה לשון הב"ח בתשובה סי' ק"א והארכתי בזה בתשובתי בס"ד בראיות ברורות בעז"ה:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא בחלק אה"ע סי' ע' שמיישב בסברא זו קושיא אחי הרב המאה"ג מו"ה יעקבקא נ"י שהקשה לדעת הר"י ברזילי בקטן שקידש לו אביו אשה דהוספין לקידושין מטעם זכיה והקשה אחי הרב הנ"ל הא זכיה הוא מטעם שליחות והרי הקטן לא מצי למעבד השתא והיך יהיה משוי שליח וע"ז השיב לו אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל דלהר"י ברזילי יש לפרש הך דמצי עביד השתא קאי על השליח ע"ש:

שתדור ולכך בעי קרא אישה יפרנו. זהו שנראה לי בפירוש הסוגיא דנזיר ויבואו כל הביאות על נכון:

ולפי זה נסתר הסברא שכתבתי לקיים דברי רבא דגילוי דעת בגיטין מילתא היא וכתבתי לתרץ בבא דשלח אחריו שליח דמיירי שהבעל ביטל להבא כל הביטולים שיעשה עד שלשים יום וכנזכר למעלה דהרי זה פשוט אם הבעל בעצמו אינו יכול לבטל תוך שלשים יום גם שלוחו לא מצי לבטל תוך שלשים יום שהרי שלוחו מכחו בא ולא עדיף מיניה וכמ"ש לעיל בהפרת נדרים ע"י אפוטרופוס קודם שתדור וא"כ עושה השליח תוך למ"ד יום שיבטל אחר למ"ד יום והשתא השליח לא מצי לבטל ומה דלא מצי השליח למעבד השתא לא מצי משוי שליח. ומה שכתבתי שמה שיבוא זמן בבירור שיכול למעבד קרינן ביה מצי למעבד השתא זה אינו דזה פירשתי לתרץ הקושיא איך האב נעשה שליח לבתו אבל לפי הפירוש שלי דקאי על השליח ליכא קושיא וממילא ליכא הוכחה וא"כ בעינן מצי עביד השתא ממש ונסתרה דעתו של רבא בגילוי דעת בגיטין:

והנה לכאורה דברי אין להם שחר שאני מקשה על רבא מדברי רבא שהרי אם לא מצינו סברא זו דכל מלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח לא היה שום קושיא כלל רק עיקר קושייתי הוא מהמת שמצינו בגמרא דמלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח והרי לא מצינו זה בש"ס בשום מקום לא במשנה ולא בברייתא רק רבא חידש דבר זה שאמר ומודה ר' יוחנן באשה שאין לה קרובים ואע"פ שהיתה לה אחות ונתגרשה דהויא מעשה דלא משוי שליח וכו'. ואני מפלפל על דברי רבא מדברי עצמו ורבא היה בקי ויודע דבריו עפי מינן וקים ליה דסגי שיהא ברור השתא שיגיע זמן דמצי למעבדיה ומצי משוי שליח ולא קשיא ולא מידי ואפי' קאי על השליח מצד ההוכחה הגדולה שהוכחתי מ"מ היה יודע דסגי שיגיע זמן ברור דמצי השליח למעבדיה. ומה שכתבתי כיון דליכא קושיא וליכא הוכחה ממילא בעינן השתא ממש, אתמהה הכי רבא לא היה יודע פירוש דברי עצמו בלי שום הוכחה. אומר אני לא כן הדבר לא מדברי רבא אני מקשה אלא מן המקור שנובע ממנו דברי רבא. דהנה קשה על רבא גופיה שהמציא סברא דמידי דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח והתיר ע"י זה אשה שהיה לה אחות ונתגרשה אף דהיא ערוה אחות אשה אם השליח היה מקדשה ומנ"ל לרבא הא והפשתי ולא מצאתי שום סמך ראיה משום מקום, ומה שלבי אומר לי הוא דדברי רבא אינם צריכים שום ראיה דהרי במסכת קידושין דף מ"א ע"א אמרו שליחות מנ"ל, הרי באם לא מצינו שליחות מפורש בתורה מצד הסברא לא היינו אומרים כלל שלוחו של אדם כמותו. והנה שם יליף מגירושין ומקשה מה לגירושין שכן ישנן בע"כ ויליף מגירושין וקידושין ופריך שכן חול עד לבסוף דיליף מגירושין וקידושין וקדשים ותרומה ע"ש. הרי דלא מצי למילף רק בדמי במה שמצינו שגלתה התורה שלוחו של אדם כמותו ולכך אי לאו דכתיב קידושין הו"א דוקא דומיא דגירושין דישנו בע"כ וכן מהני תרתי הו"א דוקא מה שהוא חול כמותם. ולפ"ז עכשיו אף שמצינו בגירושין וקדשים שמשם ילפינן מבינייהו לכל התורה כולה מ"מ לא מצינו למילף יותר מאשר מצינו בהם עצמם ומה שלא מצינו בהם גופייהו שלוחו כמותו לא מצינו לחדש דבר ודי שמצינו שעושה שליח במה דמצי למעבד השתא שהרי לגרש אשתו יכול לגרש עכשיו וכן שלוחו כמותו מצי למעבד השתא ומהני שליחות אבל במה דלא מצי למעבד השתא מהיכא תיתי יהיה שלוחו כמותו כיון שלא מצינו לימוד ע"ז ומצד הסברא לא אמרינן בשום דבר שלוחו כמותו שהרי הגמרא מפלפל שליחות מנ"ל. מכאן יצא לרבא דמלתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח, ועפ"ז נ"ל לתרץ תומרא גדולה בדברי הגמרא שמקשה ת"ש האומר לאפוטרופוס שלו וכו' ת"ל אישה יקימנו ואישה יפרנו דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר מצינו בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו טעמא דאמר רחמנא אישה יפרנו הא לאו הכי אפוטרופוס מיפר ואלו גבי דידיה תניא האומר לאשתו כל נדרים שתדור וכו' ר"א אומר מופר וחכמים אומרים אינו מופר קס"ד כי קאמר ר' יאשיה אליבא דרבנן דאמרי לא מצי מיפר ואי לאו דאמר רחמנא אישה יפרנו האפוטרופוס הוה מצי מיפר. והדבר תמוה מאוד דמקשה מר' יאשיה מדיוקא ולא מקשה מר' יונתן להדיא דסובר מצי מיפר והתוס' הרגישו בזה ונדחקו מאד. ולפי מה שכתבתי ניחא דהרי ר' יונתן לא דריש כלל אישה יקימנו ואישה יפרנו וא"כ ליכא שום הוה אמינא דסבר כרבנן דאי סבר כרבנן א"כ היא גופא קשיא דסובר כאן דמצי משוי שליח מטעם דמצינו בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו והרי לא מצינו בכל מקום כן רק במה דמצי עביד השתא אבל במה דלא מצי עביד השתא מנ"ל למילף דשלוחו כמותו וכמ"ש בשליחות ילפינן מגירושין ותרומה וקדשים ושם מצי עביד השתא אלא בודאי דר' יונתן סבר כר' אליעזר. אבל ר' יאשיה הוה אמינא שפיר דסבר כרבנן ובאמת אי לאו דגלי רחמנא אישה יפרנו מסברא לא מצי עביד שליח הלא מהאי קרא נילף מדאיצטריך אישה יפרנו מכלל דאי לאו דגלי קרא אישה יפרנו האפוטרופוס מיפר ומוכח דגם מה דלא מצי עביד השתא ג"כ מצי משוי שליח ומהאי קרא נילף לה מיתורא דקרא ומשני דסבר כר"א:

והשתא אומר אני לפ"ז לא מצי עביד שליח כי אם במלתא דמצי עביד השתא בין השליח ובין המשלח אבל אי חד מינייהו לא מצי עביד השתא מנא אמינא דמצי משוי שליח דמגירושין וקדשים ליכא למילף. אלא שאומר אני שכבר מצינו למילף מגירושין שהאב נעשה שליח לבתו לקבל גירושיה אף דאיהי לא מציא עבדה וא"כ נילף שליחות אף דלא מצי עביד השתא ואף דמגירושין לחוד ליכא למילף שליחות שכן ישנו בע"כ היינו עיקר שליחות ליכא למילף אבל השתא דילפינן שליחות רק לפרט זה שיהיה מצי עביד אף היכא דלא מצי עביד השתא אפשר שהוא רק גילוי דעת. ועוד דקידושין ילפינן מגירושין ומבינייהו ילפינן לכל מה שאינו קדשים אלא דמה דלא מצי עביד כלל לא מצינו למילף שהרי שם גבי הבת הא מציא למעבד בבירור כאשר תגדל ותהיה גדולה, אלא דהא תינח דילפינן מכאן אף דהמשלח לא מצי למעבד השתא שהרי גם כאן הבת היא המשלחת ולא מציא עבדה השתא ומשוי שליח להאב אבל אם השליח לא מצי למעבד השתא מנ"ל דמצי להיות שליח שהרי האב שהוא השליח מצי למעבד השתא. אלא דמסברא שוב אמרינן מהיכא תיתי לחלק בין המשלח להשליח דהרי שליח של אדם כמותו וכיון דמצד המשלח אין גרעון בחק השליחות מה דלא מצי למעבד השתא מנודע יהיה החסרון בחק השליח מה דלא מצי למעבד השתא ומה ראית לחלק בין המשלח להשליח. אך הא תינח אם לא מצינו במשלח דמצי עביד שליח רק במידי דמצי המשלח מעבד אחר זמן אף דלא מצי עביד השתא מצינו למימר שהשליח שוה להמשלח אבל אם היינו מוצאים ראיה שהמשלח יכול למעבד שליח במלתא דלא מצי עביד כלל בשום זמן רק שהוא שייך בתורת אותו דבר והא ודאי לא מצינו למימר שגם השליח יכול להיות כמותו שאף שאינו יכול לעשות הדבר שנשתלח אליו בשום זמן רק שהוא בתורת אותו דבר מצי להיות שליח הא ודאי ליתא והתמהה דאם בשום זמן לא יכול לעשות השליחות היאך הוא שליח וא"כ מוכרחין אנו לחלק בין המשלח להשליח ושוב בעינן שיהיה שליח מצי עביד השתא ממש דמנ"ל למימר שיהיה שליח במה דלא מצי עביד השתא ואי מהמשלח נגמרת זה אינו דמה למשלח שאף שאינו יכול למעבד בשום זמן ג"כ מצי משוי שליח:

תמצית העולה מדברינו שאם המשלח לא מצי משוי שליח כ"א במה דמצי המשלח למעבד בעצמו בשום זמן אזי גם השליח לא בעינן דמצי עביד השתא ודי במה דמצי עביד בשום זמן אבל אי המשלח לא מצי עביד כלל ואעפ"כ מצי משוי שליח אזי השליח בעינן דמצי למעבד השתא אבל אי לא מצי עביד השתא ממש בשום ענין לא נעשה שליח. והנה במה דעבד משוי שליח לקבל גט מרבו אין ראיה דזה דהעבד לא מצי לקבל בעצמו גיטו מיד רבו הוא רק לרשב"א אבל רבנן פליגי וסבירא להו דמקבל בעצמו גיטו מיד רבו עיין קידושין דף כ"ג. והנה להכריע אנו צריכין לדון בדין המשלח כדי שנדע דין השליח. ולברר דבר זה נציע סוגיא דיבמות דף כ' קא פסיק ותני ל"ש אלמנה מן הנשואין ול"ש אלמנה מן האירוסין בשלמא מן הנשואין עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אלא מן האירוסין יבא עשה וידחה ל"ת אמר רב גידל אמר רב א"ק ועלתה יבמתו השערה וכו' יש לך יבמה אחת שעולה לחליצה ואינה עולה לייבום ואיזו זו ח"ל מתיב רבא איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה ואי ס"ד ח"ל מדאורייתא לחליצה רמיא קמיה לייבום לא רמיא כי בא עליה אמאי נפטרה צרתה הוא מותיב לה והוא מפרק לה לצדדין קתני בא עליה אאיסור מצוה חלץ לה אאיסור קדושה, מתיב רבא פצוע דכא וכרות שפכה וכו' מתו אחיהם ועמדו הם ועשו מאמר וכו' ואם בעלו קנו ואסור לקיימן וכו' ואי ח"ל מדאורייתא לייבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו אלא אמר רבא גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה הדר אמר רבא ואיתימא רב אשי לאו מילתא היא דאמרי דאמר רשב"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה ל"ת ה"נ אפשר בחליצה דמקיים עשה ול"ת וכו' מיתיבי ואם בעלו קנו לימא תהוי תיובתא כמו דרשב"ל אמר לך רשב"ל חליצה במקום יבום לאו מצוה היא:

והנה לפי מה דאמר רבא לצדדין קתני א"כ באיסור קדושה אם בא עליה לא נפטרה צרתה אלא דלכאורה הינו דיחוי בעלמא לפי ההוה אמינא דח"ל מדאורייתא לא רמיא קמיה ליבום אבל לפי המסקנא דמתיב מהאי דאם בעלו קנו ומוכח שהוא רק גזירה מדרבנן גזירה משום ביאה שניה וא"כ איסור קדושה ואיסור מצוה שוים ובתרווייהו אם בא עליה או נפטרה צרתה והברייתא דקתני איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה בשפה ברורה דברה אתרווייהו דשניהם שוים ובין ביאה ובין חליצה פוטר צרתה ולאו לצדדין קתני. אמנם אחר העיון הדק היטב גם למסקנא מוכח דהך ברייתא לצדדין קתני שהרי רבא כדמסיק להו מלתא היא דאמרי דהכי אפשר בחליצה ומקיים שניהם מותיב עליו בגמרא מהא דתניא ואם בעלו קנו וקאי בתיובתא וקאמר לימא תהוי תיובתא כמו דרשב"ל ומשני חליצה במקום יבום לאו מצוה היא ולא אפשר לקיים שניהם ולכן אם בעלו קנו דעשה דוחה ל"ת הרי דאם חליצה הוה מצוה במקום ייבום אז אין העשה דוחה ל"ת דאפשר לקיים שניהם ואז אם בעלו לא קנו רק עיקר הדבר דקנו משום דחליצה במקום ייבום לא מקרי אפשר לקיים שניהם. ולפי דרכנו אם נפלו לפניו שתי צרות מבית אחד אחת אסורה עליו בחייבי לאוין ואחת כשרה ואז ודאי מדאורייתא אסור לייבם לפסולה

הרי כאן אין עשה דוחה ל"ת שהרי אפשר לקיים שניהם לייבם הכשירה דאתי כשירה במקום פסולה לאו מצוה היא אתמהה וכיון דאפשר לקיים שניהם מדאורייתא לא רמיא הפסולה קמיה ליבום וא"כ אם בא עליה לא קנאה ולא די שלא פטרה הצרה אלא אפי' היא עצמה לא נפטרה שהרי לא רמיה כלל לייבום ולא קנאה. וא"כ הא דקתני בברייתא איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה קשיא כיון דיש לה צרה ואפשר לקיים שניהם א"כ איסור קדושה דמדאורייתא לא רמיא קמיה כי בא עליה אמאי נפטרה אפילו היא עצמה לא הפטור נפשה אלא ודאי דגם למסקנא ברייתא זו לצדדין קתני בא עליה אאיסור מצוה וחלץ לה אאיסור קדושה אם לא שנפרש הברייתא נפטרה צרתה היינו שצרתה כמותה שגם היא ח"ל כמותה והא א"א לקיים שניהם לכך רמיא מדאורייתא קמיה ליבום דעשה דוחה ל"ת. וזהו קצת דחוק בברייתא דא"כ מאי רבותא דפוטרת צרתה והוה נימר שפוטרת עצמה וכמו דקתני בברייתא שניה ואם בעלו קנו אם לא שנאמר דברייתא קמ"ל דחליצה פסולה וביאה פסולה פוטרת צרתה שפסולה כמוה. ועוד נדבר מזה אם יתרחב הדרוש מענין לענין זה אבל אם הצרה כשירה ודאי אם בא עליה דה"ל לא קנה ולא פטרה אפי' נפשה:

אמנם זה אתפלא ואתמה מאד על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ולא ידעתי להולמם לפסקיו דבפ' ו"ו מהל' יבום כתב בהל' יו"ד וז"ל היתה היבמה אסורה על יבמה איסור לאו או איסור עשה או שהיתה שניה הרי זו חולצת ולא מתייבמת ומפני מה צריכה חליצה מפני שיש בה ליקוחין וכו' ומן הדין היה שיתייבמו שהיבום מ"ע וכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת יבוא עשה וידחה ל"ת אבל חכמים גזרו שלא יתייבמו ח"ל ולא שניה גזירה שמא יבא עליה פעם שניה וכו' לפיכך אם עבר ובא על יבמתו האסורה לו משום לאו או משום עשה וה"ל שניה הרי זה קנה קנין גמור ומוציאה בגט והרי היא וכל צרותיה מותרות לזר שהרי נפטרו ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין לכה"ג ובא עליה לא נפטרה צרתה שהרי אין עשה דוחה ל"ת ועשה והואיל ולא קנה מן התורה לא הותרה צרתה לזר עד שתחלוץ. והנה במה שכתב באלמנה מן הנשואין שלא נפטרה הצרה לכאורה קשה שאפי' היא עצמה לא תפטר שהרי לא רמיא קמיה ליבום ולא קנה אותה כלל. אך בזה יש לדחות דבגמ' ג"כ נחלקו בביאת כה"ג באלמנה אם נפטרה צרתה וגם לרבותא נקט צרתה להודיעך כח המיקל שאפי' הצרה נפטרה והרמב"ם השגרת לישנא דגמרא נקט. אלא אי קשיא הא קשיא מה דכתב בח"ל שאם בא עליה קנאה ונפטרו היא וכל צרותיה לזר כיון דבים צרות מיירי מדכלל שנפטרו כל צרותיה משמע גם צרות כשירות מיירי א"כ מדאורייתא לא רמיא הפסולה לייבום שהרי אפשר לקיים שניהן בכשירה וא"כ אם בא עליה לא קנה מדאורייתא ולא נפטרה לא היא ולא הצרות וכמו שכתבתי, הן אמת שבלא"ה דברי רבינו תמוהים מה שפסק בחייבי עשה שקנה שהרי אין עשה דוחה עשה * אלא שאין אנו עתה בביאור דבר זה ואפשר דס"ל דיבום מיקרי עשה חמור ודוחה עשה קל ונהדר לע"ע מזה שאין זה כוונת הדרוש שאנו קיימין בו. ונחזור לענין ראשון דבים צרה אמאי אם בא על הפסולה קנאה. ואין לומר שהרמב"ם לא ס"ל להא דרשב"ל וסבירא ליה אף היכא דאפשר לקיים שניהם נ"מ דאתי עשה ודוחה ל"ת וכגירסא אחת ברש"י דגרס תיובתא ותיובתא כמי דריש לקיש. וזה אי אפשר שהרי הרמב"ם בפרק ג' מהל' ציצית הל' ו' פסק בהדיא להא דריש לקיש א"כ דברי הרמב"ם כאן תמוהים. והקפתי בקושיא זו כשעה ושתים והעליתי בעיוני לתרץ קושיא זו וצריך אני לחזק הקושיא יותר באופן שיוקשה גם על הגמרא ולרוב חוזקה התפרק לגמרי ותתורץ על נכון. דבגמרא דף י"א ע"ב בעי ר' יוחנן המחזיר גרושתו משניסת מהו וכו' א"ל היבום היתה אחת כשירה ואחת פסולה אם היה חולץ חולץ לפסולה ואם היה מייבם מייבם לכשירה מאי כשירה ומאי פסולה וכו' וקשה לי איך בעי למפשט לר' יוחנן דפסולה היינו א"ל שהיתה מחזיר גרושתו דהיא א"ל מק"ו אם במותר לה וכו' וא"כ אם היה מייבם לכשירה היתה פוטרת הפסולה דאין לומר שהיה חולץ גם לפסולה דא"כ היך קתני אם היה חולץ חולץ לפסולה הרי בהכרח צריך לחלוץ לפסולה הכי הוה ליה למתני' חולץ לפסולה ומייבם לכשירה אלא ודאי שאם מייבם לכשירה נפטרה הפסולה לגמרי וקשיא לי דהרי בדף יו"ד ע"ב איתמר החולץ ליבמתו וחזר וקידשה ריש לקיש אומר הוא אינו חייב על החלוצה כרת והאחין חייבין על החלוצה כרת על הצרה בין הוא ובין האחין

הג"ה מבן המחבר

*עיין בשאגת אריה בדיני ציצית סי' ל"ג שהרגיש ג"כ בקושיא זו, אבל קדמוהו בזה הרש"ל בים של שלמה למס' יבמות פ"ב סי' ג' שכתב ודברי הרמב"ם הם כשגגה מלפני השליט. אמנם אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בסיום ספרו נודע ביהודה מהדורא קמא מתרץ קושיא זו בטוב טעם דמה דאין עשה דוחה עשה הוא מטעם דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה. כל זה שייך לההוא כשבא לימלך מורין לו דלא ליבם דאין לדחות עשה דמצרי ואדומי בשביל עשה דיבום אבל אם עבר ויבם לחייבי עשה אין לומר דלא קנה הואיל ועבר על מ"ע אדרבה כיון דכבר עבר אמרינן איפכא מאי אולמא דעשה דמצרי ואדומי מעשה דיבום ע"ש ודוק:

(על הצרה) כרת ור' יוחנן אמר בין הוא ובין האחין אינן חייבין לא על החלוצה כרת ולא על הצרה כרת מ"ט דר"ל א"ק אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה איהו הוא דקאי בלא יבנה אבל אחין כדקיימי קיימי וצרה דידה הוא דקאי בלא יבנה אבל על הצרה כדקיימי קיימי, ור' יוחנן מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי האי חליץ וא"ב להאי חלוץ ואי בעי להאי חליץ והשתא קאי עלה בכרת אלא איהו שליחותא דאחים קעביד ואיהי שליחותא דצרה קעבדה. הרי דלר' יוחנן חליצה ויבום כולהו אחים לכולהו צרות בעי מעבד רק שאחד עושה שליחות כולם ובחליצה דחד הוא כאילו חלצה מכולם. וכן כשהאחת חולצת היא חולצת בשליחות כל הצרות ולא שגזירת הכתוב שתחלוץ אחת מאחד דא"כ איך פקעו השאר מכרת אלא שהחליצה צריך לכולם מכולן ושליחותא היכא ורחמנא שוינהו שליח, וכן ביבום הדבר כן שכן מסקו שם הבא על יבמה ובא אחד מן האחין על צרתה ג"כ פליגי בפלוגתא דר' יוחנן ורשב"ל. ולפ"ז אני מקשה אם האחת כשירה והאחת פסולה היאך הפסולה נפטרה ביבום הכשירה הא טעם שפטור הוא משום דשליחותא דידה קעבדה ומי איכא מידי דאיהי לא מציא למעבד שהרי פסולה היא ואסור ליבמה ושלוחה דידה מצי עביד. ואין לומר דמדאורייתא גם איהי מציא למעבד שהרי עשה דוחה ל"ת ואין כאן רק משום גזירה ביאה שניה זה אינו כיון דיש צרה כשירה א"כ גם מדאורייתא לא אתי עשה ודוחה ל"ת דהרי אפשר לקיים שניהם וא"כ כיון דאיהי לא מציא עבדא איך שלוחא דידה מצי עביד בגינה:

ונראה דאדרבה משום הכי באתה רוצה שלא תהא איהי נפטרת בביאת הכשירה א"כ איהי גופה זקוקה ליבום שהרי לר' יוחנן מה דאתא פוטרת כל הצרות היינו מטעם שליחות וכאן דהכשירה לאו שליחותא דידה עבדה א"כ לא נפקא מידי זיקה וא"כ איהי גופא שריא מדאורייתא דאתי עשה ודחי ל"ת וכיון דאיהי גופא שריא א"כ איהי מציא עבדה ולכך נפקא ונפטרת ביבום הכשירה דהשתא איהי שליחותא דידה עבדה. ונקוט האי כללא בידך תקנתה קלקלתה וקלקלתה תקנתה, דהיינו תקנתה מה דאפשר ע"י הכשירה קלקלתה דלכך איהי אסורה דאפשר לקיים שניהם ושוב קלקלתה מה דאיהי אסורה וא"כ לא מציא עבדא שלוחה ולא נפקא ביבום הכשירה וזה תקנתה כיון דלא נפקא ביבום הכשירה א"כ לא מצי לקיים שניהם וזה תקנתה דאף איהי שריא שהרי עשה דוחה ל"ת * באם לא תתיבם היא עצמה וא"כ לא מקיים עשה שלה בכשירה ולפ"ז שפיר מצי לייבום מדאורייתא איזה שירצה וכל אחת נפטרת בביאת חברתה רק מדרבנן לא מצי לייבם הפסולה גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה לכך מייבם לכשירה וא"כ יפה פסק הרמב"ם שאם בא עליה קנאה ונפטרו כל הצרות דמדאורייתא שפיר עשה דוחה ל"ת אף דאיכא כשירה וזה למסקנא דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא אבל לפי דברי רבא דאפשר לקיים שניהם בחליצה א"כ שפיר מתיב מדתניא ואם בעלה קנאה דכיון דאפשר בחליצה ודאי שאין שעשה דוחה ל"ת ומדאורייתא לא רמיא קמיה ליבום ואמאי קנה. זה הנראה לי בביאור דברי הרמב"ם לתרץ הקושיא החמורה הנ"ל שלא הרגישו בה שום אחד מנושאי כליו כלל ומקום הניחו לי:

הג"ה מבן המחבר

*לפי דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל יצא לנו דין חדש שאם נפלה אלמנה לכה"ג מן הנשואין ואלמנה מן האירוסין ובא על האלמנה מן האירוסין היא נפטרה אבל צרתה לא נפטרה וכן אם נפלו אחת כשירה ואחת פסולה בח"ל ועשה כמו ממזרת מצרית כשמייבם הכשרה לא נפטרה הצרה אבל כשחולץ לכשרה נפטרה הצרה:

ועכשיו נבוא לביאור מה שהתחלנו להכריע אם המשלח לא מצי עביד כלל אם מצי משוי שליח והא יוכרע מברייתא זו דקתני איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה שאם נימא לאו לצדדין קתני א"כ היא גופא קשיא אם בא עליה אמאי נפטרה הא אפשר לקיים שניהם ומדאורייתא לא רמיא קמיה ליבום וצריך לומר משום שאם לא תתיבם היא עצמה מדאורייתא א"כ גם ביבום הכשירה לא נפקא דמה דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח ולכך א"א לקיים שניהם וגם היא עצמה שריא מדאורייתא דעשה דוחה ל"ת וא"כ מוכח דמה דמשלח לא מצי עביד כלל לא מצי עביד שליח דאי מצי עביד שליח א"כ בודאי נפקא ביבום הכשירה ואמאי אם בא עליה נפטרה כלל אפי' היא עצמה ומכ"ש הצרה שהרי הפסולה לא רמיא קמיה ליבום כלל. אבל אם נימא לצדדין קתני וא"כ באיסור קדושה אם בא עליה לא קנאה ולא נפטרה לא היא ולא צרתה וקשיא הא עשה דוחה ל"ת וצ"ל משום דאפשר לקיים שניהם ע"י הכשירה וקשה היאך הכשירה שלוחה דידה הא איהי לא מציא מעבד אלא ודאי מוכח דאף מה דלא מצי המשלח למעבד כלל מצי משוי שליח. העולה מזה שאם לאו לצדדין קתני אזי מה דלא מצי עביד כלל לא מצי משוי שליח ואז גם השליח לא בעינן דמצי עביד השתא ממש רק במצי עביד בשום זמן כבירור סגי. אבל אם הברייתא לצדדין קתני א"כ אף אם המשלח לא מצי עביד כלל מצי משוי שליח ואז בשליח אדרבה בעינן דמצי עביד השתא ממש:

והנה נראה להוכיח דלצדדין קתני דאל"כ למאי הלכתא תני חלץ לה אם בביאה שיש בה עכ"פ איסור דרבנן פוטרת צרתה בחליצה לא כ"ש

כ"ה. **והא** ליכא לאקשויי כיון דתני איסור קדושה למאי הלכתא תני איסור מצוה דהיינו שניות דיש לומר ע"פ מה שכתבו התוס' בדף כ"ו בד"ה וחליצה פסולה דלא מיקרי חליצה פסולה אלא היכא דקלשה זיקה דאחות זקוקתו דמיא לאחות הבא דאין בה זיקה ואחות חלוצה דמיא לאחות גרושה ע"ש. העולה הזה דלדעת התוס' דוקא היכא דקלשה זיקה דדמיא למי שאין בה זיקה כלל מיקרי חליצה פסולה. הן אמת שהרמב"ם ז"ל לא כן עמו שהוא סובר שגם ח"ל מיקרי חליצה פסולה ובאמת הקשה עליו הרב המגיד מברייתא זו ע"ש בפ"ז מהל' יבום הלכה יו"ד וא"כ לפ"ז איכא למימר דשניות יותר מיקרי ביאה או חליצה פסולה דלא מיפטר צרתה משום דכולהו שניות הרחקה לעריות הם דדמיין לעריות וא"כ דמיא לערוה שאין בה זיקה מאה"כ ח"ל באונס ענין לעריות לכך אילטריך למיתני גם שניות אבל הא קשיא כיון דתני ביאה למאי הלכתא קתני חליצה אלא ודאי דחלוקין הן ביאה קאי אאיסור מצוה וחלץ לה אאיסור קדושה. אלא דאיכא למימר לעולם לאו לגדדין קתני והא דקתני חלץ לה משום דאם לא קתני רק בא עליה נפטרה צרתה הו"א דוקא צרה פסולה כמותה ש"ז רמיא מדאורייתא ליבום דא"א לקיים שתיהן אבל בצרה כשירה הוה אמינא דלא רמיא מדאורייתא ליבום דאפשר בכשירה ולא מיפטרה צרתה קמ"ל חלץ ובחלץ לה ודאי דאפי' צרה כשירה מיפטרה וא"כ ה"ה בא עליה נמי נפטרה דנ"כ רמיא קמיה וכאשר הארכתי לעיל. אלא דקשיא תלי לא תניא בדלא תניא הא הלינה גופא איפלג בה הרמב"ם שאם אחת ח"ל או שניה ואחת כשירה שאין חליצת הפסולה פוטרת הכשירה ואיך תני ברייתא חליצה למילף מינה ביאה וחליצה גופא עדיין לא קמ"ל אם חליצת פסולה פוטרת כשירה כדעת החולקים על הרמב"ם דס"ל דח"ל לא מקרי חליצה פסולה או כדעת הרמב"ם שגם זו מקרי חליצה פסולה והיינו פוטרת הכשירה. אך דיש לומר דחליצה ודאי מוכח דאפי' בצרה כשירה פוטרת משום דהרמב"ם פסק בפ' ה' מהל' יבום הל' י"א יבמות רבות הבאות מבית אחד שנבעלה אחת מהם ביאה פסולה או ניתן לה מאמר פסול נאסרו כולם ליבום וצריכה גט זו שנבעלה או שניתן לה המאמר וצריכה חליצה כל אחת מהם להתירן לזר עיין שם בהרב המגיד שגורם כן בדברי רבינו ומבואר שם דברי רבינו שאפי' שניהם שוין לפסול אין חליצת אחת מהם פוטרת חברתה. והביא שם דעת הרמב"ן ורשב"א שחולקים על רבינו הגדול וסבירא להו דכל שהן שוות לפסול שכולן בעלת גיטין או בעלת מאמר חליצת אחת מהן פוטרת חברתה ואם האחת בעלת גט או מאמר פסול אז חליצת הפסולה אינה פוטרת הכשירה אבל חליצת הכשירה פוטרת הפסולה ע"ש. ובפ' ז' מהל' יבום הל' יו"ד כתב רבינו הגדול יראה לי שכך הדין בשתי יבמות הבאות מבית אחד והאחת מהן אסורה על היבם משום שניה או משום ח"ל או משום ח"ע שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה חלץ לצרה הותרה האסורה. וכתב הה"מ שיש מן המפרשים הסוברים שלא אמרו חליצה אינה פוטרת צרתה אלא כשאסורה עליו בזיקה כגון זו דאחיות או עשה מאמר או גט וכו' אבל אלו שהן אסורות מתחלתן חליצה כשירה היא ופוטרת צרתה. והקשה על דעת הרמב"ם מברייתא דפ' כילד דקתני בהדיא איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה וכתב דאפשר דהם מיירי בשתיהן שוות וצרתה שהיא כיוצא בה קאמר אלא שאין זה מספיק לדעת רבינו שהוא ז"ל סבר שהחליצה פסולה אינה פוטרת כיוצא בה כמ"ש בפ"ה וברייתא זו צריכה תלמוד לפ"ד ז"ל עכ"ל הרב המגיד:

והנה אם נחזיק בדעת הרמב"ם שבפ"ה דחליצה פסולה אינה פוטרת כיוצא בה א"כ כבר מוכח מברייתא זו דחלץ לה פוטרת אפי' צרה כשירה דהרי מוכח מכאן דח"ל ושניות לא מיקרי כלל חליצה פסולה דממנ"פ אי מקרי חליצה פסולה א"כ איך פוטרת צרתה אפי' כיוצא בה א"ו כדעת יש מפרשים שלא מיקרי חליצה פסולה וא"כ דחליצה כשירה מיקרי ודאי שפוטרת אפילו צרה כשירה וא"כ שפיר איכא למימר לעולם לא לגדדין קתני והא דקתני חלץ לה כלל היינו משום דאי הוה קתני בא עליה להוה איכא למטעי דדוקא צרתה כיוצא בה קאמר דבביאה יש להלק בין צרה כשירה לפסולה משום אפשר לקיים עשה ול"ת להכי תנא חלץ לה ובחלץ לה ודאי שאין להלק בין צרה כיוצא בה לכשירה וא"כ ה"ה בא עליה נ"כ אין חילוק:

אבל אם נחזיק בדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דחליצה פסולה פוטרת בכיוצא בה לפסול וא"כ כבר יש מקום להחזיק דעת הרמב"ם השנויה בפ' זיי"ן דח"ל ושניות מיקרי חליצה פסולה וברייתא דחלץ לה פוטרת צרתה היינו צרה פסולה כיוצא בה וכמ"ש הה"מ. ולפ"ז מוכח דלגדדין קתני דאל"כ למאי הלכתא תני חלץ לה כלל ועכשיו אין לומר למילף בא עליה מחלץ לה דבצרה כשירה מיירי דחליצה גופא מנ"ל דבכשירה מיירי דלמא חליצה פסולה מיקרי והיינו פוטרת אלא בכיוצא בה ואיך תנא חליצה לאוכוחי על ביאה וערבך ערבא צריך א"ו ליכא למימר כן והא דקתני תרתי בא עליה או חלץ לה היינו דלגדדין קתני:

ולהכריע אם חליצה פסולה פוטרת בכיוצא בה נ"ל להוכיח מדתני' אבימי בקידושין דף נ"ב ע"א לזה חמשה בנים ולזה ה' בנות ואמר אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני כל אחת צריכה ה' גיטין מת אחד מהם כל אחת צריכה ד' גיטין וחליצה. והנה כיון שנתן כל אחד גט היפסלה והאיך מיפטרה מחליצה דחד מינייהו וצריכה לחזור על כל האחין אלא ודאי כיון דכולהו שווים בה לפסול שנתנו כל א' גט. חליצת אחד פוטרת מחבירו וא"כ ה"ה בצרות שכולם שוות וחליצת אחת מהן פוטרת חברתה. וליכא למימר לעולם דחליצה פסולה אינה פוטרת בכיוצא בה אלא דסבר אבימי דחליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחין וכתירוצא בתרא ביבמות דף כ"ז ע"א דקאמר ואב"א כי קאמר שמואל חליצה מעליא בעינן ה"מ למפטר צרתה אבל מיפטר נפשה פוטרת, דא"כ הוה ליה לאבימי לאשמועינן רבותא יותר, והכי הוה ליה למימר כל אחת צריכה גט וחליצה מאחד מהם וג' גיטין מג' האחרים שזה רבותא גדולה שאפי' בשעה שחולץ לה בעל הגט עדיין כל יתר האחים לא פסלי נפשייהו בגט ואפ"ה למיפטר נפשה בכל דהו סגי דכן הדין לת"ד חליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחין א"ו דס"ל לאבימי דצריכה לחזור רק הטעם משום דכולם שווים לפסול וכתירוצא קמא שם ביבמות אליבא דשמואל דאחד חולץ לכולן אאמלעיתא. העולה מזה דמוכח דתני אבימי מוכח דחליצה פסולה פוטרת בכיוצא בה, אלא דאיכא למידק מאן יימר דהא דתני אבימי בעי ד' גיטין וחליצה דדייק בסידורן שהגיטין קודמים דלמא לא אתי לאשמועינן רק שצריכה ד' גיטין וחליצה מספיק ובסדרם קידוש והיחור לא איירי ובאמת החליצה צריך להקדים שתהיה חליצה כשירה. אלא דהיא גופא קשיא למאי הלכתא מסיים אבימי שאם מת אחד מהם שצריכה ד' גיטין וחליצה פשיטא הואיל וכבר אמר שצריכה כל אחד ה' גיטין א"כ אם מת א' מהם צריכה ד' גיטין וחליצה אם לא שמילתא אגב אורחא קמ"ל בדיני חליצה וכנ"ל שחליצה פסולה פוטרת בכיוצא בה. אך אי משום הא לא איריא דמת אחד מהם גופא אינטריכא ליה דה"א אם כולם בחיים צריכה כל אחת ה' גיטין מספיקא שהרי אנו מסופקין שמא היא המקודשת וצריכה גט וכיון שצריכה גט צריכה מכולם דהי מינייהו מפקת והספק בכולם שוה אבל אם מת אחד מהם הו"א שסורת הדין שכולם מותרים דכל אחת יש בה ספק ספיקא שמא היא לא נתקדשה ואת"ל נתקדשה שמא זה המקודש מת והו"א שאינן צריכות גיטין קמ"ל מת א' מהם וכו'. אלא אי קשיא הא קשיא דאטו מי לא סגי שימות אחד מהם ולא יצטרכו לחליצה שמת והניח זרע קיימא מאשה אחרת והחליצה ל"ל למנקט אי משום רבותא הנ"ל דלא נתיר נשים לימא מת א' מהם כל אחד צריכה ד' גיטין וממילא נדע כיון דאשמועינן בספיקא א"כ אם מת בלא בנים צריכה חליצה. אך דאיכא למימר דוקא קתני דוקא היכא שמת בלא בנים וצריכה חליצה אז צריכין גם ד' גיטין אבל אם הניח זרע שא"ל חליצה אין צריכין שום גט כלל וכל אחת באמת מותרת מטעם ס"ס הנ"ל אבל אם זה שמת לא הניח זרע אין בהם היתר מס"ס משום שאז אנו צריכין לדון על הגיטין ועל החליצה וכשאתה רוצה לפוטרה מגט צריך אתה לומר שמא לא נתקדשה ואת"ל נתקדשה שמא בעלה הוא שמת. הרי שע"י ספק הב' שאתה רוצה לפוטרה מגט צריך אתה לחייבה חליצה שהרי אתה אומר בעלה הוא שמת ואם באנו לדון על החליצה ג"כ יש לנו ספק ספיקא שמא לא נתקדשה ואת"ל נתקדשה שמא לא בעלה הוא שמת וא"כ אנו פוטרים אותה מחליצה אלא שע"י הספק הב' שאתה אומר לפוטרה מחליצה דהיינו שמא לא בעלה הוא שמת א"כ בעלה חי ואתה מצריכה גט והרי הס"ס הללו סותרות זו את זו דלהתירה בלא גט צריך אתה לומר שמא בעלה מת ולהתירה בלא חליצה צריך אתה לומר לאידך גיסא שמא בעלה חי וכיון דלהתיר שניהן לפטור מגט ומחליצה אי אפשר דממ"נ נעשה איסור לכך צריך להחמיר ולהצריך שניהם. וכן קבלנו מרבותינו אקרי לב בעלי התוס' שכתבו במסכת ב"ק דף י"א גבי שליא שיצאה מקצתה דמסיק חוששת מראשון נימצא לה ממניא אלא משני וכתבו התוס' ד"ה דקא מטהרת לה מראשון פי' שסופרת י"ד של נקבה מראשון והדמים שתראה בט"ו יהיו טהורים וא"ת ואמאי לא יהיו טהורים דלמא ביום ראשון יצא ראשו או רובו ואפי' לא יצא דלמא הוא זכר וי"ל דלא מצי למשרי מס"ס דהוה תרי קולי דסתרי אהדדי שאם תראה יום מ"א תסתרי נמי מס"ס שמא לא יצא רובו ביום ראשון ואת"ל יצא רובו שמא נקבה היא, והשתא בתחלה התרנו שמא זכר ועכשיו נתיר שמא נקבה היא הרי ממ"נ נעשה איסור וכה"ג תקן בהמפלת תשב לזכר ולנקבה ולנדה אע"ג דכל איסור באפי נפשיה הוה ס"ס עכ"ל התוס'. וכמו כן כאן וק"ו שנתיר כולם בלי חליצה ובלי גט ובודאי נעשה איסור ולכן מחמירין להצריך גט וחליצה אבל אם מת והניח זרע קיימא שאז ליכא דררא דחליצה כלל אז מתירים כולם מס"ס כל אחד שמא לא נתקדשה ואת"ל נתקדשה שמא המקודש מת והותרו כלם. ולכך נקט חליצה אבל לא בשביל להורות לנו כאן דיני חליצה פסולה ולא דקדק כלל בסדר גט וחליצה איזה תחלה:

אלא דקשיא דאף אם מת בזרע קיימא ג"כ ליכא לפטורי בלא גט מטעם ס"ס בין לדעת הש"ע ובין לדעת הרמ"א ז"ל בסימן ק"י סעיף מ' פסק הש"ע ספק איסור שנתערב אין להתירו מס"ס כיון שהספק הראשון היה בגופו. הרי לדעת המחבר כיון שאין הספיקות שוין שספק הראשון בגופו והספק הב' ע"י תערובות לא מיקרי ס"ס. והרמ"א כתב וי"א הטעם דאסור

דאסור אע"ג וספק הראשון הוא דאורייתא ואי אתה יכול לומר עוד ספק שאין כאן איסור רק שנתערב לא מיקרי ס"ס ואסור. והנה דעת הרב"י והרמ"א שווים דשני ספיקות שאינם שווים שאחד בגופו ואחד על ידי התערובות לא הוה ס"ס אלא שהב"י מחמיר אפי' באיסור דרבנן עיין ש"ך ס"ק ס"ב וכאן ב' הספיקות אינם שווים שהראשון ע"י תערובות שהרי אחד מהנשים נתקדשה אלא שאינו ידוע איזו מהם וספק שני בגופה שמא נתאלמנה ולא מיקרי ס"ס. ואף שהרב"י והרמ"א נקטו בלשונם ספק הראשון בגופו והיינו מש"ה דבשאר איסורים שאין היתר לאיסורן אי אפשר שיהיה ספק הראשון ע"י תערובות ושוב יולד ספק בגופו אבל לדינא הכל חדא. א"כ בלא"ה אי אפשר להתיר כאן מס"ס אפי' אי לא סתרי אהדדי וא"כ קשיא יותר למאי שלכתא קתני חליצה אדרבה בלי חליצה הוא רבותא יותר א"ו דמלתא אגב אורחא בדיני חליצה קמ"ל ודוקא קתני ד' גיטין וחליצה לנשים ולהורות דחליצה פסולה פוטרת בכיולא בה. אלא דאיכא למימר לדעת הרמ"א שפיר מותרים מס"ס אי לאו משום דסתרי אהדדי על ידי החליצה דהרי הרמ"א לא החמיר אלא כשהספק הראשון אסור מן התורה אבל כאן הרי יש כאן ה' נשים ורק אחת נתקדשה ומדאורייתא אזלינן בתר רובא להתיר כולם רק מדרבנן אסירי דבעלי חיים חשיבי ולא בטלי והא דאין אנו מתירין ע"י כבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש היינו משום הדרא לניחותא והוה קבוע וכמ"ש במס' נזיר דף י"ב ע"א אלא מ"מ לא הוה קבוע דאורייתא רק קבוע דרבנן וכמ"ש התוס' שם וא"כ מדאורייתא כולם מותרים רק מדרבנן אסרי להו ושפיר אמרינן ס"ס אפי' היכא שאין הספיקות שוות לכך נקט וחליצה מאחד מהם שאז ליכא ס"ס משום דסתרי אהדדי:

אלא דלפמ"ש המשנה למלך בפ"א מהל' מטמא משכב ומושב הל' י"ד דכל דבר שמתחלת ביאתו לעולם מתחלת איסורו הוא מעורב לא שייך בו ביטול ברוב ע"ש, ואין זה חומרא דרבנן אלא היא מדין תורה שהרי מתרץ שם בשם המרדכי מאי דמתיר בגמ' יבמה שרקקה דם משום שא"א בלא לחלוחי רוק * והא דקיי"ל דם מבטל רוק וע"ז תירץ משום שמתחלתו הוא מעורב לא שייך ביה ביטול הרי שזה הוא מדאורייתא אפי' להקל, וא"כ בשלמא אם האשה שנתקדשה נתערבה בה' נשים פנויות שפיר יש להתיר מדאורייתא דאזלינן בתר רוב פנויות והאיסור אשה שכבר נתקדשה בטל ברוב אבל כאן בהא דטביומי שם במס' קידושין בפלוגתא דאביי ורבא בקדושין שאין נמסרין לביאה מסיק ת"ש דתניא טביומי לזה המעשה בניס וכו' וכ"ת ה"כ כשהוכרו ולבסוף נתערבו הא אחת מבנותיך לאחד מבני קתני תיובתא דרבא תיובתא, וא"כ הא דטביומי בלא הוכרו מעולם מיירי ובתחלת האיסור המתקדשת היתה בתערובות וא"כ לא שייך בה ביטול ברוב וא"כ הספק הראשון אסור מן התורה ואפי' לדעת הרמ"א ז"ל אין כאן היתר מס"ס ואף בלי חליצה צריכה ארבעה גיטין וא"כ חליצה דנקט להורות בדיני חליצה שחליצה פסולה פוטרת בכיולא בה:

הג"ה מבן המחבר

*לפי מה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בספרו צל"ה למס' פסחים דף ל"ב ע"ב בד"ה והאיל וכו' ע"ש שהקשה לו אחי הרב המאה"ג מו"ה יעקבקא נ"י סתירה בדברי המרדכי דכתב כל שמעורב מתחלתו לא בטיל הרי שהחמיר טפי מה שמעורב מתחלתו ונהפוך הוא בהמרדכי סוף פ"ק דשבת הביאו המג"א בא"ח סימן ש"כ ס"ק ה' ביין היוצא מענבים שבגיגית בשבת בטיל אף דהוי דבר שיש לו מתירין אפ"ה בטיל משום דדבר שמעורב בתחלתו קיל טפי, והשיב לו אאמ"ו הגאון ז"ל דסברת המרדכי דהיינו הכל במבטל אם המבטל לא עמד בפ"ע מעולם כגון ביבמה שרקקה דם דלא היה לגוף עמידה בפ"ע מעולם בזה גורע כחו ולא יכול לבטל דבר המעורב עמו מתחלתו אבל לא כן הוא אם המבטל כבר קנה לו הויה בעולם רק שדבר המתבטל בא אחריו ונתערב תיכף דביאתו לגדר הויה אז דין הוא שיתבטל ביותר אפי' בדבר שיש לו מתירין ע"ש בצל"ח, ולפ"ז נסתרו דברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שכתב כאן דלכך לא נתבטלה האחת שנתקדשה בתוך ארבע האחיות הפנויות דגם כאן שייך סברת המרדכי דכיון שנתערבה מתחלת איסורה לא שייך בה ביטול כמו ביבמה שרקקה דם ולפי סברתו בספרו צל"ח הנ"ל לא שייך כאן סברת המרדכי דבשלמא ביבמה שרקקה דם שהיה הדם נבלע בבשרה דהא מיירי במוגלת הדם ולא היה עליו שם רוק (ועיין במ"ל שם בויכוח שיש לו עם הרב מהר"ה אלפנדרי) ולכך לא נתבטלו לחלוחי רוק כיון שלא היה להדם שהוא המבטל עמידה בפ"ע, אבל הכא הלא המבטל היינו ארבע אחיות הפנויות שלא נתקדשו היה להם הויה בעולם שהיו פנויות כמו שהם גם עתה ואדרבה אותה אחות שנתקדשה שעליה חל האיסור לא היה לה באיסורה הויה בעולם דבשעה שנתקדשה וחל עליה איסור א"א כבר היתה מעורבת בין שאר האחיות ואז דין הוא שתתבטל ביותר והיא ממש הדמיון לענבים שבגיגית. ונ"ל לומר דסברת אאמ"ו הגאון ז"ל כאן בדרוש הזה דעכ"פ היה לזו שנתקדשה הויה בעולם כמו שהיה לשאר אחיות וכל אחת מאחיות כבר הם בעולם ואין יתרון להמבטל מהמתבטל ואין זה דומה לענבים שבגיגית דשם לא היה קודם התערובת להמבטל דמיון ויחוס להמתבטל דיין שהוא בגיגית קודם שבת כבר היה יין קודם שילא יין מענבים שנתערב בהם יין הנפלט מהענבים בשבת וקודם התערובת לא היה ליין היוצא מענבים שום הויה דעד זמן שהיה בתוך הענבים היה נחשב

לאוכל לא למשקה ואיש נעשה יין עד שנפלט ואז מתבטל מיד ביין שהיה מאתמול בגיגית, ועיין בנודע ביהודה מהדורא תנינא חלק יו"ד סי' נ"ד וסי' נ"ה:

ודע דבש"ע יו"ד ס"ס ק"ב בהג"ה פסק מור"ם ז"ל להך דינא של המרדכי דכל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב בטל אף שהוא דבר שיש לו מתירין ע"ש והוא תמיהה שלא חש מור"ם ז"ל לדעת התוס' דלית להו דין זה של המרדכי דהתוס' במס' ב"ק דף ס"ט ע"א בד"ה כל הגלקט כתבו דמה שגדל אח"כ בטל אף דהוי דבר שיש לו מתירין מ"מ מדאורייתא בטל ברוב עכ"ל התוס'. ולפי דעת המרדכי לא מקשים התוס' מידי דהא מה שגדל אח"כ לא היה ניכר קודם התערובת ובטל אף שיש לו מתירין. וראיתי במג"א סימן ש"ה ס"ק א' שמרמז על דברי התוס' האלה שהם סתירה לדברי המרדכי גם ראיתי בשיטה מקובצת על מס' ב"ק שם שכתב לתרץ קושית התוס' כן ע"ש אבל עכ"פ התוס' דלא מתרצים כן ע"כ לית להו דין של המרדכי, וי"ל לומר דאין ראיה מדברי התוס' די"ל דגם התוס' ס"ל כהמרדכי ומה שהכריחו לתרץ דדבר שיש לו מתירין מדאורייתא בטל לא משום שהפרי עצמה נתגדל בכמות בזה שפיר שייך סברת המרדכי אלא שהוכרחו לתרץ דמדאורייתא בטל בשביל אותן פירות שיגדלו ויצאו מן האילן אחר שאמר כל המתגדל כי יש אילנות שאינן מוציאין כל הפירות בבת אחת ולפעמים אחר שהתחילה האילן בפירות נותנין אחריהן עוד פירות וא"כ כוונת התוס' שכתבו מה שיגדלו אח"כ בטלו היינו אותן פירות שנתאחרו לצאת ולפ"ז שפיר הקשו שלא יבטלו דהוי דבר שיש לו מתירין דהא אותן פירות נ"כ עומדין בפ"ע ואילו היה מגביה עליהן היו ניכרין בעוד שהיו קטנים וירוקין משא"כ פירות אשר כבר נתגדלו דכל פרי ופרי עומד בפ"ע ועתה אינן ניכרין וזה שפיר הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל ולכך צריכין התוס' לתרץ דמ"מ מדאורייתא בטל, אך התוס' במס' מעילה דף כ"א ע"ב בד"ה פרוטה הקשו תימא וליבטל האי פרוטה וכ"ת דהוי דבר שיש לו מתירין ע"י פדיון הא דבר שיש לו מתירין הוי רק מדרבנן עכ"ל ע"ש. מזה יש להוכיח דלית להו דין של המרדכי דהא שם מיירי שאמר פרוטה בכיס זה הקדש וא"כ לא היה האיסור מעולם ניכר בפ"ע ואפ"ה כתבו דהוי דבר שיש לו מתירין. אמנם גם מזה אין הוכחה די"ל דהתוס' כתבו זה מפני שאידך דתני שם פרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס, ודוק:

ובזה נבוא לחיבור הדברים משום דקיי"ל כאביי בקידושין שלא נמסרו לביאה וא"כ הך דטביומי בלא הוכרו מיירי ולא שייך ביטול ברוב והספק הראשון אסור מן התורה וליכא ס"ס להתיר לכ"ע וא"כ חליצה דנקט הוא להורות דחליצה פסולה פוטרת בכיולא בה דבריתא בא עליה או הך נקט חליצה להורות דאפי' בצרה כשירה מיירי דחליצה נ"כ אפשר דה"ל חליצה פסולה מיקרי כדעת הרמב"ם ולא פטרה הכשירה והפסולה פוטרת שהרי הוכחנו דחליצה פסולה פוטרת כיולא בה וא"כ הך למה קתני אלא ודאי לדידן קתני וא"כ באיסור קדושה ביאה לא קניא היכא דאיכא כשירה והיינו משום דאפשר לקיים שניהם עשה ול"ת דמתייבם הכשירה וא"כ הכשירה עבדה שליחותה אף דאיסי לא מליא עבדה כלל וא"כ במשנה לא בעינן מלי עביד וא"כ ה"א למילף שליח ממשנה וא"כ שוב בעינן בשליח מלי עביד שהתא ממש וא"כ אם ביטל שבטל כל הביטולין שיעשה מכאן עד שלשים יום לא מלי עביד שליח בתוך הזמן וא"כ במשנה דקתני או שלח אחריו שליח לא מיירי שביטל להשנה וא"כ הרי יש כאן גילוי דיונה של שבעל עצמו ומוכח דגילוי דעת בגיטין לאו מלתא היא כאביי ודוק היטב:

סיום דרוש יע"ל קנ"ם והוא חיבור גילוי דעת בגיטין עם מומר אוכל נבילות להכעיס. שבת תשובה תקי"ג לפ"ק פה ק"ק יאמפאלא:

במסכת סנהדרין (דף כ"ז ע"א) **מומר אוכל נבילות לתיאבון** דברי הכל פסול, להכעיס אביי אמר פסול ורבא אמר כשר אביי אמר פסול דהוי ליה רשע ורחמנא אמר אל תשת רשע עד ורבא אמר כשר רשע דחמס בעינן מיתבי וכו'. עיין בסוגיא שם עד שאני התם דסתם לן תנא כר"מ וכו':

הנה יש לדקדק למה מתחילה הניח דברי אביי בתיובתא ולא מתרץ הא מני ר"י היא כמו שמתרץ לבסוף אליבא דהלכתא, וליישב זה יהיה הסגנון דלאביי לשיטתו ליכא הוכחה דסתם לן תנא ש"מ רק לדידן אליבא דהלכתא שפיר מצינו למפסק כאן כאביי והך סתמא כר"מ וכמו שיתבאר לקמן בדבריו. ונקדים סוגיא דמס' ב"ק דף פ"ח ע"א דסבר ר"י אין לעבדים בושת ומפרש בגמ' מ"ט דר"י דכתיב כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו יצא עבד שאין לו וכו' אלא מעתה ר"י זוממי עבד לא יהרגו עד סוף הסוגיא היידי דכתיב לא יומתו אבות על בנים כתב נמי ובנים לא יומתו על אבות ע"ש תוס' ד"ה זוממי עבד לא יהרגו וכיון שהם לא יהרגו גם העבד לא יהרג דה"ל עדות שא"א לו להזימה עכ"ל. הנה יש לדקדק בדברי הגמ' דמשני ובערת הרע מקרבך הא במסכת סנהדרין דף ע"ח אמרינן טריפה שהרג פטור משום דה"ל עדות שא"א יכול להזימה ואמאי לא נימא שהעדים יהיו חייבים מטעם **ובערת הרע מקרבך** וא"ר

יש

יש לדאות קצת מ"מ צריך ביאור רחב דעכ"פ מוכח שם בסנהדרין דלא שייך ובערת הרע מקרבך כ"א בהרג בפני ב"ד שראו הב"ד העבירה וכאן בזוממי העבד אף שנתברר ע"י עדים המזימים אותם שהעידו שקר בפני ב"ד מ"מ אין הסנהדרין יודעים מי העיד שקר דהא הב"ד לא ראו העדים במקום פלוני וא"כ לא שייך בזה ובערת הרע מקרבך, ועוד דמקשה לרבנן יהיה עבד כשר לעדות מדוע מקשה לרבנן ולא לר"י הלא מטעם ועשיתם כאשר זמם לעשות לאחיו יש לנו למעט היכא שהעידו שקר על העבד ולא מיקרי אחיו וכן היכא שעבד העיד שקר על ישראל דג"כ לא מיקרי אחיו וכיון דכתיב ובערת הרע לרבות א"כ היכא דמרבה אם הנידון הוא עבד והעבד הוא בן ברית שיהיה בכלל כאשר זמם ה"נ יש לרבות היכא שהנדון בן ברית והעד הוא עבד לעשות לעבד כאשר זמם וא"כ מטעם ובערת יהיה עבד כשר לעדות. עוד יש לדקדק על דברי תוס' שפירשו שגם העבד לא יהרג מה בעי בזה. ואם כוונתם שעל דברי הגמ' יש להקשות דלמה באמת זוממי עבד אינן נהרגין לזה לא הועילו התוס' כלום במה שכתבו שגם העבד לא יהרג דלמא באמת העבד לא נהרג ואם מלינו מפורש שהעבד נהרג עדיין קשה מדברי התוס' בריש מס' מכות בד"ה מעידין שהקשו כיון שהעדים אינן נעשים בני גרושה איך זה נעשה ב"ג הא הוי עדות שא"א יכול להזימה ותירצו שם מה שתירצו ולבסוף כתבו ועוד י"ל דגבי עדות בן גרושה וחלוצה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימו דמהיכא נפקא לן דבעינן עדות שאתה יכול להזימה מכאשר זמם והא מוכח בגמ' דכאשר זמם לא נכתב כלל לגבי עדות בן גרושה ולא קאי עליו בסוף לד ולפ"ז כאן גבי עדות עבד נמי דמעטיה קרא לר' יהודה כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו למעט עבד שאין לו אחוה מנילא גם מדין עדים זוממין מימעט עבד לר"י בהדיא מכאשר זמם דהרי כתיב לאחיו ולא קאי כלל כאשר זמם על זוממי עבד וא"כ לא בעינן כאשר זמם כלל ומדוע לא יהרג העבד. וקושיא זו הקשה אותי הגאון המנוח המפורסם הספרדי חכם יצחק בכ"ר דוד זצ"ל זה שנים רבות בתשובה אחת ויבואר בעז"ה בתשובה אשר לי * ויותר מכל זה נפלאו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ' ט' מהל' עדות כתב העבדים פסולים לעדות מן התורה שנאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו מכלל שאחיו כמוהו מה אחיו בן ברית אף העד בן ברית קל וחומר לכותי אם עבדים שהם במקצת מצות פסולים הכותי לא כל שכן. וכבר תמה הרב כסף משנה וזה לשונו העבדים וכו' בפ' החובל מייתי לה מגזלן וקטן או אשה במה הלד ואיכא מאן דמייתי לה מדרשא דלא יומתו ודרשא זו שכתב רבינו ליתא התם ול"ע היכא איתא. ושלח"מ שם תמה יותר וז"ל כתב הרב כ"מ דדרשא זו שכתב רבינו ל"ע היכא איתא. ואני אומר לא לבד זה קשה אבל קשה יותר שהם בגמ' אמרו להיפך ע"ש שהאריך. ותורף כוונתו חדא דלרבנן אמרו שעבד יש לו בושת והוא בכלל אחיו ולא הקשו בגמ' דזוממי עבד לא יהרגו כ"א לר"י מכלל דלרבנן שפיר בכלל ועשיתם כאשר זמם גם העבד וכיון דרבינו פסק דעבד יש לו בושת א"כ היכי מיעט כאן עבד. ועוד אפי' לר' יהודה כיון דאיתרבי מובערת איתרבי. ועוד למה הביא הרמב"ם מפסוק ועשיתם לו וכו' ולא מפסוק והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו בסוף הפסוק שהקשה בגמ' לרבנן להכשיר העבד וכיון שלרמב"ם אינו בכלל אחיו א"כ מקרא זה יש לפוסלו והוא המקרא המוקדם בפסוק ולמה הביא הרמב"ם קרא המאוחר, כל אלה דברי הלח"מ. והנה גם בפרק ההוא ברמב"ם יש עוד פליאה נשגבה ועצומה נשים פסולות לעדות מה"ת שנאמר ע"פ שנים עדים לשון זכר ולא לשון נקבה. ודבריו תמוהים ונבנה ארנים בהם הכ"מ וז"ל בפ' שבועת העדות דף ל' אמרינן ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר כלומר ללמוד שאין עדות בנשים ובספרי ואי... שני האנשים נאמר כאן שני ונאמר להלן על פי שני עדים מה כאן אנשים אף להלן אנשים מכאן שאשה כשירה להעיד ואיני יודע למה שנה רבינו ראיה זו והראיה שהביא אינו נוח לי שכל התורה בלשון זכר נאמרה, עכ"ל הרב כ"מ. וכל מעיין ישפוט בצדק שדברי הכ"מ נכונים ודברי הרמב"ם תמוהים מאד בשני דינים הללו בעבד ואשה שהמציא טעמים מלבו ועזב דרך הגמ' שמבואר טעם נכון לכל אחד:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בנודע ביהודה מ"ק חלק אה"ע סימן ע"ג וסימן ע"ד ובנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק חו"מ סימן ז"ן דאאמ"ו הגאון המחבר ז"ל חזר בו ממה שכתב בנו"ב מהדורא קמא בחלק אה"ע סימן ע"ד דע"כ העבד נהרג מדכתיב נקם ינקם דהך קרא נקם ינקם כתיב בישראל ההורג את העבד ולכן חזר מזה וכתב דע"כ מוכח דעבד נהרג מעובדא דינאי המלך במס' סנהדרין דף י"ט ע"ב דדנו בסנהדרין עבדא דינאי מלכא דקטיל נפשא ור"י בודאי לא יחלוק על דין שדנו בסנהדרין, ע"ש בנו"ב מהדורא תניינא וכן כתב לקמן בדרוש הזה מסוגיא דסנהדרין הנ"ל:

ולבאר זה אביא עוד קושיא אחת חמורה שהקשה הגאון מ' חיים יונה ז"ל והיא כתובה בספר תבנית אות יוסף במה דאמרו במס' סנהדרין דף ט' ע"ב אמר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להרגו והרמב"ם פסק בפ' ח"י מהל' עדות שאמרו ראינו זה שהרג את הנפש מפלוני ביום פלוני במקום פלוני ואחר שהעידו ינבדקו כאו שנים אחרים ואמרו ביום זה ובמקום זה הייתם עמכם ועם אלו כל שנים וכו' הרי זה הרוגים. ועיין בלח"מ שם שדעת הרמב"ם דלא מיקרי הזמה כ"א שאומרים שהעדים היו עמהם וגופא דעובדא יכול להיות אמת אבל כשאומרים שהעדים ושבע"ד היו עמהם שאז מכחישים גם גוף הדבר חוץ ממה שמזימים אותם שהרי עיון שהבע"ד היה עמהם במקום אחר א"כ לא נעשה המעשה הזה בודאי במקום ההוא אף שאומרים גם העדים היו עמנו לא מיקרי רק הכחשה. וא"כ כאן כשאומר פלוני רבעני לאונסי הוא העד הוא הבעל דבר ולא משכחת לה הזמה בתיכף שיאמר עמנו הייתם א"כ ודאי לא נעשה הרביעה כלל במקום שאמרי ואם כן המזימים מכחישים גם גוף הדבר וכיון דהוה ליה עדות שאי אתה יכול להזימה איך מצטרף להרגו*. והנה לבאר כל אמירה הנ"ל נראה לפרש שיטת הגמ' במס' ב"ק הנ"ל שהגמ' מקשה אלא נעתה לר' יהודה זוממי עבד לא יהרגו ואין לומר ה"נ דא"כ גם העבד אינו נהרג ואין לומר ה"נ שאין עבד נהרג בסנהדרין שהרי עבדא דינאי מלכא קטל נפשא ושלחו לינאי תא נדייניה ובודאי ר' יהודה לא יחלוק על שמעון בן שטח וכל הסנהדרין גדולה שישבו אז עמו לדון העבד. ולקמן יתורץ מה שהקשיתי מדברי התוס' דריש מכות דלא בעינן עדות שאתה יכול להזימה ויבואר אחר זה. ועי"ז מתרץ הגמ' ובערת הרע מקרבך ואין כוונת הגמ' שזוממי עבד יהרגו כיון שבהדיא מיעטם קרא כאן אלא כוונת הגמ' שבאמת זוממי עבד אין נהרגים ובאמת גם העבד אינו נהרג דהוה עדות שא"א יכול להזימה, והא דאשכחן דדנו עבדא דינאי מלכא הוא ע"פ מה דאמרו בסנהדרין דף ע"ה א"ל אמר רבא ההורג את הטריפה פטור וטריפה שהרג בפני ב"ד חייב שלא בפני ב"ד פטור בפני ב"ד חייב דכתיב ובערת הרע מקרבך שלא בפני ב"ד פטור דהוה ליה עדות שא"א יכול להזימה. הרי בההורג בפני ב"ד לא בעינן עדות שאי"ל דאיתרבי מטעם ובערת הרע מקרבך, וא"כ י"ל דעבדא דינאי מלכא קטל בפני ב"ד ולכך נתחייב הריגה מטעם ובערת והיינו דמשני אמר רבא ובערת הרע מקרבך מכל מקום דהיינו כשהרג בפני ב"ד נהרג ת"מ אף אם אין אתה יכול להזימה:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בסוף דרוש הזה שם העליתי דרוש אחד אשר דרשתי בשבת חנוכה תקנ"ל ביישוב קושית הגאון מ' חיים יונה ז"ל ע"ש:

אלא דקשיא הרי שם בסנהדרין דף י"ט ע"א עבדא דינאי מלכא קטל נפשא שדריה להו שלחו ליה תא אנת נמי להכא והועד בבעליו כתיב יבא בעל השור ויעמוד על שורו אתא ויתיב א"ל שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך וכו' שנאמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב וכו', ולפי מה שכתבתי ליכא בעבד היוב מיתה כ"א שהרג בפני ב"ד א"כ מאי ויעידו הלא לא היה כאן עדות כלל בהרי בפני הסנהדרין הרג. אומר אני אף דא לא תברא דהאיבא דמאן קיימינן אליבא דר' יהודה והנה במס' שבועות דף ל"ד ע"א ת"ר ועמדו שני האנשים מלוה בבעלי דינים שיעמדו אמר ר' יהודה שמעתי שאם רצו ב"ד להושיב את שניהם מושיבים, תוס' בד"ה שאם רצו ב"ד להושיב וכו' וההיא דסנהדרין דאמר לו שמעון בן שטח ינאי עמוד על רגליך ויעידו בך אתיא דלא כר"י ולדידיה בשעת גמר דין הוה ולא בשעת קבלת העדות ע"כ. וא"כ לר"י בלא"ה לא גרסינן שם ויעידו בך ושפיר איכא למימר שהרג בפני הסנהדרין. אלא אי קשיא הא קשיא כיון דלדידיה אליבא דר"י לא הוה שם בעבדא דינאי קבלת עדות כלל א"כ למה שלח שמעון ב"ש תא אנת נמי להכא והועד בבעליו כתיב דרש"י פי' ויעידו בך שעבדך הרג את הנפש דעבדו כחמורו והפסד ממון הוא לו לפיכך צריך לדונו בפניו ע"ש ברש"י. והנה בשלמא אם היה צריך קבלת עדות א"כ כבר קי"ל דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד אפי' בד"מ ושפיר שלח ליה תא אנת נמי להכא אבל אם לא היה כאן קבלת עדות רק שהיה צריך להיות בשעת ג"ד הרי פסק בש"ע ח"מ סימן ח"י בסוף הסימן ב"ד פוסקין בד"מ שלא בפני בע"ד וא"כ למה היה צריך ינאי להיות בשעת ג"ד כיון שאין הדבר נוגע לו רק להפסד ממון ואף בלפי הטעם שכתב הסמ"ע שם משום דכל זמן שנביה ראיה סותר הדין וא"כ איכא למימר דהיינו בד"מ שמוציאין מזה ונותנין לזה שישנו בחזרה משא"כ כאן שיהרגו את עבדו וליתא בהזרה ומאי סותר הדין איכא בכאן מ"מ לפי מ"ש הרשב"א מרא דהך דינא בתשובה סימן אלף קי"ח וז"ל ב"ד פוסקין ואפי' שלא בפני בע"ד ואעפ"י בנחלקו בשלשי שור בגנת ד' וה' שאין גומרין דין השור אלא בפניו ה"מ בדינו של שור מבוס דכתיב השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת בעלים וכו' אבל בעלמא מאי איכפת לן וכו' ואם איתא דגם בממון היכא דליתא בחזרה אין פוסקין אלא בפניו והרי שור כשימיתוהו ליתא בחזרה. ואף שכתב הסמ"ע שם וכן הש"ך בסימן י"ג דהיינו דוקא דכבר טען לפניהם גומרין שלא בפניו מ"מ הך עובדא דינאי גמר דין הוה שהרי לר"י בשעת טענה ראיה ליתב רק בשעת גמר דין צריך לעמוד ולמה הכניס שמעון ב"ש עצמו וכל הסנהדרין לסכנה נגד ינאי המלך הוה ליה לגמור דינו של העבד שלא בפני ינאי והרי ינאי לא הקפיד ע"ז ומתחלה שדריה להו:

לכן נראה שגם העבד בכלל שורו שהוקש למיתת בעליו ואין גומרין דינו של שור אלא בפני בעליו וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מהל' נזקי

תמן * ולא תתמה שהרי גם לענין כלאים רצו לומר שם במס' ב"ק דף נ"ד ע"ב שגם עבד ילפינן שור שור משבת והוא בכלל שור אלא דמשני להנחה הקשתיו ולא לדבר אחר אבל כאן לענין שיהיה דינו כפני בעליו שיהא כמיתת בעלים אפשר דהוה רק גילוי מלתא בעלמא ולא שייך למימר להנחה הקשתיו. ואפי' נניח מזה שבודאי אין עבד בכלל שור מ"מ עכ"פ לא גרע העבד משורו ואם על השור הקפידה התורה שיהא כמיתת הבעלים ק"ו על העבד ודבר זה ילפינן שפיר בק"ו ולא שייך אין עונשין מן הדין שהרי אדרבה קולא ילפינן דהיכא דהשור אינו נהרג כך העבד אינו נהרג ולכך היה צריך ינאי להיות בב"ד של העבד ולא מטעם שכתב רש"י דהוה ממונו רק מטעם דלא גרע משור שהוא כמיתת בעליו:

הג"ה מבן המחבר

*עיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק חו"מ סימן ז' מה שכתב אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל שם בענין זה בביאור הא מעשה דעבדא של ינאי המלך, וכתב שם עוד דדין עבד הוא כדין שורו ובשורו של כה"ג איבעיא בגמרא סנהדרין דף ע"ו ע"א אי כמיתה בעלים דידיה מדמינן וצריך לדונו בסנהדרין גדולה של ע"א, גם בעבד כן הוא. ואני כתבתי שם בהגהתי דגבי שור איה לן גזירת הכתוב דכתיב השור יסקל וגם בעליו להקיש מיתת השור לבעלים אבל עבד יש לו דין ממונו של כה"ג וקאמר אביי שם מדקא מבעיא ליה שורו מכלל דממונו פשיטא ליה ולא דרשינן דבריו של גדול לענין ממונו ודוק:

ולפי זה נחזור על הראשונות לתרץ מה שהקשיתי לפי דברי התוס' בריש מס' מכות דהיכא דגלתה התורה דלא קאי עליה כאשר זמם לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה א"כ אין כתבו כאן שגם העבד אינו נהרג והא כאן גלתה התורה דלא בעינן כאשר זמם דכתיב לאחיו, ולדידי אתי שפיר ע"פ מה דאמרו במס' סנהדרין דף ע"ח ע"א אמר רבא שור טריפה שהרג חייב שור של אדם טריפה שהרג פטור מ"ט השור יסקל וגם בעליו יומת כל היכא דקרינא וגם בעליו יומת וכו' ומסיק לבסוף דשור טריפה שהרג נמי פטור מטעם דאילו הוה בעלים הוו פטורים שור נמי פטור פירש"י דגלה מלתא נמי איתקש לבעלים דאילו קטיל מריה שלא בב"ד פטור וכו' הני שור טריפה פטור משום כמיתת בעלים ופטור דבעליה הוא משום דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה ושפיר כתבו התוס' שגם העבד לא יהרג דהוה ליה עדות שאי אתה יכול להזימה ואף שלא קאי כאשר זמם על העבד מ"מ עדות שאי אתה יכול להזימה בעינן דלא גרע משור. ולפ"ז מתורץ קושית הגאון מ' חיים יונה דהנה מצינו בגמ' שור טריפה שהרג וכן שור של אדם טריפה שהרג שהוא פטור ולא מצינו בכל הש"ס שיאמר בשום מקום שור טריפה שנרבע או שור של אדם טריפה שנרבע או שרבע שיהא כשור יהא גופא קשיא מ"ש רובע ונרבע מנוגח והרי גם רובע ונרבע מיתתן בכ"ג מטעם דכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה, ונראה דבשלמא התם בעינן והרגת את האשה לגופא שהאשה עצמה נהרגת אלא דממילא הוקש מיתת הבהמה דמשמע שבמשפט אחד הורגין שתיהן וא"כ כי היכי שהאשה נדונית בכ"ג כן הבהמה וה"מ לענין שמיתתה בכ"ג אבל לפטור הבהמה אם היא טריפה כדרך שהאשה פטורה אם היא טריפה זה לא שייך למילף. אבל גבי נוגח כתיב השור יסקל וגם בעליו יומת שמיותר לגמרי שהרי אין בעליו במיתה ומייתר רק למילף מיתת השור כמיתת בעליו לכולא מלתא אקשיה רחמנא. והעולה מזה שהשור טריפה או שור של אדם טריפה שהרג הנפש פטור ואם רבע חייב, ואעפ"י שדבר זה מסתבר מסברא ונראה מגמ' דלא נקט כלל שור טריפה שרבע ל"ל לאיבעיא רהיה ג"כ דאי כ"ד דשור טריפה שרבע פטור מטעם שהוקש לאשה דכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה א"כ היכא שהאשה היתה פטורה אם הבהמה בכה"ג ג"כ פטורה קשה הרי אם האשה היתה אנוסה הא ודאי שפטורה דאונס רחמנא פטריה והבהמה אף שהיתה אנוסה כגון שנתקשה למינה ותקפתו האשה והביאה עליה הבהמה נהרגת דהרי רובע עשה בו אונס כרצון כמ"ש בב"ק דף מ' ע"ב ומשא"כ גבי נוגח באמת אם השור אנוס פטור וכמ"ש שם בגמ' ב"ק ע"ש ודבר זה ברור ונכון:

וא"כ יצא לנו מזה דשור טריפה שרבע חייב א"כ לא בעינן ביה כלל דומיא דאשה ולא בעינן ביה כלל עדות שאתה יכול להזימה ובנוגח שפיר בעינן עדות שאתה יכול להזימה דומיא דמיתת בעליו. וכיון דמדינא בעבד לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה שהרי לא קאי עליו ועשיתם לו כאשר זמם דהרי מיעט רחמנא לאחיו רק דבעינן עדות שאתה יכול להזימה מטעם דלא גרע משור וא"כ הבו דלא לוסיף על השור ולא בעינן בעבד עדות שאתה יכול להזימה רק בהרג הנפש דומיא דשור נוגח אבל בשאר עבירות לא בעינן בעבד עדות שאתה יכול להזימה ואף אם אי אתה יכול להזימה נהרג העבד וא"כ י"ל דמה דאמר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להורגו מיירי כגון שפלוני הרובעו הוא עבד ובעבד לא בעינן כלל עדות שאתה יכול להזימה ולכך מצטרף להורגו. וממילא רווחא לן שמעתא דלר"י באמת זוממי עבד לא יהרגו ולא איתרבו זוממין כלל מוטעת ועבד אינו כלל בכלל לאחיו ולכך לא מקשה לר"י שיהא עבד כשר לעדות שהרי מעטיה קרא דכתיב אחיו ולא קשה שוב גם מזוממי טריפה וכל שיטת הגמ' על נכון. וגם יצא לנו מזה שרב יוסף פוסק בזה כרבי יהודה * דעבד אינו בכלל ככל ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ולכך עבד נהרג אף בעדות שאי אתה יכול להזימה וא"כ הלכתא בזה כרבי יהודה דאמורא קאי כוותיה וא"כ ממילא מבואר זמם מוכח דעבד פסול לעדות שהרי כי היכי דזוממי עבד לא יהרגו מטעם דאיני אחיו גם אם העבד היה עד על ישראל והוזם לא היה שעבד נהרג שהרי אינו אחיו וגבי ישראל ודאי דבעינן עדות שאתה יכול להזימה שהרי אלו נאמר כאשר זמם ולכך עבד פסול לעדות אליבא דר"י מהך קרא. וא"כ מתורץ מה שהקשה הכ"מ על הרמב"ם דדרשה זו שכתב הרמב"ם ליתא התם וצ"ע היכא איתא ולדידי כבר איתא הך דרשה התם אליבא דר' יהודה שהכ"מ היה סבר דמה שמתרץ הגמ' ובערת הרע דוחה סברת המקשה וגם זוממי עבד בכלל, אבל לפי מ"ש לא נדחה סברת המקשה כלל ולכך לא מקשה לבסוף דעבד יהא כשר לעדות רק אליבא דרבנן ולא אליבא דר' יהודה. ומה דפסק הרמב"ם כר"י נגד רבנן היינו משום דרב יוסף קאי כוותיה. ומה שפסק הרמב"ם בעצמו בבושת דלא כר"י ופסק דעבד יש לו בושת ג"כ אינו סותר דברי עצמו הנה דוק בדברי הרמב"ם שהרי בגמ' אמר ר' יהודה יצא עבד שאין לו אחוה והיינו שאינו ראוי לבוא בקהל או שאין ייחוס הלוי קרוייך אחים או שמותר באחותו ואשת אחיו עיין פ' רש"י ותוס' והרמב"ם כתב מפני שאחיו כמוהו בן ברית וכוונתו שעבד אינו בן ברית במצות כישראל וכמו שסיים ק"ו לכותי אם העבד שהוא במקצת מצות וכו' הרי שתלה הדבר במצות. והנה באמת אדרבה זה טעמא דרבנן דמקרי אחיו במצות. והנה החילוק שבין טעמים דרבי יהודה ובין טעמיה דרמב"ם הוא דלטעמא דר' יהודה שעבד אין לו שום אחוה כלל וא"כ אף לגבי בושת עבד אינו בר בושת שהרי איש ואחיו כתיב ולפי טעם הרמב"ם שעבד לא מקרי אחיו היינו לפי שאינו בר מצות כישראל גמור א"כ תינח לגבי איש לא מקרי עבד אחיו שהרי שאיש מרובה במצות יותר ממנו אבל במקום דמשתעי אף באשה לגבי האשה העבד מקרי אחיה שהרי הוא בן מצות כמותה ממש דכל מצות שהאשה חייבת העבד ג"כ חייב בהם. והנה בכל מקום דכתיב בתורה אחיו מ"מ גם האשה בכלל אף דאחיו לשון זכר משמע מ"מ כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה והנשים בכלל דהוקשה אשה לאיש וכמ"ש במס' ב"ק דף ט"ו ע"א וגבי בושת אף דכתיב איש בהדיא דהרי כתיב איש ואחיו מ"מ גם הנשים בכלל כמו שאמרו בהדיא בספרי איש ואחיו אין לי אלא איש ואחיו איש ואשה מנין ת"ל יחדיו וא"כ כיון דהאשה בכלל אף דכתיב אחיו גם אחי אשה בכלל וא"כ עבד אינו ממועט מכאן כלל דאף דלא מקרי אח לגבי איש מקרי אח לגבי אשה ולכך פסק הרמב"ם כרבנן דעבד בר בושת הוא משא"כ כאן דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ליכא למימר דגם אשה בכלל ונגד האשה מקרי העבד אח ויהיה זה זמם לעשות לאחיו משמעו כאילו נכתב בהדיא כאשר זמם לעשות לאחותו זה אי אפשר דהרי מכאן דרשינן לאחיו ולא לאחותו למעוטי זוממי בת כהן משריפה וא"כ אין אחותו בכלל זה לאחיו ואף דמרבינן גם זוממי אשה שהרי זוממי אשה נהרגין בכל מקום ואף זוממי ב"כ נהרגין אלא שאינם בשריפה דבר זה פירש"י בחומש דהיינו משום דהוקשה אשה לאיש אבל פסוק זה לא באשה מיירי והא דדרשו באמת כאן לאחיו ולא לאחותו ולא אמרינן דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה כבר כתב הרמב"ם בסוף פ' כ' מהל' עדות שדבר זה מפי הקבלה למדו וכך קבלו למדרש כאן לאחיו ולא לאחותו וא"כ עבד לגבי איש לא מקרי אח כלל ולכך אינו בכלל כאשר זמם ולכך פסול לעדות *:

הג"ה מבן המחבר

*ויתר מזה נראה לענ"ד דרב יוסף ג"כ פוסק כרבנן אלא שמחולק על עולא דעולא סבר דרבנן דאמרי אחיו הוא במצות לגמרי משוי עבד כאשה אפי' לאיש מישראל ולכן הוצרך לדחוק למילף דעבד פסול לעדות מק"ו כמבואר שם בסוגיא בפרק החובל אבל רב יוסף סבר דרק גבי בושת מקרי עבד אח דשם גם נשים בכלל אבל גבי עדות דדרשינן לאחיו ולא לאחותו אין העבד מקרי אחיו במצות וכמו שהאריך אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בדרוש הזה וא"כ הרמב"ם פסק לגמרי כרבנן ואליבא דרב יוסף:

הג"ה מבן המחבר

*נפ"מ שבעלה אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בכוונת הרמב"ם ז"ל שעבד פסול לעדות מקרא דועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וכיון דאין עושין דין הזמה לעבד משום הכי פסול לעדות כיון דהוי עדות שא"א יכול להזימה א"כ לפ"ז יהיה עבד כשר לעדות ממון לשיטת הפוסקים דגבי ממון לא בעינן עדות שיכול להזימה. עיין בש"ע חו"מ ס"ס ל"ג ובסמ"ע ובש"ך שם. ועיין בנו"ב מה"ק חלק אה"ע סי' פ"ב. וא"כ כיון דהרמב"ם לא תולה רק גבי עבד מכלל דס"ל דגם בממון צריך עדות שיכול להזימה וצ"ע:

ובזה אתי שפיר ולא קשה קושית הלח"מ שהקשה למה לא הביא הרמב"ם ריבוי [illegible] שקר ענה באחיו דמכאן אין [illegible] עבד דהא דכתיב באחיו היינו [illegible] ונעידין ובאשה אין מעידין ואם שקר ענו באשה ג"כ נענשין וא"כ הא באחיו דכתיב לשון זכר היינו ככל התורה דבלשון זכר נאמרה אבל גם אשה בכלל וא"כ אין לפסול עבד מכאן דלגבי אשה מקרי עבד אח שפיר ויפה עשה הרמב"ם דהביא קרא דועשיתם כאשר זמם ששם אין האשה בכלל ודוק:

ולפ"ז גם מ"ש הרמב"ם שהאשה פסולה לעדות מדכתיב

ע"פ שנים עדים לשון זכר נ"כ ניחא ולא קשה קושית הכ"מ דהרי כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה. דהנה התוס' שם במס' ב"ק דף פ"ח ע"א ד"ה יצא עבד וכו' תימא הא ילפינן בכל דוכתא ג"ש דלה לה מאשה וי"ל דכי גמרינן לה לה מאשה היינו להחמיר על העבד לעשותו כישראל לכל המצות במצות שהאשה חייבת אבל לגורעו מאיש ולפוסלו לעדות כאשה לא נלמד דמן הדין כשר הוא לעדות דכתיב ועמדו שני האנשים והאי איש הוא. והנה לפ"ז אם כבר נפיק לן שעבד פסול לעדות וכמו שכתבתי לעיל לשיטת הרמב"ם וא"כ אשה שפיר יש ללמוד לה לה מעבד לפוסלה דבשלמא איפכא אם אין לנו לימוד בעבד ויש לימוד באשה אין לפסול עבד כיון דמן הדין הוא כשר שהרי בכלל איש הוא וכן בכלל עדים אבל אשה ממשמעות הכתוב אינה בכלל שהרי כתיב בלשון זכר וכן בכל התורה היכא דנאמר בלשון זכר לא היתה אשה בכלל ממשמעות הכתוב רק דאיתרבי מהקישא שהוקשה אשה לאיש וכמ"ש במס' ב"ק דף ט"ו ע"א ועיין בתוס' שם ד"ה השוה וא"כ כיון דכתיב ע"פ שנים עדים בלשון זכר אין האשה בכלל מה אמרת תתרבי מהיקשא דהוקשה אשה לאיש אני אומר עד שלא תרבה אותה מהיקשא דהוקשה לאיש נמעטינה מג"ש לה לה מעבד וג"ש עדיף מהיקשא ועיין במס' זבחים דף מ"ח ע"א בתוס' ד"ה דכ"ע היקשא ועכ"פ לא גרע ג"ש מהיקשא ואוקי היקשא בהדי ג"ש וא"כ נשאר ע"פ שנים עדים לשון זכר ואשה פסולה. והא בפרק שבועת העדות שהוצרכו ללמוד אשה מג"ש משני אנשים קאי לשיטתייהו דרבנן דפליגי על ר"י וס"ל דעבד בכלל אחיו ועבד גופא דפסול הוכרחו ללמוד ק"ו מאשה וגזלן וא"כ אשה גופא מנ"ל והוכרח ללמוד משני אנשים אבל הרמב"ם דס"ל כאן בעדות דעבד אינו בכלל אחיו וכמ"ש למעלה ואימעט עבד מקרא שוב א"ל לימוד על אשה דאי מיעטה ממה דכתיב שנים עדים לשון זכר וכאן אינו דומה לכל התורה דנאמרה לשון זכר דבכל התורה איתרבו נשים מהיקשא אשה לאיש וכאן אוקמינן ג"ש דלה לה לסתור ההיקש ודברי הרמב"ם ברורים:

ולפ"ז נשובה ונרדפה לעיין בפלוגתא דאביי ורבא באוכל נבילות להכעיס דאביי כר"מ ורבא כר' יוסי דגזלן דממון כשר לד"כ. והנה כיון דלרבנן עבד בכלל אחיו ולא ילפינן עבד דפסול לעדות רק מק"ו מגזלן ונשים במה הצד א"כ כיון דגזלן גופא כשר לד"כ א"כ עבד דילפת לי' בק"ו מגזלן דיו להיות כנדון א"כ גם העבד יהיה כשר לד"כ ואין לומר דנילף עבד שפסול לד"כ במה הצד מאשה וגזלן דנפשות זה אינו דאדילפת ליה לפסול בק"ו מגזלן דד"כ נילף ליה להכשירו בק"ו מגזלן דממונות דהנה שם במס' ב"ק דף פ"ח אמרו דעבד פסול ק"ו מאשה וקטן מה לאשה וקטן שכן אינה איש גזלן יוכיח מה לגזלן שכן מעשיו גרמו לו אלא יליף מגזלן ומחד מהנך במה הצד. פירש"י הצד השוה שבהם שאינם בכלל מצות זה מפני רשעו וזה מפני שלא נצטוה אף אני אביא עבד שאינו בכל המצות ופסול. וכתבו התוס' ד"ה אלא תיתי מגזלן ומחד מהנך אין להקשות דנילף דממזר וכותי שפכה ופצוע דכא שפסולין בקהל שיהיו פסולין לעדות ק"ו מגזלן ומחד מהנך דמה להצד השוה שבהם שאינם זהירים בכל המצות זה מפני רשעו וזה מפני שאינו מצווה. שעולה מזה דממזר וכל יתר פסולי קהל כולם כשרים לעדות, ולפ"ז אם גזלן דממון כשר לעדות ד"כ נילף עבד להכשירו בק"ו מגזלן דממון שמעשיו גרמו לו כשר לד"כ עבד שאין מעשיו גרמו לו לא כ"ש מה לגזלן שכן כשר בקהל ממזר ופצוע דכא יוכיח שפסולים בקהל ואעפ"כ כשרים לעדות מה להנך שכן זהירים בכל המצות גזלן דממון יוכיח הצד השוה שבהם שזהירים בכל המצות דדיני נפשות אף אני אביא עבד שזהיר בכל המצות דנפשות וכשר לעדות נפשות. וא"ת כיון דאיכא למילף מגזלן דנפשות ונשים לפסלו ואיכא למילף מגזלן דממון וממזר להכשירו מנ"ל למילף להכשירו מספק ובהדיא מבואר ברמב"ם דספק איש וספק אשה פסול דמספק אין להכשירו. זה אינו דלפסלו ליכא למילף כלל דהא כלל גדול מסור בידינו דאין למילף משני דברים כ"א במשהוים בדבר אחד בתוכל א"כ לומר הצד השוה שבהם אבל אם ליכא למימר הצד השוה אף שבכל פרכא יש להשיב על חבירו יוכיח מ"מ כיון דליכא למילף א"כ בהצד השוה אין לנילף מביניהו, ועיין בתוס' במס' קידושין דף ע"ח ד"ה ור' יהודה וא"כ כשבאת לפסול העבד בק"ו מגזלן דנפשות ומאשה או קטן איזה צד השוה תאמר בהו ה"ת הצד השוה שאינם זהירים בכל המצות אני אומר גזלן דממון יוכיח שג"כ אינו זהיר בכל המצות וכשר לד"כ וא"ת הצד השוה שאינם זהירים במצות דנפשות גלמדהו מקטן וגזלן דנפשות ומה תאמר א"כ אף אני אביא עבד שאינו זהיר במצות שבנפשות וכו' איזה מצוה תמצא בנפשות שאין העבד שייך בהו הא עבד יליף לה לה מאשה ואשה ילפינן מאיש לכל מיתות שבתורה וא"כ אין למילף לפוסלו אבל להכשירו ילפינן שפיר ק"ו מגזלן דממון וממזר בהצד השוה בזהירים במצות שבנפשות וכשירים להעיד בד"כ אף אני אביא עבד שזהיר במצות שבנפשות וכשר להעיד בד"כ:

והעולה מזה מי שמכשיר אוכל נבילות להכעיס ומכשיר גזלן דממון נפשות מכשיר ג"כ שעבד להעיד בד"כ ולקמן נדבר עוד יותר מזה להכשירו לגמרי וכעת נספיק להכשירו בד"כ. ולפ"ז אני אומר שאם עבד כשר בד"כ גם אשה כשירה להעיד בד"כ דילפינן לה לה מעבד דהתוס' שכתבו שאין למילף עבד לה לה מאשה היינו לפוסלו לפי הסך גז"ש דלה לה להשוותו כישראל אתי אבל לסוליהו מכלל ישראל אי אפשר למילף כיון דהוא בכלל אנשים אבל להיפך למילף להכשיר שיהיה שוה לכל ישראל שפיר שייך למילף אף שאין אשה בכלל אנשים ועוד דאיכא לקיים שניהם ג"ש לה לה מעבד להכשיר אשה להעיד בנפשות וקרא דועמדו שני האנשים לפוסלה בד"מ דהרי הך קרא בד"מ ג"כ איירי דהרי כתיב אשר להם הריב ומה ריב שייך בד"נ אלא מרולא דשייך ריב בינו ובין גואל הדם אבל ביתר ד"כ לא שייך ריב ועוד דבסיפא דקרא כתיב ועשיתם כאשר זמם וכו' יד ביד והיינו ממון ולכך כתיב בקרא אנשים משום דאיירי גם בד"מ ובד"מ באמת נשים פסולות לכך כתיב אנשים אבל בד"נ כשירות דגמרינן לה לה מעבד. ולפ"ז נשאר אביי בתיובתא, מאי אמרת הא מני ר' יוסי תהוי כמי ר' יוסי הא ר"מ ור"י הלכה כר"י. מאי אמרת דסתם תנא כר"מ משום דתנן זה הכלל כל עדות שאין אשה כשרה לה אף הן אין כשירים לה וקאמרת מי אלימא ר"י הא איכא עדות בד"נ שאין האשה כשרה לה והם כשרים לה ולפ"מ שכתבתי נכהר זה דשפיר אתיא כר"י דהרי לר"י אף אשה ועבד כשרים בד"נ וא"כ דשפיר אתיא כר"י קאי אביי בתיובתא. אלא דאם איתא דמתני' סברה דנשים כשרות לעדות נפשות וגם גזלנים ג"כ כשרים לד"כ א"כ מאי קמ"ל בזה הכלל דכל עדות וכו' ומאי תידוש נפקא לן בזה. אך דאיכא למימר דמתני' למידק הא עדות שהאשה כשרה לה אף גזלן דדבריהם כשר וכמו שדייק רב אשי באמת במס' ר"ה (דף כ"ב ע"א) זאת אומרת גזלן דדבריהם כשר לעדות אשה. אלא דאם ניחא תם גזלן דד"ת ג"כ כשר לעדות נשים א"כ מוכח ודאי דמתניתן פסול אתי לאשמעינן דמה שאין הנשים כשרות אף הם אינם כשרים דאי ס"ד מתני' הכשר אתי לאשמעינן למידק הא אשה כשרה לה וכו' א"כ למה לא תני גזלן דאורייתא למידק שאף הוא כשר לעדות אשה א"ו דמתניתן לא כוונה על הדיוק כלל רק אתי לאשמועינן דמה שאין האשה כשרה אף הם אינם כשרים וכ"ש גזלן דאורייתא וא"כ מוכח דאתיא כר"מ וליכא תיובתא לאביי. ובזה היה נ"ל דאביי ורבא לשיטתייהו. דהנה במס' יבמות דף כ"ה הרגתיו לא ישא את אשתו הא לאחר תנשא והאמר רב יוסף פלוני רבעני וכו' לרצונו רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד וכ"ת שאני עדות אשה דאקילו בה רבנן והאמר רב מנשה גזלן דדבריהם כשר לעדות אשה גזלן דד"ת פסול לימא רב מנשה דאמר כר' יהודה אמר לך רב מנשה אנא דאמרי כרבנן וטעמייהו דרבנן כדרבא דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו וכו' לימא רב יוסף דאמר כר"י אמר לך רב יוסף אנא דאמרי כרבנן ושאני עדות אשה ורב מנשה הוא דאמר כר' יהודה. ע"ש היטב בסוגיא. וכללא הוא דרב יוסף דסבר דלא פלגינן דיבורו מוכרח דסבר גזלן דד"ת ג"כ כשר לעדות אשה ורבא דסבר פלגינן דבורו סובר דגזלן דד"ת פסול לעדות אשה. והנה במס' גיטין דף ח' ע"ב איבעיא להו כל נכסי קנויים לך מהו אמר אביי מתוך שקנה עצמו קנה נכסים א"ל רבא בשלמא עצמו ליקני מ"ד אגט אשה אלא נכסים לא ליקני הדר אמר אביי מתוך שלא קנה עצמו לא קנה נכסים. הרי דאביי סבר לא פלגינן דבורו א"כ גזלן דד"ת ג"כ כשר וליכא למימר דתנא הכשר אתי לאשמועינן שמה שהאשה כשרה לה אף הם כשרים לה דא"כ ליתני גזלן מן התורה אלא ודאי לפסול אתי לאשמועינן וא"כ סתם לן כר"מ. ורבא לשיטתו דפלגינן דבורו וא"כ גזלן מן התורה פסול ואפי' גזלן דדבריהם אין לנו הוכחה ממשנה דיבמות וא"כ הך סתמא דרבא השנה הכשרא אתי לאשמעינן. אבל לעדות נפשות נשים ג"כ כשרות ולא סתם לן כר"מ. כן עלה על דעתנו:

אמנם אחר העיון נ"ל דבלא"ה א"א למימר דהך מתניתן כר"י ונימא דבעינן דוקא רשע דחמס ונימא דנשים כשרות לד"כ דודאי הוו תרתי דסתרי אהדדי. דהנה לעיל כתבתי דאם נימא גזלן דממון כשר לד"כ אז אף עבד כשר לד"כ דהרי עבד מהיכא ילפת ליה מגזלן וא"כ דיו כגזלן והבאתיו בק"ו להכשירו ועכשיו אני מוסיף לומר שאם נימא דרשע דחמס בעינן וא"כ אפי' לד"מ אין רשע פסול לעדות כ"א רשע דחמס לפ"ז עבד כשר לגמרי לעדות דהרי מהיכא ילפת לפוסלו מאשה וקטן וגזלן במה הצד וצריך אתה לעשות צד השוה שבהן כדי להביא אף עבד שיש בו אותו צד השוה וצריך אתה לומר הצד השוה שבהם שאינם זהירים בכל המצות זה מפני רשעו וזה שלא נצטוה אף אני אביא עבד שאינו זהיר בכל המצות ופסול. אני אומר מצד זה אין לפוסלו שאני אומר רשע יוכיח שאינו רשע דחמס שאינו זהיר בכל המצות וכשר וליכא למימר שנילף בצד השוה מקטן וגזלן ונימא הצד השוה שבהם שאינן זהירין בכל המצות דחמס זה מפני רשעו וזה מפני קטנו דא"כ היך תאמר אף אני אביא עבד שאינו זהיר בכל המצות דחמס אתמהה אטו עבד אינו מוזהר בחמס הא יליף לה לה מאשה ואשה הושוותה לאיש לכל משפטים שבתורה ולכל דינים שבתורה וא"כ אין לך למילף עבד לפסול ואדרבה יש לנו ק"ו להכשירו מרשע דלאו דחמס דמעשיו גרמו לו וכשר עבד לא כ"ש מה לרשע שכשר בקהל ממזר יוכיח וכו' וכדרך שהארכתי לעיל וא"כ למאן דסובר דבעינן רשע דחמס אתמהה שיהיה עבד כשר לעדות ובהדיא תנן אלו הן הפסולים והעבדים אלא נ"ל דלמאן דסבר דבעינן רשע דחמס לא יליף עבד מק"ו אלא יליף עבד מלא יומתו אבות על בנים שיש להם חיים בנים וכדמר בריה דרבינא

וא"כ

וא"כ לפ"ז פסול גם לד"כ שהרי בהדיא כתיב לא יומתו וא"כ אף אשה פסולה לד"כ וא"כ ממ"נ מוכח מהך מתני' דסתם לן תנא כר"מ :

ואומר אני אף לפ"מ דמוכח דסתם לן תנא כר"מ עדיין לא פלט אביי מתיובתא שהרי כיון דרבא אמר אנא דאמרי אפי' לר"מ וע"כ לא קאמר ר"מ אלא גבי עד זומם דרע לשמים ורע לבריות וכו' וא"ר כיון דמדברי ר"מ אין הכרע להיות דוקא כאביי ותניא בהדיא דלא כאביי מה בכך דסתם תנא כר"מ הבשביל זה נדחה הברייתא מהלכתא כיון דיכול להיות הסתם משנה והברייתא אליבא דהלכתא .באתי עד זומם דרע לבריות וכו' וא"כ יש תיובתא ומדוע פסקינן הלכתא כאביי . אלא שאם נימא איזה פירכא לסתור הלימוד של מר בריה דרבינא דיליף לפסול עבד לעדות מלא יומתו וכאשר נצריך לקמן וא"כ אין לנו לימוד על עבד רק ק"ו מגזלן וחד מהנך וא"כ ממילא מוכח דלא בעינן רשע דחמס דאל"כ נסתר הק"ו כנ"ל דאיכא למיתר רשע דלאו דהמס יוכיח שאינו זהיר בכל המצות וכשר וכנ"ל וא"כ מוכח דלא בעינן רשע דחמס מהא דעבד פסול לעדות. אלא דקשיא הרי לר' יוסי כ"ע מודו דבעינן רשע דחמס וא"כ מנ"ל לר' יוסי דעבד פסול לעדות . אומר אני בשלמא לר' יוסי דסובר גזלן דממון כשר לד"כ אף דסובר דבעינן רשע דחמס אעפ"כ יש לנו ק"ו דעבד פסול לעדות וכן אני דן . ומתחלה אקדים הקדמה אחת דאף דסבר רבא דבעינן רשע דחמס היינו משום דאם אינו רשע דחמס לא נחשד לעדות דאף דהוא רע לשמים מ"מ לא יהיה רע גם לבריות מ"מ מודה רבא דפסול לדון ד"כ דאם יהא הנידון חייב מיתה והוא יזכהו אינו בזה רע לבריות רק רע לשמים ולדבר שהוא רע לשמים הוא חשוד . ועיין מ"ש התוס' בד"ה מאי שבועות אבל לר' יוסי דסבר מקולא להומרא לא אמרינן גזלן דממון כשר אפי' לדון ד"כ וכן אמרו כאן בהדיא בגמ' והא איכא עד זומם דממון דכשר לדון ד"כ ומכ"ש דרשע דלאו דחמס דכשר לדון ד"כ . וא"כ בשלמא לר' יוסי עד אמרינן ק"ו לפסול עבד ק"ו מאשה וגזלן דד"כ והלד השוה שבהם אני אומר הלד שוה שבהם שאינם זהירים בכל המצות ופסולים לדון ד"כ ופסולים גם לעדות בד"כ אף אני אביא עבד שאינו זהיר בכל המצות ופסול נד"כ שפסול ג"כ להעיד בד"כ וגם לד"מ פסול להעיד מק"ו זה והלד השוה זה עצמו שהרי גזלן דד"כ ודאי שפסול להעיד בד"מ ושוב ליכא מה יוכיח בעולם דליכא למימר גזלן דממון יוכיח שהרי אין גזלן דממון פסול לדון ד"כ וכן ליכא למימר גר וממזר יוכיחו שפסולין לדון ד"כ וכשרים להעיד שהרי גר וממזר זהירים בכל המצות וא"כ שפיר יש לנו לימוד על עבד . אבל לר"מ דעד זומם דממון פסול לד"כ ואמרינן מקולא לחמירתא וא"כ אף רשע דלאו דחמס עכ"פ פסול לדון בד"כ שהרי הוא עכ"פ רע לשמים ואף שהוא רע לשמים בקולא מ"מ לר"מ אמרינן מקולא לחמירתא וא"כ שאף רשע דלאו דחמס פסול לדון בד"כ וכשר להעיד א"כ שוב שפיר קשה מנ"ל למפסל עבד אי מק"ו מגזלן דחמס ואשה בהלד השוה שאינם זהירים בכל המצות ופסולים לדון ד"כ שפסולים להעיד אף אני אביא עבד אני אומר רשע דלאו דחמס יוכיח שפסול לדון ד"כ ואינו זהיר בכל המצות וכשר להעיד וא"כ מדסתם לן תנא כר"מ ופסל עבדים לעדות שהרי בהדיא תני עבדים מכלל דלא בעינן כלל רשע דחמס ועכשיו אין לי שוב להזור לסברתי הראשונה דהך סתמא אתיא כר"י ובאמת אשה כשרה להעיד בד"כ שהרי לא נאדית מסברא זו רק ממה שהקשיתי שא"כ דילפת עבד מק"ו ליכא למימר רשע דחמס יוכיח דא"כ איכא למימר תיכף דאמרת הלד השוה שאינם זהירים במצות רשע דלאו דחמס יוכיח וכנ"ל ועכשיו שזכיתי לדין חדש מה הלד השוה שפסולים לדון ד"כ שפיר יש למילף עבד מק"ו וא"כ דלמא ר' יוסי היא . זה אינו דעכשיו לפי הדין החדש א"כ עבד והוי שפסול מק"ו גם להעיד בכשפות וא"כ אף אשה פסולה להעיד בד"כ דלעיל לא כתבתי להכשיר אשה כ"א מ"ש דעבד וא"כ דאשה פסולה א"כ אי ר"י היא איכא עדות בד"כ שאין אשה כשרה והם כשרים לה וא"כ מוכח דאתיא כר"מ ומוכח דלאו רשע דחמס בעינן ורבא דאמר מתחלה ע"כ לא קאמר ר"מ אלא עד זומם וכו' היינו קודם שהוכחנו מסתם משנה דפסול עבדים בהדיא דאתיא כר"מ ואכשר באמת היינו אומרים דעבדים כשרים לר"מ דלא מצינו בשום משנה לפסול עבדים רק הך דר"ה ודוק היטב :

העולה מזה שאם אין לנו שום לימוד על עבדים רק מק"ו שפיר מוכח מסתם משנה זו דלא בעינן רשע דחמס אבל אי אמרינן כמר בריה דרבינא דיליף לפסול עבדים מלא יומתו אבות על בנים א"כ אף דסתם כר"מ עדיין לא מוכח דלא בעינן רשע דחמס ונשאר אביי בתיובתא מברייתא דלעיל . ובזה נ"ל לתרץ מה שהתחלתי להקשות למה הניח מתחלה דברי אביי בתיובתא והוה ליה לתרץ כמו דמסיק לבסוף דהך ר' יוסי היא וסתם לן תנא כר"מ , והסגנון יפה דלאביי לפי מה דסבר במקום אחר יש, מוכח דעבד דפסול לעדות לא ילפינן מק"ו כלל וא"כ ודאי דילפינן מלא יומתו וא"כ אפי' אי סתם לן תנא כר"מ עדיין לא פלט אביי מתיובתא דעדיין יכולנא למימר דרשע דחמס בעינן וכדאמר רבא ע"כ לא קאמר ר"מ אלא ברע לשמים ורע לבריות ולכך קאמר תיובתא. אבל אליבא דהלכתא אדרבה איפכא יהא לנו הוכחה דליכא למילף כלל מלא יומתו ולריכין למילף מק"ו וכיון דסתם תנא כר"מ ממילא מוכח דלא בעינן רשע דחמס והלכה כאביי בהך דהכא : ולבאר זה אקדים מה דפסק הרשב"א בתשובה סימן תקכ"ב . שאלת בענין שאמר שמע מפי עוף הפורח שנטמאת לא תשתה אם הודה שחשוד אם לא נאמיניהו' משום דאין אדם משים עצמו רשע או אם נאמר פלגינן דבורו ואין אנו דנין אותו כאילו העיד שהוא בעצמו בא עליה כמ"ש בהרבה מקומות . תשובה מסתברא דאמרינן ביה פלגינן דבורו ואין אנו דנין אותו כאילו העיד שהוא בעצמו בא עליה אלא כאילו העיד שזנתה והיינו ממש הסיא דרבא דפ"ק דסנהדרין דגרסי התם אמר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להרגו לרצונו רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע לומר שאין לו דין עד אלא רואין אותו כאילו אמר פלוני רבעו וה"נ לא שנא עכ"ל הרשב"א . ותשובה זו מרפסא איגרין ובבר נוהו בה קמאי דקמאי הגאון ה"ל בתשובה סימן ק"ן וגם בני דוד והמשנה למלך כלם לא יכלו להתיר היבשה ליישב דברי הרשב"א ז"ל כי קושיא גדולה ותזקה היתה סוערת עליהם . והוא כי ידוע שלא אמרו שעוף הפורח וע"א נאמן עליו אלא א"כ העיד שזנתה עם זה שקינא לה ממנה ולדעת רש"י נריך שיעיד שזינתה עמו באותו סתירה . אבל אם עד א' מעיד שזנתה עם אחר אינו נאמן עליה והרי היא סוטה , וא"כ היך אפשר לומר בכאן פלגינן דבורו ולומר שמעיד עליה שזינתה אבל לא עמו כ"א עם אחר הגע בעצמך הרי שהעיד בפירוש שזינתה עם אחר אינו נאמן עליה והיתה סוטה והרי בכאן אי אתה יכול לקיים עדותו אלא א"כ תאמר שלא עמו זינתה וכיון שאין בה עד טומאה על האיש הזה עצמו שקינא לה ממנו שוב אין עוף הפורח נאמן עליה . זו היא הקושיא שהקשו על הרשב"א בזה ולכאורה לית נגר ובר נגר דיפרקיניה :

והנה זה לי קרוב תשע שנים שתירצתי קושיא זו בתשובה אשר השבתי בק"ק ברא"ד והעתיק כאן התירוץ * . והנה במס' סנהדרין דף ע' ע"ב ודף יו"ד ע"א אמר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי וכו' לרצונו רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד רבא אמר אדם קרוב לעצמו ואין אדם משים עצמו רשע . והאמר רבא פלוני בא על אשתי הוא ואחר מצטרפין להרגו אבל לא להרגה וכו' מאי קמ"ל דפלגינן דבורו היינו הך מ"ד כי אמרינן אדם קרוב אצל עצמו אבל אצל אשתו לא אמרינן קמ"ל. והנה רש"י ותוס' כתבו בד"ה אצל אשתו וכו' אע"ג דמתניתין היא בזה בורר דבעל כאשתו לענין עדות ה"ד הכא נוחמת מיגו דמהימן להורגו מהימן להורגה וכן רש"י כתב הואיל ומהימן ההוא דבורא למקטל להבריה ליקטלא נמי לדידה קמ"ל ע"ש . וכן כתבו עוד התוס' במס' ב"ב דף קל"ד ע"ב ד"ה פלוני בא על כו' ע"ש . והנה הא"כ בדברי רבא בפלוני רבע שורי פירש"י ותוס' וכן פסק הרמב"ם בפ' י"ב מהל' עדות והטור ח"מ והב"י בסימן ל"ד דאע"ג דהיכא שמעיד על שורו לחוד שנרבע לא מהימן השורו למקטליה השתא דהעיד פלוני רבע שורי הואיל ומהימן אפלוני מהימן גם השורו לסקול ע"פ עצמו ולהראב"ד ז"ל בהשגות שיטה אחרת בפלוני רבע שורו וז"ל . יש מן המפרשים שטובים בפלוני רבע שורי שגם הרובע אינו נהרג לפי שהעדות נגעה על שורו דלא פלגינן דבורו וגם על שורו נתכוין להעיד וכשם שאינו נאמן על שורו כך אינו נאמן על רובע דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכו' . וכתב הלח"מ לפירוש הראב"ד הא דאמרינן מ"ד אדם קרוב אצל אשתו לא אמרינן ה"כ פירושו דלא ליקטלו לא לפלוני ולא לה כיון שהוא פסול לעדות אשתו נתבטל כל העדות ואתי שפיר מה שהקשו התוס' דהרי משנה היא דבעל כאשתו לעדות דאין ה"כ דפסול לעדות לדידה ומש"ה בטלה כל העדות עכ"ל . והנה הא קיי"ל כהרמב"ם להלכה דנאמן על פלוני ועל הטור דרש"י ותוס' קיימו בשיטתייהו והטור והב"י פסקו כוותיה וגם הראב"ד לא הלק עליו להלוטין וגם אתא אביא ראיות תלמודיות בהלכה כהרמב"ם :

*עיין בנו"ב מה"ק בחלק אה"ע סימן ע"ב וסי' ע"ד ובנו"ב מה"ת בחלק אה"ע ס"ס ע"ז ע"ש בדברי אאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל :

תמצית דברינו דהיכי דלא פלגינן דיבורו לא אמרינן מתוך שאינו נאמן על הקרוב אינו נאמן גם על הרחוק וכדעת יש מפרשים שהביא הראב"ד אלא אדרבה איפכא אמרינן מתוך שנאמן על הרחוק נאמן גם על הקרוב . אלא דהיכא דהעיד על עצמו ודאי אמרינן פלגינן דיבורו. ולפ"ז לרב יוסף דסבר דלא פלגינן דיבורו אין הכוונה שאינו נאמן לא על עצמו ולא על מי שרבעו אלא אדרבה מאמינין לו אתרווייהו אלא שהיא הנותנת הואיל ומאמינין לו שהוא רשע לכך אין מקבלין עדותו אף שאומר אמת מגזירת הכתוב אל תשת רשע עד אף היכא בבודאי לא משקר גזירת הכתוב וכמ"ש הש"ך בח"מ סימן ל"ד ס"ק ג' ועיין גם בש"ך ריש סי' ל"ז בשם מהר"ש לובלין לענין פסול קרוב ונוגע בעדות . וסברא זו מוכרחת בדברי רב יוסף דהרי קשה על רב יוסף דאמר לרצונו רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד , והנה הם כפירוש הראב"ד הדבר תמוה דאף דרב יוסף פליג על רבא וסבר דלא פלגינן דבורו אעפ"כ היך אמר רב יוסף רשע הוא בתמיה הכי סבר רב יוסף שיהא אדם נאמן על עצמו להעיד על עצמו שהוא רשע והכי הוא לי למימר לרצונו מתוך שאינו נאמן

של עצמו אינו נאמן על הבירו וכביימת הרהב"ל בפלגינן רבע שירי. ויש כ"מ לדינא ג"כ בלא"ה אינו נאמן כלא הוה כשר לעדות אחרת אבל אם מאמינין לו שהוא רשע הוא פסול לכל עדות שבתורה כדין רשע. וזה תימה גדולה שכל הקרובים יהיו פסולים לעדות בין לזכות ובין לחובה ואפי' כמשה ואהרן מגזרת הכתוב והאדם על עצמו יהא נאמן אהמשה. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי לדעת הרמב"ם שבודאי אם היה מעיד על עצמו לחוד שהוא רשע אף שהיה עוד עד כשר עמו לא היה מצטרף לפסול עצמו כלל אבל עתה שמעיד על פלוני שרבעו כי היכי דנאמן על פלוני נאמן גם על עצמו, אלא כיון שנאמן א"כ רשע הוא ואל תשת רשע עד:

ועוד יש לי ראיה מיבמות דף כ"ה ע"ב עיין בתשובות שלי *. ועכשיו אבוא לפרק הקושיא שהקשו על הרשב"א. ואומר אני שאין הכוונה בדברי הרשב"א כפי בעלה על הדעת בראשית העיון דפלגינן דבורו ונאמן להסרה אדרבה הרשב"א הכיב לקולא להתיר לאשה שהשתא ותהא מותרת לבעלה דאי לא הוה פלגינן דבורו אז כבר הארכנו שהיה נאמן על עצמו ועליה וכאן לא שייך נזה"כ אל תשת רשע עד דהרי אחר קנאה וסתירה אפי' פסולי עדות נאמנים עליה שלא תשתה ואפי' קרובים ונשים ועבדים כשרים בה חוץ מפסולי עדות בעבירה דאורייתא והטעם דהם פסולים אף שנשים ועבדים כמה ג"כ פסולים מדאורייתא והיינו דמהתא רשעתו אנו אומרים שקורי משקר ואין לו נאמנות עליה. ונהיה לדבר דהרי גם בעדות אשה שמת בעלה הדין כן שכל הפסולים כשרים חוץ מפסולי עדות דאורייתא מחמת דשקורי משקר דהרי במשל"ת נאמן וא"כ אין אנו פוסלין אותו מחמת שפסולו דמ"ש מקרוב ואשה ועבד אלא הטעם דמשקר. אבל כאן נאמנות מה נעשה רשע מטעם דמאמינין לו עליה ועל עצמו וא"כ שוב הדבר אמת רק לדבר אחר פסלינן ליה מטעם אל תשת רשע עד שהוא גזירת הכתוב. והנה לפ"ז אם הדין דלא פלגינן דבורו א"כ כשהוא מעיד שהוא עצמו זנה עמה והרי ממנו קנא לה בעלה והרי הוא נאמן אבל אי פלגינן דבורו א"כ אינו מעיד על עצמו רק מעיד עליה שזינתה ואנו מפרשים דבריו שזינתה עם אחר ועל אחר שלא קנא לה בעלה אין עד אחד נאמן בה והרי היא סוטה ומותרת לבעלה. הרי דאם פלגינן דבורו היא מותרת ואי לא פלגינן דבורו נהפוך הוא והרי היא אסורה והשיב הרשב"א דפלגינן דבורו ומותרת. ואף שהשגת השואל אינו סובל זה מ"מ אין אנו אחראין **לדברי** השואל כי אין אנו יודעין אותו: *

הגה"ה מבן המחבר

*עיין בדברי אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל מ"ש בנודע ביהודה מהדורא קמא חלק אה"ע שם בסימן ע"ב בהג"ה שם המתחלת וראיה גדולה ע"ש היטב:

אבל דברי הרשב"א נכונים בטעמם הרי דאם לא אמרינן פלגינן דבורו אז הבועל בעצמו נאמן עליה והיא סוטה. ולפ"ז אני מקשה היאך משכחת לה סוטה שתשתה כלל הא אמרינן בסוטה (דף ו' ע"א) אמר רב עמרם הא מלתא אמר לן רב ששת ואנהרינהו לעיינין ממתני' סוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה וכו'. ולפ"ז הבועל עצמו נאמן עליה היכי משכחת סוטה שתשתה הא הבועל יהא שיוכל להעיד עליה והיכי משכחת שיבדקוה המים. ואין לומר שהבועל מת דהא כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו וא"כ מיירי שהוא חי והיאך המים בודקין אותה. וצ"ל דמיירי שהבועל שקינא לה מנגה הוא רשע בלא"ה וכבר הועד עליו שהוא רשע וא"כ אינו נאמן עליה. אבל זה אם נימא ברשע דאורייתא אינו נאמן על סוטה אחר קנאה וסתירה אבל אם נימא שגם רשע דאורייתא נאמן עליה וכמו שסובר רב יוסף גבי אשה שמת בעלה שנאמן רשע דאורייתא הכי הוה אמרינן כאן א"כ קשיא היכי משכחת שתשתה סוטה כלל וצריך לומר שרשע אינו נאמן וכל זה אי אמרינן דלא פלגינן דבורו אף אם רשע דאורייתא נאמן עליה מ"מ הבועל לא משכחת שיהא נאמן עליה דהא הוא קרוב אצל עצמו ופלגינן דבורו וא"כ יעיד שזינתה עם אחר ושוב אינו נאמן עליה ביחידי:

העולה מזה דמאן דסבר דלא פלגינן דבורו סובר דרשע אינו נאמן להעיד על הסוטה. והנה עבד מפורש במשנה שנאמן עליה ובודאי שמדאורייתא נאמן שהרי פסק הרמב"ם פרק א' מהל' סוטה הלכה י"א שאם ע"א העיד שנטמאת ושני פסולים דהיינו נשים או עבדים אומרים שלא נטמאת הרי זו שותה ואם עבדים אינם נאמנים מדאורייתא וע"א ודאי שנאמן מדאורייתא מדכתיב ועד אין בה כמ"ש בסוטה דף ל"א. וא"כ כיון שע"א מעיד שנטמאת ואסורה מדאורייתא איך עבדים נאמנים להכחישו ולהתירה לבעלה אלא ודאי שגם עבדים נאמנים מדאורייתא להעיד בסוטה ולפ"ז שרשע פסול בה ועבדים כשרים קשה * הי איתא דילפינן עבד בק"ו מגזלן ואד מהכך דאשה וקטן א"כ נילף עבד בק"ו מגזלן וקטן לפסלו גם להעיד על הסוטה וכדרך שפסלינן אותו לכל העדות מהאי ק"ו גופא אלא ודאי דהך ק"ו מוכרח להיות שיש איזה פרכא דלא מצי למילף עבד מגזלן. וא"כ מנ"ל דעבד פסול כלל לעדות וצ"ל מקרא דמר בריה דרבינא לא יומתו אבות על בנים וגו': והנה כבר כתבתי דאביי סובר במס' גיטין (דף ח' ע"ב) גבי עלמי ונכסי קטיין דלא אמרינן פלגינן דבורו וא"כ מוכרח להיות דסובר דרשע אינו נאמן על הסוטה וא"כ יליף עבד דפסול לעדות מקרא דמר בריה דרבינא וא"כ גם ר"מ יכול להיות דסובר דבעינן רשע דחמס כיון דא"ל למילף עבד מק"ו שיהא שייך למפרך רשע שאינו חמס יוכיח דהא מקרא יליף וא"כ תיובתא דאביי ואליבא דאביי לא שייך למפרך דהתם תנא כר"מ דנה בכך גם לר"מ אפשר דבעינן חמס. אבל לדינא דקיי"ל פלגינן דבורו יכול להיות שגם רשע נאמן. ואומר אני דאליבא דדינא מוכח אפי' דליכא למילף מקרא דמר בריה דרבינא דהא במס' סנהדרין (דף כ"ח ע"א) הסכהן אבות לבנים ובנים לאבות וכ"ש אבות להדדי בנים לבנים מנ"ל א"כ לכתוב קרא לא יומתו אבות על בן מאי בנים דאפי' בנים להדדי אשכחן בנים להדדי לעלמא מנ"ל אמר רמי ב"ח סברא היא דא"כ עד זומם נמצא בעדות אחיו א"ל רבא ולטעמיך ג' אחין ואחד נצטרף עמהם וכו' אלא הזמה מעלמא אתיא ה"כ הזמה מעלמא קאתי אלא אמר רבא א"כ לכתוב קרא ובן על אבות א"כ והם על אבות מאי ובנים אפי' בנים לעלמא. והנה כאן במס' ב"ק דיליף מר בריה דרבינא דעבד פסול מקרא דלא יומתו אבות על בנים במי שיש לו חיים בנים דאי בעדות בנים נכתוב על בניהם ונקשה אלא מעתה ובנים לא יומתו על אבות נימא מי שיש לו חיים אבות מדלא כתיב אבותיהם וגר יהא פסול ומסיק איידי דכתיב לא יומתו אבות על בנים כתיב נמי ובנים לא יומתו על אבות. וקשי' אי איידי הוא סברא מנ"ל למפסל בנים לעלמא מדלא כתיב ובן או והם נימא ג"כ איידי ה"ו דהא ליתא וא"כ מנ"ל למפסל עבד וצ"ל הק"ו וא"כ מוכח דלא בעינן רשע דחמס:

העולה מהמקובץ דאי יליף עבד מק"ו דאז לא בעינן רשע דחמס ואי יליף עבד מקרא בעינן רשע דחמס וא"כ מדפסק הלכתא כאביי דלא בעינן רשע דהמס א"כ יליף עבד מק"ו מגזלן ובזה חיזק את הראשונות דהלכתא כאביי בגילוי דעת בגיטין. דהנה בדרוש שבת הגדול שעבר הוכחתי דהלכתא כאביי דגילוי דעת בגיטין לאו מילתא היא מדאמרינן במס' גיטין ריש פ' השולח שם בגמרא או ששלח אחריו שליח ל"ל מ"ד לא אלימא שליחותיה דבתרא מ"מ כיון שהוא עושה שליח לבטל הגט הרי גילה דעתו שאינו חפץ בגט וא"כ כבר נתבטל הגט ע"י הבעל עצמו ואף שצריך לבטל בפני עדים מ"מ אף שליח צריך לעשות בעדים ואף לרמב"ם שסובר שאין שליח הולכה צריך עדים היינו לפי שגט יוצא מתחת ידו אבל מודה ששליח קבלה צריך עדים והטעם שאין בזו שום ראיה לאמת הדבר וא"כ אף שליח ביטול צריך עדים והרי נתבטל ע"י הבעל בעצמו וכפי שהארכתי בדרוש ההוא, ומזה הוכחתי דגילוי דעת בגיטין לאו מילתא היא. והומר אני אי משום הא לא איריא דהרי שליח ביטול שצריך עדים היינו משום דאל"כ לא יאמינו לו לבטל וא"כ משכחת ליה לתרץ שיהא גילוי דעת מילתא ואעפ"כ שייך למימר לאו אלימא שליחותיה דבתרא, דהנה הש"ך בח"מ סי' ל"ד ס"ק ל"ג כתב דבפסולי עדות מחמת עבירה לא בעינן התחלתו וסופו בכשרות וכאשר שב בתשובה יכול להעיד על מה שראה בעודו ברשעו וא"כ משכחת לה ששלח אחריו שליח בפני עדים פסולי עבירה מחמת רשעם וא"כ אף דגילוי דעת מלתא מ"מ אפי' ביטל עתה בפירוש אינו כלום שהרי צריך לבטל בפני עדים כשרים ושוב חזרו בתשובה ואז נאמנים להעיד על השליחות שראו בשעת רשעם ועל הביטול אף שנאמנים להעיד מ"מ הביטול עצמו אינו כלום דביטלו שלא בפני עדים אינו מבוטל וטעם דאיכא למיחש לממזרים וכמ"ש התוס' גיטין דף ל"ב ע"ב בד"ה ור"ל ע"ש. וא"כ הביטול של הבעל אינו כלום והביטול שיבטל עתה שלוחו הוא מועיל ושפיר הוה אמינא לא אלימא שליחותיה דבתרא וא"כ אין לנו הוכחה דהלכה כאביי:

והנה זקני הגאון מאור הגולה המפורסם מוהר"ר העשל זצ"ל פסק שם בפסולי עבירה בעינן תחילתו וסופו בכשרות והביא ראיה מבעל העיטור. ואני אומר ראיה גדולה מהגמ' דיפה פסק מר זקני הגאון ודלא כש"ך. דהנה במס' כתובות דף כ"ח ע"א מתני' ואלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן וכו'. שם ע"ב וכולם אם היה כותי ונתגייר עבד ונשתחרר אין נאמנין ר' יוחנן ב"ב אומר נאמנין וכו'. והנה אפי' ר' יוחנן ב"ב לא סבר דנאמנין כ"א במילי דרבנן דומיא דקטן ודוקא כותי אבל עבד לא כדמוכח שם אבל בדאורייתא לכל השיטות אינו נאמן. והנה פסולו של עבד לעדות בק"ו מגזלן ילפינן ליה ואם בגזלן לא בעינן תחלתו וסופו בכשרות דיו לבא מן הדין ואי אפשר להיות עבד חמיר מגזלן ומדוע עבד פסול אחר שחרורו על מה שראה בהיותו עבד אלא מוכח בהדיא דגם בגזלן בעינן תחלתו וסופו בכשרות ודלא כש"ך. וא"כ תו ליכא למימר שעשה שליח לבטל בפני רשעים וא"כ שבו בתשובה והרי **לעס"כ פסולים** **והבל**

הג"ה מבן המחבר

*ובלא"ה יש בדברי השואל שם כמה גמגומים וכן העלה אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בנו"ב שם בתשובה בסי' ע"ב:

הג"ה מבן המחבר

*בלא"ה מוכח מסוגיא שם דכל הפסולים נאמנין בסוטה מדאורייתא דהא מסיק שם אלא כולה בפסולי עדות ור' נחמיה היא דאמר כ"מ שהאמינה תורה ע"א הלך אחר רוב דעות, ופירש"י שם בד"ה כ"מ הואיל לעדות זו מכל עדיות שבתורה לפיכך פסולין וכשרין שוין בה עכ"ל ע"ש:

דבטל השליחות לגמרי אלא מוכח דגילוי דעת בגיטין לאו מילתא היא אלא דהא תינח אי עבד ילפינן בק"ו מגזלן דפיר מוכח דלא כש"ך אבל אי ס"ל כמר בריה דרבינא דיליף עבד מלא יומתו אבות על בנים יכול להיות כדעת הש"ך וא"כ אפשר דגילוי דעת מלתא היא. ועכשיו נבוא לחיבור הדברים דעכשיו דפסק כאביי דלא בעינן רשע דחמס וא"כ מוכח דעבד מק"ו יליף וא"כ מוכח דבעינן בגזלן תחלתו וסופו בכשרות וא"כ אתי שפיר הפסק שהאשון דהלכה כאביי בגילוי דעת בגיטין דלאו מלתא היא ודוק.

אמר שמואל הנה מצאתי פה מקום להציג דרוש אחד מדרושים שלי אשר דרשתי בבה"כ זייזויל בשבת חנוכה שנת תקנ"ב לפ"ק. במס' מכות דף ה' ע"א מתניתין אין העדים נעשים זוממין עד סוף הסוגיא ובו יבוארו כמה ענינים מתאימים לדרוש א"א מ"ו הגאון המחבר זצ"ל הסמוך הנ"ל

הרמב"ם בפרק י"ט מהל' עדות הלכה ב' פסק דאם העדים אמרו באחד בשבת הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו באותו יום עמנו הייתם במקום פלוני אבל ביום שלאחריו הרג בודאי אפי' העידו האחרונים שקודם כמה ימים הרגו הרי זה ההורג עם עדיו נהרגין שהרי הוזמו שבעת שהעידו עדיין לא נגמר דינו ליהרג, אבל אם באו שנים ואמרו באחד בשבת או בע"ש נגמר דינו אין עדים אלו שהוזמו נהרגין שהרי מ"מ בעת שהעידו עליו בב"ד כבר נגמר דינו להריגה. וכן לענין תשלומי קנס. כיצד באו שנים ואמרו באחד בשבת גנב וטבח ומכר ונגמר דינו ובאו שנים ואמרו באחד בשבת עמנו הייתם במקום רחוק אבל בע"ש נגמר דינו ואפילו אמרו באחד בשבת גנב וטבח ומכר ובשני בשבת נגמר דינו אין עדים אלו שהוזמו משלמין, שהרי מ"מ בעת שהעידו עליו כבר היה חייב לשלם וכן כל כיוצא בזה. (עכ"ל הרמב"ם ז"ל):

והנה יש לדקדק למה השמיט הרמב"ם בתשלומי קנס אם העידו שגנב וטבח ומכר ולא העידו שנגמר דינו ובאים אחרים אומרים עמנו הייתם באותו יום אבל ביום אחר גנב וטבח ומכר שהעדים הראשונים חייבים לשלם הואיל ובעת שהעידו לא הוה בר תשלומין כמו שאמר רבא במס' מכות דף ה' ע"א, ובהאי דהרג פלוני את הנפש מביא הרמב"ם דין זה דהם לא העידו שנגמר דינו שהוזמין נהרגין הואיל ובעת שהעידו לא היה עדיין בר קטלא ולענין קנס השמיט הרמב"ם הך דינא ומביא רק סוף מימרא דרבא היכא שהעידו שנגמר דינו. ואין לומר דהרמב"ם סומך עצמו על דין הריגה שכתב ברישא א"כ גם לענין נגמר דינו לא ה"ל להרמב"ם להביא גבי קנס דג"כ הוא כלמד מכך דהריגה. ואמרתי לתרץ דלהרמב"ם לשיטתו לא שייך כלל האי דינא היכא שלא נגמר דינו והעידו שגנב וטבח ומכר לענין קנס דבלא"ה העדים פטורים ואין עדותן כלל אמנם לרבא לשיטתו שפיר שייך דין זה:

דהנה הרמב"ם בפי י"ח מהל' עדות הלכה ב' פסק וז"ל ומה בין הכחשה להזמה, הכחשה בעדות עצמה, זאת אומרת היה הדבר הזה וזאת אומרת לא היה או יבוא מכלל דבריה שלא היה. הזמה בעדים עצמן ואלו עדים שהזימום אינן יודעין אם היה הדבר אם לא היה, כיצד עדים שבאו ואמרו ראינו פלוני שהרג את הנפש או לוה מנה מפלוני ביום פלוני והחר שהעידו ונבדקו באו שנים אחרים ואמרו ביום זה ובמקום פלוני הייתם עמנו וגם אלו כל היום ולא היו הדברים מצולש לא הרג זה את זה ולא הלוה זה את זה הרי זו הכחשה, וכן אם אמרו להם היאך אתם מעידין הרי ההורג הזה או הנהרג או הלוה או המלוה היו עמנו ביום זה במדינה אחרת הרי זו עדות מוכחשת, אבל אם אמרו להם אנו אין יודעין אם הרג זה ביום פלוני בירושלים כמו שאתם מעידין ואנו מעידין שאתם עצמכם הייתם עמנו ביום זה בבבל הרי אלו זוממין ונהרגין או משלמין הואיל והעדים שהזימום לא הניחו על ענינה של עדות כלל אם אמת היא או שקר עכ"ל. והקשה הל"מ שם דמשמע מדברי הרמב"ם דאם אמרו להעדים עמנו הייתם וגם המלוה ולוה שאמרו עמנו הייתם אתם והלוה דלא הוה הזמה וקשה מנין לו להרמב"ם דין זה דבגמרא אמרו עד שתעקר או עד שתעקר גופה של עדות דהיינו גופן של עדים וכיון שאמרו להם עמנו הייתם הרי הוכחו העדים ואע"פ שאמרו גם ללוה ולמלוה שהיו עמהם מאי איכפת לן בזה ע"ש בל"מ שהאריך והניח בתימה על הרמב"ם:

ואמרתי לתרץ דדין זה תלוי בפלוגתא דאביי ורבא במס' ב"ק (דף ע"ב ע"ב) אי עד זומם למפרע נפסל או מכאן ולהבא, ולאביי דסובר למפרע הוא נפסל מוכח דינו של הרמב"ם דהלכתא כאביי ביע"ל קג"ם. דהנה קשה לי לדעת הרמב"ם הנ"ל דסובר דהזמה הוא רק בעדים עצמם ואלו עדים שהזימום אינן יודעים אם היה הדבר הזה או לא ואם אמרו על העדים וגם ההורג או הנהרג עמנו הייתם לא הוי הזמה א"כ ליכא מציאות כלל לאלו הדינים שאמר רבא בסוגיא זו דהא כשהעדים האחרונים אמרו דבאחד בשבתא עמנו הייתם ובתרי בשבתא או בערב שבת הרג פלוני את הנפש או נגמר דינו למיתה א"כ הוה הכחשה בהדי הזמה דהא הראשונים אמרו באחד בשבת נגמר דינו של פלוני למיתה והזוממין

אומרים באחד בשבת עמנו הייתם ובתרי בשבתא או בע"ש נגמר דינו של פלוני הרי אין לך הכחשה גדולה מזו דכיון שאמרו דבתרי בשבתא או בע"ש נגמר דינו הם מעידין דבאחד בשבת לא נגמר דינו כלל הרי הוכחשו בפירוש העדים הראשונים במה שאמרו דבאחד בשבת נגמר דינו וא"כ למה נהרגין הא הוי הכחשה בהדי הזמה וא"כ בלאו טעמא דגברא בר קטלא הוא ג"כ אינן נהרגין, וגם ברישא היכא שהעידו שהרג פלוני את הנפש באחד בשבת ואלו עדים אמרו עמנו הייתם באחד בשבת רק בתרי בשבת או בע"ש הרג למה נהרגין הא הוי הכחשה בהדי הך הזמה דהא עדים אחרונים מעידין שלא הרג באחד בשבת:

אמנם הא לא קשיא דהא העדים אינם מעידין כלל למי שהרג רק אמרו שהרג את הנפש, א"כ שפיר הוי זה הזמה ולא הוי הכחשה דהא יכול להיות דגם באחד בשבת הרג נפש אחר ואפשר שהרג שתי נפשות באחד בשבת ובתרי בשבת או בע"ש וא"כ הוי זה רק הזמה לחוד, וגם היכא שהעידו שנגמר דינו ג"כ לא הוי הכחשה בהדי הזמה דיכול להיות שנגמר דינו על הריגה אחת באחד בשבת בירושלים כמו שהעידו הראשונים וגם בע"ש נגמר דינו בב"ד אחר כמו שהעידו העדים האחרונים. אבל אי קשיא הא קשיא מהיכך דינא של רבא גבי קנס ע"כ הוי הכחשה בהדי הזמה דהא ע"כ צ"ל דהעדים אחרונים מעידין על אותו שור שהעידו הראשונים דאל"כ קשה היך אמר בסיפא דאם העידו שכבר נגמר דינו אין משלמין דבעידנא דקא מסהיד גברא בר תשלומין הוא ואי איירי שהאחרונים העידו על שור אחר קשה היך שייך לומר דהוא בר תשלומין הא על זה השור שהעידו הראשונים לא היה בר תשלומין על ידי עדותן של האחרונים דהא אחרונים על שור אחר העידו ועל מה שהעידו אלו לא העידו אלו, ואי לא הוזמו הראשונים היה זה צריך לשלם קנס שתי פעמים אחת על שור שהעידו הראשונים שנגמר דינו באחד בשבת ואחת על שור שהעידו האחרונים שנגמר דינו בע"ש או בשני בשבת וא"כ השתא שהוזמו ליהוו חייבין לשלם מה שהיו רוצים להפסידו ע"י עדותן שהעידו שנגמר דינו באחד בשבת וע"ז לאו בר תשלומין הוא דהא העדים האחרונים העידו על שור אחר שנגמר דינו בע"ש ושפיר הפסידו ע"י עדותן שהיה צריך לשלם קנס בעד שני שורים, אלא ע"כ צ"ל דעל זה השור שהעידו הראשונים שנגמר דינו באחד בשבת על זה השור בעצמו העידו גם האחרונים שנגמר דינו בע"ש או בשני בשבת ושפיר הוי גברא בר תשלומין דבלאו עדותן של הראשונים ג"כ היה חייב לשלם קנס עבור זה השור הואיל והאחרונים מעידין שנגמר דינו בע"ש. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא הא הוי הכחשה בהדי הזמה דהא הראשונים אמרו באחד בשבת נגמר דינו והאחרונים שאמרו בע"ש נגמר דינו מכחישין אותן ואמרו באחד בשבת לא נגמר דינו, וא"כ להרמב"ם למה יהו חייבין לשלם היכא שהעידו שגנב וטבח ולא נגמר דינו ע"י הך הזמה, הא הוי הכחשה בהדי הזמה. ואמרתי לתרץ דלרבא לשיטתו ע"כ ליתא להך דינא של הרמב"ם ולרבא לא איכפת לן אי הוי הכחשה בהדי הזמה כקושית הרב ל"מ אמנם הרמב"ם פוסק כאביי ואליבא דאביי ע"כ אנו צריכין לומר דינו של הרמב"ם ז"ל:

ומתחלה נקדים עוד קושיא אחת על הרמב"ם אשר שמעתי להקשות בשם הגאון מו"ה חיים יונה ז"ל מגמרא דסנהדרין בדף ט' ע"ב דאמר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להרגו לרצוני ה"ז רשע והתורה אמרה אל תשת רשע עד רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע. והקשה הגאון הנ"ל לדעת הרמב"ם הא הוי זה עדות שאי אתה יכול להזימה דהא אם יאמרו להם עמנו הייתם ע"כ גם הנרבע היה עמהם וא"כ המעשה הוא שקר והוי הכחשה בהדי הזמה ולדעת הרמב"ם לא הוי זה הזמה והך דינא דפלוני רבעני לאונסי ולרצוני פוסק הרמב"ם בעצמו, ע"כ קושיית הגאון הנ"ל:

והנה אני אומר דקושיא זו היא רק לרב יוסף דמחלק בין רבעני לאונסי שהוא והאחר מצטרפין להורגו אבל לרצוני רשע הוא א"כ רב יוסף אינו סובר כלל דפלגינן דבורא ושפיר קשה קושיות הגאון הנ"ל אבל לרבא דסובר דפלגינן דבורא לא קשה. דהנה התוס' מקשים בד"ה ואין אדם משים עצמו רשע מהאי דכתובות (דף י"ח ע"ב) שאם אמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו נאמנים וקאמר שם רבא ורמי בר חמא לא שנו אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת נפשות אבל אמרו אנוסים היינו מחמת ממון אינן נאמנין מ"ט אין אדם משים עצמו רשע והשתא אמאי לא פלגינן דבורא ונהימניהו במאי דקאמרי אנוסים היינו אבל לא מחמת ממון, ומתרצים התוס' דהאי דכתובות אתיא כמ"ד במס' ב"ב (דף קל"ד ע"ב) דלא פלגינן דבורא בחד גופא. פי' דהתם בב"ב איתא דהיכא שאמר גרשתי את אשתי נאמן להבא הואיל ובידו לגרשה אבל אינו נאמן למפרע וקא מבעיא שם בגמ' אם אמר גרשתי את אשתי למפרע אי אמרינן שנאמן להבא אף שאינו נאמן למפרע מי פלגינן דבורא או לא ומביא הגמ' שם פלוגתא דרב מרי ורב זביד חד אמר פלגינן וחד אמר לא פלגינן ופריך הגמ' ומ"ש מדרבא דאמר פלוני בא על אשתי הוא ואחר מצטרפין להורגו אבל לא להורגה הרי דפלגינן דבורא ומתרץ הגמ' בתרי גופי פלגינן אבל בחד גופא לא פלגינן, וא"כ לכך בעדים שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון לא פלגינן דבורא דגם זה הוי בחד גופא דאי מהימנינן ליה שהוא אנוס נאמנין ליה נמי שהוא מחמת ממון, ולפ"ז כתבו התוס' דגבי פלוני רבעני לרצוני דפלגינן דבורא לא פלגינן דבורא

דבורה מה שאמר שרבעו לרצונו לא מהימן אלא אמרינן שרבעו לאנסו דנם זה הוי כחד גופא אלא דפלגינן דבורה ואמרינן שרבע ולא שרבעו אלא לאחר ושפיר הוי בתרי גופי ע"כ דברי התוס' בארוכות קצת. ולפ"ז לא קשה קושית הגאון הנ"ל לרבא דכיון דפלגינן דבורה ואמרינן שרבע לאחר א"כ הוי שפיר עדות שיכול להזימה דאף אם יבואו עדים ויאמרו להם עמנו הייתם לא הוי הכחשה דשפיר יכול להיות שרבע לאדם אחר דהא הכתא כמי אמרינן שרבע לאדם אחר וא"כ גם ברבעני לאונסי נמי פלגינן דבורה ואמרינן שרבע לאדם אחר דכמו שרבא סובר ברצוני דפלגינן דבורה שלא יבוטל עדותו א"כ גם באונסו פלגינן דבורה כדי שלא יבוטל עדותו ואמרינן שרבע לאדם אחר לאונסו, אבל לרב יוסף קשה דהא ר"י סובר לרצוני לא פלגינן דבורה א"כ לאונסו למה יהא נאמן הא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה כקושית הגאון הנ"ל:

ואומר אני דדין זה של הרמב"ם דהיכא שיש הכחשה בהדי הזמה לא הוי הזמה הוא תליא בפלוגתא דאביי ורבא, דהנה הבאתי לעיל דהלח"מ מקשה מנ"ל להרמב"ם הך דינא דבגמ' לא אמרינן אלא עד שתעקר או עד שתכרה גופה של עדות אבל אי איכא הכחשה בהדי הזמה כגון שאמרו לעדים וגם להלוה או להמלוה שהיו עמהם זה לא מצינו דלא הוי הזמה, ואני אומר דע"כ מוכח כדעת הרמב"ם, דהנה במס' ב"ק דף ע"ב ע"ב פליגי אביי ורבא אביי סבר עד זומם למפרע הוא נפסל דהיינו משעה שהעיד עדות שקר ורבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל ומפרש הגמ' שם טעמא דאביי דלמפרע הוא נפסל הואיל ומעיקרא דאסהיד רשע הוא והתורה אמר אל תשת רשע עד ורבא סובר דמכאן ולהבא נפסל הואיל ועד זומם חידוש הוא, דמאי חזית דסמכת אהני כמוך אהני ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, ע"כ הגמ' שם ע"ש:

והנה הטור ח"מ בסי' ל"ח מביא הטעם דלמה נאמנין האחרונים לומר עמנו הייתם על הראשונים כיון שמעידין על גופן של עדים והוי כאילו העידו עליהם שהרגו את הנפש או שחיללו את השבת והן אינן נאמנים על עצמם לומר לא עשינו כך וכך עכ"ל הטור. והל"מ בפ"ח מהל' עדות הקשה על הטור למה הולך לתת טעם זה כיון שאמר בגמ' דהזמה הוי חידוש משמע דאין לדבר טעם, ומתרץ הל"מ דמה שאמרו עד זומם חידוש הוא אליבא דרבא אמרו כן דסבר מכאן ולהבא הוא נפסל אבל לאביי דקיי"ל כוותיה דאית ליה למפרע הוא נפסל לית ליה חידוש אלא סובר דיש בזה טעם והוא הטעם שנתן הטור עכ"ל הל"מ. והנה הרמב"ם בפ' י"ח מהל' עדות הלכה ג' כתב וז"ל וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים על הראשונים גזירת הכתוב הוא ואפי' היו עדות הראשונים מאה ובאו שנים והזימום ואמרו אנו מעידין שאתם המאה כולכם עמנו הייתם ביום פלוני במקום פלוני הרי אלו נענשין על פיהם שהשנים כמאה ומאה כשנים עכ"ל הרמב"ם. וכתב הכ"מ שם על מה שכתב הרמב"ם גזירת הכתוב הוא אמרינן בפ' זה בורר ובפ' מרובה עד זומם חידוש הוא, ואע"ג דרבא הוא דאמר הכי ולית הלכתא כוותיה, היינו במאי דקאמר דלמפרע הוא נפסל אבל במאי דקאמר חידוש הוא ודאי מוסכם הוא עכ"ל הכ"מ. ואחר מחילת כבוד מרן הכ"מ ז"ל אני אומר דדבריו דחוקים דכיון דבגמרא אמרינן דטעמא דרבא הוא משום חידוש וא"כ בודאי הא בהא תליא ואביי לא סבר כלל דהוא חידוש לכן נ"ל לומר דגם הרמב"ם סובר כי יש טעם בדבר לאביי והיינו הטעם שכתב הטור וכן מפורש ברמב"ם בפירוש המשנה במס' מכות וז"ל ואמרו נהרגו על פיהם ר"ל שיהרגו העדים על פי אלו שהזימום ואע"פ שהם תרי ותרי לפי שהעדות על עצמם של עדים ולא באו להעיד על עצמה של עדות לא לקיימה ולא לבטלה לפי שהם אומרים אין אנו יודעין אם זה הרגו או לא ואין עלינו לדעת עדותם אבל מה שאנו מעידים שאתם הייתם עמנו לפיכך שומעין דבריהם ויהרגו העדים עכ"ל הרמב"ם. הרי מפורש דלית ליה עד זומם חידוש וכתב טעם למה האחרונים נאמנים והוא טעם שכתב הטור ובאמת עד זומם לא הוי חידוש לאביי. ומה שכתב הרמב"ם גזירת הכתוב היינו רצונו לומר מה שהאחרונים נאמנים על הראשונים אפי' הראשונים הם מאה כמ"ש הרמב"ם אח"כ, דוק בדברי הרמב"ם והמצא כדברי, ומאוד תמיה לי על מרן הכ"מ שהבין כוונה אחרת בדברי הרמב"ם ז"ל:

היוצא מכל זה דלאביי לא הוי עד זומם חידוש ומכח סברא הם נאמנים על הראשונים כמ"ש הטור, ורבא פליג ולית ליה הך סברא ולכך אמר חידוש הוא, ולפ"ז קשה לי למאי צריך קרא דויסרו דאם הוכחשה לא נעשין זוממין הא בלאו זה נמי ידעינן דבהכחשה לחוד אינן נעשין זוממין דמאי חזית דציית להני ציית להני דבשלמא אם אמרו על העדים עמנו הייתם שפיר נאמנים האחרונים על הראשונים הואיל ואמרו על גוף העדים והוי כמו שאמרו עליהם שהרגו את הנפש או שחללו את השבת ושפיר נאמנים כמו שכתב הטור אבל בהכחשה דלא שייך הך סברא בלא"ה ידעינן דלא הוי הזמה דאין האחרונים נאמנים יותר מהראשונים וא"כ בלאו קרא נמי ידעינן דהזמה לא הוי אלא היכא שאמרו להעדים עמנו הייתם, אבל על זה קשה לאביי דאית ליה עד זומם לאו חידוש הוא ואית ליה הך סברא שכתב הטור להלק בין הכחשה להזמה אבל לרבא לא קשיא כלל דהואיל ורבא סובר דגם הזמה חידוש הוא דמאי חזית דצייתת להני ציית להני ולית ליה סברא הנ"ל וא"כ שפיר צריך קרא דאי לאו קרא דויסרו הוה אמינא דגם הכחשה הוא בכלל הזמה דהא בהזמה גופא לא ידעינן טעמא למה האחרונים נאמנים על הראשונים, וא"כ הוה אמינא כיון דבהזמה הוא גזירת הכתוב דהאחרונים יהיו נאמנים על הראשונים גם בהכחשה הוא כן והאחרונים נאמנים ולכך צריך קרא דויסרו למעט דבהכחשה לא נעשים זוממין, וא"כ הגמרא דפריך הכא מנה"מ הוא רק אליבא דרבא, אבל לאביי ל"ל מכח סברא ידעינן דהכחשה לא הוה בכלל הזמה, ולפ"ז קשה לאביי ל"ל הך קרא דלענות בו סרה. ועיין בחידושי הריטב"א ז"ל שקרא זה מיותר הוא לדרשא דלענות בו סרה מיותר הוא דלא ה"ל לכתוב כ"א כי יקום עד אחד באיש, ואין להקשות בפשיטות לרב אדא דיליף לה מקרא דעד שקר העד מאי עביד ליה בהך דרשא דתנא דבי ר' ישמעאל דלענות בו סרה, וכן איפכא תנא דבר"י דיליף לה מלענות בו סרה מאי עביד בהך דרשא דרב אדא דהא תרווייהו לדרשא קא אתו וקרא מיותר כמ"ש הריטב"א ע"ש, אמנם זה יש לתרץ די"ל דצריכין תרי דרשות למעט הכחשה מדין הזמה חד לדיני ממונות וחד לדיני נפשות דאי הוה כתב רק חד קרא הו"א דדוקא ד"נ דחמירי ואין לומר דזה נפקא לן ממשפט אחד דד"מ וד"נ שוין זה אינו דלאו לכל מילי איתקש וקרא דמשפט אחד הוא רק לענין מומחין וכדומה, והא ראיה דלענין לנטות על פי אחד לא מקשינן ד"מ לד"נ ועיין בריש סנהדרין דף ג' ע"ב, וא"כ דוקא ד"נ דחמירי אין עושין דין הזמה בהכחשה אבל דיני ממונות דקיל הו"א דעושין די הזמה בעדים אף בהכחשה ולכך צריכין לתרי מיעוטי חד לד"נ וחד לד"מ ובאמת רב אדא לא פליג על תנא דר"י, וכ"ז הוא לרבא דלית ליה סברא להלק בין הכחשה להזמה אבל לאביי כל הני דרשות מיותרות הן דבלא קרא נמי ידעינן מסברא **דהזמה** לא הוי אלא בעמנו הייתם ולא בהכחשה כנ"ל:

ונראה לומר דשפיר צריך גם לאביי להני דרשות דמכח סברא לא הוה ממעטינן אלא הכחשה לחוד דלא הוי הזמה משום דמאי חזית דלייתת להני ציית להני אבל היכא דאיכא הזמה וגם הכחשה כגון שאמרו להעדים אתם והנהרג והנהרג או המלוה והלוה עמנו הייתם בזה הו"א דשפיר הוי הזמה הואיל והם מעידין על גוף העדים ונאמנים עליהם כאילו עמהם כמו שנאמנים לומר שהרגו את הנפש או שחיללו את השבת ואף באיכא הכחשה בהדיא מאי איכפת לן בהאי שאמרו שגם ההורג או הלוה היה ג"כ עמהם, עיין בלחם משנה הנ"ל. ולכך צריך קרא דעד שקר או לענות בו סרה שהזמה צריך להיות רק בגופן של עדים לחוד ולא שיהיה גם הכחשה בהדי הזמה כדינו של הרמב"ם וא"כ לאביי מכח יתורא דקרא מוכח דינו של הרמב"ם והכי דרש אביי לענות בו סרה עד שתסרה גופן של עדים לחוד ולא שיהיה בו גם הכחשה בגוף המעשה. ולפ"ז מתורץ קושית הל"מ על הרמב"ם דמנ"ל להרמב"ם דין זה דהשתא שפיר מוכח דינו דהואיל והלכתא כאביי ביע"ל קג"ם דעד זומם למפרע הוא נפסל וא"כ עד זומם לא הוי חידוש מטעם שכתב הטור ולפ"ז קרא דעד שקר ולענות בו סרה מיותר הוא כנ"ל וע"כ נ"ל דהקרא אתי למעט אף הזמה שיש בו גם הכחשה כדינו של הרמב"ם דזה לא הוי נפקא לן מכח סברא ושפיר מוכח דינו של הרמב"ם. והנה כל זה הוא לאביי אבל לרבא דסובר עד זומם חידוש הוא א"כ צריכין להני דרשות לגופא דהכחשה לא הוי הזמה ואינו מוכח כלל דינו של הרמב"ם, והשתא יצא לנו מזה דדינו של הרמב"ם הוא תליא בפלוגתא דאביי ורבא, דלאביי מוכח דינו של הרמב"ם דהזמה לא הוי אם יש בו גם הכחשה מכח יתורא דקרא ולרבא לית ליה הך דינו של הרמב"ם, ולפ"ז מתורץ נמי קושית הגאון מו"ה חיים יונה ז"ל דשפיר סובר רב יוסף פלוני רבעני לאונסי בריא והאר מצטרפין להורגו אף שאם יזומו יהיה ג"כ הכחשה בהדי הזמה די"ל דרב יוסף סובר כרבא דעד זומם חידוש הוא וליתא להך דינו של הרמב"ם כלל דאף אם יש הכחשה בהדי הזמה ג"כ הוי הזמה והוי שפיר עדות שאתה יכול להזימה אבל הרמב"ם פוסק כאביי בעד זומם דהלכה כוותיה ביע"ל קג"ם, ואין להקשות להרמב"ם לשיטתו דפוסק פלוני רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפין להורגו הא להרמב"ם הוי זה עדות שאי אתה יכול להזימה ז"א דהרמב"ם פוסק ברצוני פלגינן דבורו וסובר הרמב"ם דכמו שפלגינן דבורו ברצונו ואמרינן שלאחר רבע ה"נ פלגינן דבורו באונסי וג"כ אמרינן שלאחר רבע לאונסו והוי שפיר עדות שיכול להזימה כמ"ש לעיל לרבא ודוק:

ולפ"ז מתורץ נמי מה שהסתפקתי איך קאמר רבא הכא דאם העידו שגנב באחד בשבת וטבח ומכר ובאו שנים ואומרים באחד בשבת עמנו הייתם אלא בב' בשבת או בע"ש טבח ומכר דהייבין לשלם הואיל ובשעה שהעידו גברא לאו בר תשלומין הוא הא הוי הכחשה בהדי הזמה להרמב"ם ולפי הנ"ל אתי שפיר דרבא לשיטתו לית ליה הך דינו של הרמב"ם הואיל ורבא לשיטתו סובר עד זומם חידוש הוא כנ"ל והרמב"ם פוסק כאביי והשתא מתורץ נמי הך קושיא שהתחלנו בו דלמה השמיט הרמב"ם הך דינא של רבא דאם העידו שגנב וטבח ומכר ולא נגמר דינו שחייבין לשלם כמו שאמר רבא דלהרמב"ם לשיטתו אין מניהוש לדין זה, ועדים פטורין הואיל ולא הוי הזמה כלל דכיון שבאו שנים ואומרים באחד בשבת עמנו הייתם ובע"ש או בשני בשבת גנב וטבח ומכר הוי הכחשה נמי בהדי הזמה והאחרונים

האחרונים מכחישים את הראשונים שלא טבח ומכר באחד בשבת כמו שכתבתי לעיל וכיון שאיכא הכחשה בהדי הזמה לא הוי עדות הזמה להרמב"ם ולכך השמיטו. אבל רבא שפיר מצי אית ליה הך דין גבי קנס דחייבין לה"ה דרבא לשיטתו לית ליה הך דינו של הרמב"ם כנ"ל ודוק:

ואין להקשות אמאי נקט הרמב"ם בקנס היכא שהעידו שנגמר דינו דפטורין הואיל וגברא בר תשלומין הוא אמאי לא קאמר טעמא משום דהוי נמי הכחשה, זה אינו דבזה לא הוי הכחשה דאף שהעדים האחרונים אמרו דבב"ש נגמר דינו בזה אין מכחישין את הראשונים דהא יכול להיות דעל זה השיב בעצמו נגמר דינו גם באחד בשבת בבית דין אחר דהא יכול להיות שתבעו אותו על גניבה וטביחה אחת בשני בתי דינין דגם הראשונים אמרו דהגניבה היה באחד בשבת כמ"ש הרמב"ם דגם עדים האחרונים אמרו שבאחד בשבת גנב וטבח ומכר רק שנגמר הדין היה בתרי בשבתא ולא כמו שמוחק המהרש"א הגירסא שהיא בגמרא, ולכך צריך הרמב"ם לומר הטעם משום דגברא בר תשלומין הוא ודוק:

על פי הדברים האלה אמרתי ליישב מה שדקדקתי בגמרא דב"ב (דף קל"ד ע"ב) דפריך הגמרא למאן דסובר דלא פלגינן דבורא מרבא דאמר פלוני בא על אשתי הוא ואחר מצטרפין להורגו ולא להורגה ע"ש. ולכאורה יפלא למה נביא הגמרא מימרא שני דרבא ושביק ליה מימרא קמא דרבא ואמאי לא פריך הגמרא מפלוני רבעני לרצוני דפליג רבא על רב יוסף דהוא ואחר מצטרפין להורגו דפלגינן דבורא:

ואמרתי לתרץ דהנה הגמרא מתרץ הא כי אמרינן פלגינן דבורא בתרי גופי אבל בחד גופא לא פלגינן דבורא. והנה המקשה היה סובר דרבא אמר דפלגינן דבורא בחד גופא והיה סובר דמה שאמר רבא פלוני בא על אשתי דמצטרפין להורגו ולא להורגה דפלגינן דבורא בחד גופא ואמרינן דבא על אשתו היה שיטה אנוסה ולכך לא מצטרפין להורגה אף שהוא אומר שברצונה בא עליה ופלגינן דבורא לומר שלא ברצונה כ"א לאונסה בא עליה והוי זה בחד גופא וכן גבי פלוני רבעני לרצוני ג"כ פלגינן דבורא לסברת המקשה בחד גופא דלא מהימן במה דאמר לרצוני אלא פלגינן דבורא לומר שלא רבעו לרצונו כ"א לאונסו וכן מוכח בתוס' ד"ה ואין אדם משים עצמו רשע במס' סנהדרין דף ט' ע"ב שכתבו בהדיא דלרבא אמרינן דפלגינן דבורא ורבע לאדם אחר הוא לאחר שתירץ הגמרא לחלק בין חד גופא לתרי גופא, אבל לפי סברת המקשה בבבא בתרא באמת הוי אמרינן דלרבא פלגינן דבורא בחד גופא ואמרינן דלא רבא לרצונו כ"א לאונסו ע"ש היטב בתוס'. ולפ"ז לסברת המקשה ע"כ הך דינא דרבא גבי פלוני רבעני לרצוני הוא נדחה מהלכה דהא לפי מה שכתבתי לעיל אביי דסובר עד זומם למפרע הוא נפסל אינו סובר דעד זומם הידוש הוא ויש לו טעם בדבר כמו שכתב הטור, ולאביי מוכח דינו של הרמב"ם דאם יש הכחשה בהדי הזמה לא הוי הזמה כדינו של הרמב"ם מכח יתורא דלענות בו סרה כנ"ל וא"כ אנן דפסקינן כאביי בעד זומם א"כ אין הלכה כרבא בפלוני רבעני לרצוני דאף דפלגינן דבורא מ"מ הוי זה עדות שאי אתה יכול להזימה דאם יוזמו הוי נמי הכחשה דע"כ לא רבע אותו כלל כקושית הגאון מו"ה חיים יונה ז"ל דהשתא ליכא למימר דהואיל ופלגינן דבורא הוי זה עדות שיכול להזימה דאמרינן דלאדם אחר רבע דהא קיימינן לסברת המקשה דסבר דלרבא פלגינן דבורא בחד גופא ואמרינן דלא לרצונו רבעו כ"א לאונסו ושפיר הוי זה עדות שאי אתה יכול להזימה וא"כ לפי סברת המקשה הך דינו של רבא נדחה מהלכה ולכך לא הקשה הגמרא מהך דרבא דפלוני רבעני לרצוני דהואיל ודין זה לאו אליבא דהלכתא הוא, ולכך פריך מאידך דרבא דפלוני בא על אשתי שהוא אליבא דהלכתא דבזה הלכה כרבא דפלגינן דבורא וזה הוי שפיר עדות שיכול להזימה. ודוק כי קצרתי בזה:

מפתח ומראה מקום

ממקרא ומשנה ספרא וספרי ותוספתא ושני תלמודים ירושלמי ובבלי רש"י ותוס' רמב"ם טור וב"י וארבעה ש"ע ופוסקים אחרונים שהובאו בספר הזה:

ב'

פסחים

ד' ע"ב הגיעני כפיל , א (בהג"ה)
ה' ע"ב בהרי מפר עומד בר"ה , רש"י ד"ה ונכתב , ה (מבה"מ)
י"א ע"ב אוכלין כל ארבע , י (בהג"ה)
שם ר"מ אומר אוכלין כל המש , שם , יג (בהג"ה)
י"ד ע"א והא אין הוגל מטמא אוכל , ח
י"ד ע"ב מהי דוגקא דר"י לאוקמי כגר ש"מ תוס' ד"ה וחינו הכי , ח
ט"ו ע"א רה"א אין טומאה למשקין כל עיקר , י
שם ע"ב אנ"י הכא בבשר שנטמא במשקין רש"י שם , ח
ט"ו ע"א נופא רב אמר דכן מגס , תוס' שם יא
י"ו ע"א נופא רב הני משקי בית מטבחיא , י
י"ח ע"א בו ביום דרש ר"ע יטמא לימד על ככר שני שעושה שלישי בחולין , ב
י"ח ע"ב מד במשקה הבא מחמת שרץ , ב
י"ח ע"ב בתוס' ד"ה ומה מהוכר כבורים . ח
י"ט ע"א אין טומאה ידים במקדש , שם
שם רש"י ד"ה א"ל , שם
שם תוס' ד"ה אלמא , י
כ' ע"א כאי בשר דאתי מי במאי , ח
שם תוס' ד"ה ובשעה נה טה , י
כ"א ע"ב ר"ה תגין להגן נפשה שאסור בהנאה ד
כ"ב ע"א והרי דם , ותוס שם , שם
כ"ב ע"א תוס' ד"ה ור"ש , ו
שם תוס' ד"ה חולין שנשחטו בעזרה , ר
שם תוס' ד"ה גימא כמים , שם
כ"ב ע"ב רש"י חולין שנשחטו בעזרה , יא
כ"ג ע"ב מכדי אוהבינהו כל הני קראי ומפנינן ר ח י
שם מכדי בין למר ובין למר אסור בהנאה מ"ב יא
שם מנין לכל איסורין שבתורה , ו
שם כשהותרה נבילה היא הותרה , ד
שם אותו למעוטי חולין שנ"ב , ח
כ"א ע"א אר"פ מהכא והבשר אשר יגע , ו יא
שם ושרפת את הנותר את"ע לגופו , ד
שם תוס' ד"ה הקישא הוא , יא
כ"ד ע"ב והבשר אשר יגע בכל טמא למה לי , ו
כ"ח ע"ב תוס' ד"ה וחד לפני זמנו , י (בהג"ה)
ל"ג ע"א והא ר"פ הוא דאמר דא"ש תרתי בעי ,
רש"י ד"ה והכמים תוס' ד"ה ומיגה , י יא
ל"ה ע"א רש"י עליס ולבונה , י
ל"ו ע"א ה"ר יכול יוצא אדם י"ח בבכורים , יא
ל"ח ע"ב למדנו שליפי מן התורה , רש"י ותוס' שם י
מ"א ע"ב פלוגתא דאביי ורבא בלאו שבכללות , ט
שם קתני ללי דומיא דנא , שם
מ"ג ע"א וידבר וגו' לימד על הפרשה כולה תהיה בל"ת , ט
שם ע"ב אר"י כל איסורים אין היתר מצטרף לאיסור , י
ושם כמאן כר"א דלא דריש כל , ט יא
מ"ד ע"א והאי מצרה להכי הוא דאתי , יא
שם תוס' ד"ה למנין המן , ט
מ"ד ע"ב תוס' ד"ה קדירה בת יומא , יא
מ"ה ע"א יקדש להיות כמוהו , יא (בהג"ה)
מ"ו ע"ב אר"י לא זו המן שמוזהר עליו , יג
מ"ג ע"ב יהיב האי מרבנן , ו
ע"ב תוס' ד"ה דכריך ידיה , ה (מבה"מ)
שם ע"א תוס' ד"ה אתי עשה דשבת , ט
שם ע"ב תוס' ד"ה ולא עולת חול וד"ה הכא בי"ד שהל להיות בשבת , ב ג ו ט
ס"ב ע"א תוס' ד"ה ערל , ד (מבה"מ)
ס"ה ע"ב השיב ר"ע ומה הזאה הוכיח , ה (מבה"מ)
ע"א כתמנה א"ל ר"ע עקרא י"ש בתורה

ס"ו ע"א ה"ר הלכה זו נתעלמה מב"ב , ג
שם נאמר במועדו בפסח ונאמר בתמיד , ב ו
שם תוס' ד"ה ומה מועדו , א ה (מבה"מ) ו
ס"ו ע"ב אשכחן דדחי שבת דד"ס מנ"ל , ג
שם תוס' ד"ה הלא אמר ר"ל , שם
שם ופסח גופא דדחי טומאה מנ"ל , א ה (מבה"מ)
ס"ז ע"א כי עבדי ציבור בטומאת נוח , שם
שם ע"ב ויקח משה את עצמות יוסף עמו שם
שם ר"נ אומר כחתימת פי הלגינה ז (בהג"ה)
שם יכול דהקו זבים וכו' , ה
שם תוס' ד"ה ואיהקיש ה (מבכמ"ה) ז (בהג"ה)
ס"ט ע"א הזאה ע"מ תוכיח שהוא משום שבות , ה (מבה"מ)
שם תוס' ד"ה בוחטין וזורקין , שם
ס"ט ע"ב רש"י ד"ה מדאהדר אטמאת שרץ , שם
ע' ע"א אר"ה זו דברי בן תימא , ט
ע"א ע"א אר"כ מנין לאימורי חגיגת ט"ו שנפסלין , ג
ע"ג ע"א א"ל ר"ה ב"ה , ח
ע"ו ע"ב המשה דברים באים בטומאה ה
ע"ז ע"א אי כתב רחמנא פסח שבוא ע"כ , א
שם בין שנטמא הבשר והלב קיים , ג
ע"ה ע"ב אכילת פסחים אינו מעכב ה
ע"ט ע"א תוס' ד"ה בטומאה הגוף , ח (מבה"מ)
צ' ע"ב ס"ל כר"י דאמר ש"מ מניה היו ,
תוס' ד"ה שהל שביעי שלו , ה
צ"א ע"א כמאן אזלא הא דאר"ג לאונן ברמשון הוכה , ג
צ"ג ע"א תוס' ד"ה ר"ע סבר , ה (מבכמ"ח)
שם ע"ב אמר עולא איזה דרך רחוקה , ה
צ"ה ע"א תוס' ד"ה מבעיא לי' , ג
שם ע"ב יכול דהקו זבין ונכנסו , ה
ק"ח ע"א מכשיר היה בן בתירא , ג
קי"ד ע"ב מאי שני תבשילין והרא"ש שם , ג
ק"ב ע"ב א"ר אכל מלה בזמן הזה אחר הגוש , ג

ביצה

ב' ע"ב ר"א יו"ט שחל אחר שבת טסקיק ,
תוס' ד"ה וכיס ביום השני , ג ו
ד' ע"א כהגאי , ג
י"ב הזוחט עולה מדכה ביו"ט , א
כ' ע"א לא נחלקו על הסמיכה שצריך , י

חגיגה

ו' ע"א אמר אביי ב"ש ור"א כלהו ס"ל עולה שהקריבו , תוס' ד"ה ומי , ו
ט"ז ע"א משנה ר"י בן יועזר אומר שלא לסמוך , י
כ"ה ע"ב גם גדול נעשה בלהם השנים , יא
כ"ו ע"א כיון דמגופין וכו' תוס' ד"ה והכ"א , שם

מועד קטן

ד' ע"ב מותא דאסתו עדיפא , ג ד
ז' ע"א אין רואין נגעים ברגל , ד
י"ד ע"א מגורע מהו שיגלח לרגל ברגל ג ד
ט"ו ע"א אמר רבא ה"ש והגרוש שם
ט"ז ע"ב תוס' ד"ה אהרי טהרה , ד (מבה"מ)

ראש השנה

כ"ב ע"א אר"א ז"א גזון על דבריהם כבר עבודת משה , יג

תענית

י"ז ע"ב ר"פ אימליי לנזיר ישי' כחלי בימים משה בו' ימי המלואים ג

יומא

ג' ע"ב ור"י מתני הדא לכפר אלו מעשה יוה"כ ה (מבה"מ)
שם מר יליף מסיני תוס' ד"ה ריב"ג , שם
ה' ע"ב כילד הלבישן למסבר קראי יא (בהג"ה)
י"ט ע"א אר"ה בר"י כהנא שלוחי דרחמנא נינהו , ה (מבה"מ)
נ' ע"א לא סימא שאין הספת הליבור מהה , ט
נ"ו ע"א תוס' ד"ה חון מפנים , י"א (בהג"ה)
נ"ח ע"א תוס' ד"ה מין במינו , ה (מבה"מ)
ע"א ע"ב א"ל ייחון בני עממין לשלם , ג
ע"ב ע"א שני שיטין עומדים , יא
ע"ד ע"א הני שיעור אסור מן התורה א ח י

סוכה

י"א ע"ב אר"ל א"ק ואד יעלה מן הארץ יג
י"ב ע"ב תוס' ד"ה בפסולת גורן ויקב , שם
י"ג ע"א אר"ח ארב"ש הני מרריתא דאגמא , יא
כ"ד ע"א מהילה של בעלי בתים , יג
כ"ה ע"א וע"ב אותן אנשים מי היו , תוס' ד"ה מיטאל ואלצפן . א , ח (מבה"מ)
כ"ז ע"א ועוד אר"א מי שלא אכל יו"ט ראשון , (בהג"ה)
ל"ב ע"א והימא תרתי כפי דתמרי , יא
שם ע"ב ת"ר ענף עץ עבות שם
ל"ג ע"ב אין לי אלא ערבי נהל , תוס' ד"ה ורבנן , שם
ל"ד ע"א תוס' ד"ה ואתה למקדש , שם (בהג"ה)
ל"ה ע"א ת"ר פרי עץ הדר , שם
ל"ז ע"א תוס' ד"ה דצאיק לקיחה המס , ה (מבה"מ)
מ"ה ע"ב כל המצי' אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן , יא
נ' ע"ב ושני מנורה כלל זהב פרע , ה (מבה"מ)

שקלים

פרק א' משנה ד' העיד בן בוכרי כל כהן , ט

מגילה

ח' ע"א רש"י ד"ה לכשיפסוק מזוב , ד (מבה"מ)

יבמות

ב' ע"ב תוס' ד"ה עמו , ז
ג' ע"ב למעוטי דרב ודר' אסי , י
שם נאמר כאן עליה ונאמר להלן עליה , יב
שם תוס' ד"ה לפי שאין בכרת נרה , טו
ד' ע"א ובמשנה תורה דרש סמוכין ,
ה' ע"ב ל"ח שיש בה כרת היכא אשכחן דדחי , א
שם מילה והמיד שכן ישנן לפני הדיבור , ב
ז' ע"ב ומנא תימרא דאמרינן הוליל ואיפתאי , ג
ח' ע"א ומי לא מודה עולא , ד (מבה"מ) ח
שם ע"ב גופא רבי אומר ולקח ולקחה תוס' ד"ה למיפרי וד"ה מאי ולקח , ב ז יא יב
שם תוס' ד"ה מלמד שמגרשה כנס ומחזירה , א יא יב
ט' ע"א רבי אומר נאמר כאן עליה ונאמר להלן עליה תוס' ד"ה מה ע"ז , ב ז
שם תוס' ד"ה והרי איסור מצוה , ב ג ז
י' ע"א לעולם ל"ל לרבי הני כללי , תוס' ד"ה לר"י נמי , י
שם באהוחא דאיסורא לא קא מיירי , יג
י' ע"ב איהמר כהולך ליבמתו וחזר וקדשה , ב
ותוס' ד"ה איהו , ז יב יג
שם כיון שלא בנה שוב לא יבנה , ג
י"א ע"א איהמר הבא על יבמתו, תוס' ד"ה וחד ז יב
שם אר"י גדה בוטה אבירה , תוס' ד"ה נדה בוטה , ז יב

דף עמוד — דרוש

י"א ע"ב אמרי אבר הוטמאה לרבות טפס וכו' — ו י
שם המחזיר גרושתו משנשאת ומת נרתה מאי, — יב
שם היא תועבה ואין בניה תועבים, — שם
י"ב ע"א היתה אחת כשירה ואחת פסולה, — יג
י"ג ע"א ורמינהו ג' אהין, — יב
שם האי הנא ככר מיתה מסלת, — שם
י"ג ע"ב תולה ל"ל לרבות ארוסה, — ח
שם סעמא דב"ש משום דאין אהע"א, — ב י
יד ע"ב ת"ש דאר"י ב"ג סלבה א, — יב
ט"ו ע"ב ששאלו את ר"י צרת הבת מהו, — ב
שם תוס' ד"ה מה לאלמנה, — שם
ט"ז ע"א הגי כנביא אמר ג' דברים, — י
ט"ז ע"ב טהי בקידש בזמה"ז, ותוס' שם, — ג ז
י"ז ע"א לא זזו משם עד שעשאום טכו"ם, — ג
שם ע"ב אילטרך למכתב אחים, רש"י ד"ה לוס, — א ו
י"ח ע"ב שני אחים ומת אחד מהם, — שם
י"ט ע"ב מ"ע דרבנן, — ו
כ' ע"א קא פסיק ותני ל"ש מן האירוסין, — ז יב יג
ע"ב ר"א גזירה ביאה ראשונה
אטו ביאה שניה — א ה ג ט יא יב יג
כ"ב ע"ב אר"י לאתויי ממזר, תוס' ד"ה בן — ז
שם פרט לאחותו משפחה כותית, — ב
כ"ד ע"א מ"ש חליצה מדרבנן, — ב ח
שם אימא בכור ליבם פשוט לא ליבם, — ו
שם ת"ל והיה הבכור וכו' א"ר אפ"ג דאין
מקרא יוצא מידי פשוטו, — א ו
כ"ה ע"א הרגתיו לא ישא את אשתו, — יג
כ"ו ע"א קס"ד מיתה אמיתה, — ח
שם (משנה) ד' אחין ב' מהם נשואין ב' אחיות — ו
כ"ז ע"ב תוס' ד"ה חליצה פסולה, — יג
כ"ו ע"א והב"ה כי קאמר שמואל חליצה מעליא, — שם
שם רה"א לעולם כדקאמרת ולא אלימא זיקה, — ו
ל"ב ע"א לקוברו בין רשעים וכו', — ו (בהג"ה)
ל"ב ע"ב תוס' ד"ה איסור כולל, — ח
ל"ג ע"א זר ששימש בשבת, — ט (בהג"ה)
ל"ד ע"א בשופעת מתוך י"ג יהיובי אינהו — שם
ל"ט ע"א לומר שמגרשה בגט ומחזירה, — א יב
מ' ע"א האוכל אכילה גסה ביוה"כ, — א (בהג"ה)
מ"ד ע"א בית אחד הוא בונה ואינו בונה וכו' — ב
שם תוס' ד"ה אלמא לא איצטריך, — ו יב
מ"ד ע"ב נהי דממזר לא הוי פגום מיהו האי, — ב
שם ר"ע אומר אין לו בה קידושין, — שם
מ"ה ע"א מאן הכל מודים, — שם
שם כותי ועבד הבא על בת ישראל, בריו"ף
ורא"ש שם: — ב ג
מ"ה ע"ב תוס' ד"ה כיון דאמו מישראל, — שם
מ"ט ע"א איזה ממזר כל שאר בשר שהוא בל"י — ב
שם מ"ט דר"ע דכתיב לא יקח איש וגו', — ג ז
מ"ט ע"ב תוס' ד"ה סוטה נמי, — ד
נ"ו ע"א אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט — ט
נ"ח ע"א רש"י ד"ה שומרת יבם, — ב ג
נ"ח ע"ב רש"י ד"ה ליטאא אהרינא, — ב
נ"ט ע"א ת"ר אלמנה לא יקח, — ח
ס' ע"א תוס' ד"ה חלל מחייבי עשה — ט
ס' ע"ב תניא רשב"י אומר גיורת פחותה
מג"ש כשרה לכהונה, — ו ט
שם קברי כותים אינן מטמאים, — ט
ס"א ע"ב פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, — יב
ס"ד ע"א ת"ש דאר"י ב"ג תוס' ד"ה נעשה, — שם
ס"ד ע"ב שני אין שליטי לא, — ח
ס"ה ע"ב סאיש מצווה על פו"ר ולא האשה — יא
ס"ח ע"א נופלא בן ט' שנים ויום אחד גר
עמוני וגו' מגה"מ, — ב ה
שם ע"ב האכלן לתרומה לכהונה מנ"ל, — ב
שם תוס' ד"ה כותי ועבד, — שם
ס"ט ע"א תוס' ד"ה כי תהיה — שם
ע' ע"ב ואיפוס ערל שמעשר נמריק, — יב

דף עמוד — דרוש

ע"א ע"ב אר"י משום ר"ב ערל מקבל הזאה,
תוס' ד"ה דלמא שבת הבא בטומאה — ה
ע"ב ע"א תוס' ד"ה משום דלא נשבה, — ה (מגה"מ)
ע"ד ע"א ואף ר"י סבר ערל אסור במעשר, — יא
שם ע"ב אמר אביי הרי קראי כתיבי — ז
שם קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא, — ב
שם תוס' ד"ה מכלל, — ד (מגה"מ)
ע"ו ע"ב ר"ש מתיר את הנקבות, — ט י
ע"ז ע"א אר"י בת גר עמוני כשירה לכהונה
תוס' ד"ה רי"ש, — ב
שם ע"ב מאי תשובה ארב"ה משום דיש
ערוות תוכיח, — ט י
שם אי לאו דאר"י הכתוב תלאן בלידה — ו י יג
ע"ח ע"א דאי לאיסורא משמעי קרא, — ו (בהג"ה)
שם מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה, — ז
שם תוס' ד"ה מגרי שמי, — יג
שם תוס' ד"ה הוה אמינא, — ז
שם ממזרים ונתינים איסורן איסור עולם, — ז (בהג"ה)
שם ממזרת לאחר עשרה דורות טהורה, — ז י
ע"ט ע"ב מכדי ממעיין ליה לר"ע חייבי
לאוין וכו' קהל גרים איקרי קהל, — ג
פ"ד ע"ב לא יקח לא יקחו להזהיר אשה
על האיש, — ב ט
פ"ה ע"א סד"א לגמור מתרומה, — שם
פ"ז ע"ב מדתפי נשאה שלא ברשות, תוס' ד"ה מכלל — ו
פ"ח ע"א תוס' ד"ה מידי דהוה אטבל והקדש, — שם
שם ע"ב מתיב רבה, — ט
ק"ג ע"ב דאמר ר"י כשבא שבא נחש, — ב
ק"ט ע"א ב' אחין נשואין לב' אחיות, — ו
ק"ט ע"א אמר אביי ת"ש דר"א מספקא ליה, — יב
קי"ב ע"ב פקח שנשא פקחית ונתחרש, — שם
קי"ג ע"א מ"ש קטנה דאכלה בתרומה וחרשת
לא אכלה תוס' ד"ה שמא יאכל חרש, — שם
קי"ג ע"ב ינאה א שאין לה יד, — יג

כתובות

י"א ע"א גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד,
תוס' ד"ה מטבילין, — ז ט י
ט"ו ע"א מצא בה תינוק מושלך אם וכו' — יג
י"ח ע"ב תוס' ד"ה ואין אדם, — שם (מגה"מ)
כ"ח ע"א ואלו נאמנין להעיד בגדלן, — יג
שם ע"ב וכולן אם היה עבד ונשתחרר וכו' — שם
כ"ט ע"ב תוס' ד"ה אילין הוא עושה, — ג
ל"ה ע"ב אי כר"י קשיא ממזרת, — יג
פ"ב ע"א תוס' ד"ה ויבמה, — א (בהג"ה)
קי"א ע"א השולה מבבל לא"י עובר בעשה, — ג

נדרים

ע"ד ע"ב האומר לאפוטרופס — יג

נזיר

ד' ע"ב נזיר שמשון מותר ליטמא למתים, — ח
י"ב ע"א האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה
תוס' ד"ה אסור וד"ה אשה, — יג
י"ב ע"א מלתא דלא מצי מעיד השתא
ל"מ שליח, — ה (מגה"מ)
י"ב ע"ב האומר לאפוטרופס כל הנדרים, — יג
שם תוס' ד"ה מ"ס, — שם
י"ז ע"א נזיר והוא בבית הקברות, — ג
כ"ג ע"ב גדולה עבירה לשמה, — ב
כ"ה ע"ב אר"י הלכה היא בנזיר, תוס' ד"ה אלא, — ח
כ"ח ע"א אומרת בנזיר שכן איבול אחד, — ד (בהג"ה)
ל"ז ע"ב יקדש לשיות כמוש, — יא (בהג"ה)
ל"ח ע"ב שאין לוקין על לאו שבכללות, — ט
כ"א ע"ב תוס' ד"ה ואי כתב דהמגמ, — ז (בהג"ה)
מ"ה ע"א שני עומאתו בו וכו', — ד (מגה"מ)

דף עמוד — דרוש

מ"ח ע"ב מה לי חד לאו מה לי ב' לאוין, — ו (בהג"ה)
נ"ד ע"ב תוס' ד"ה ומשני, — א
ס"ו ע"א נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי, — ה

סוטה

ג' ע"א וקנא את אשתו רשות דברי ר"י, — י
שם לה יטמא רשות דברי ר"י, — ט
ג' ע"ב לעולם בהם תעבודו רשות, — ט י
ו' ע"א ר"א אם נאסרה במותר לה בהבא
לה לכ"ש, — י יב
שם סוטה שיש לה עדים במה"י אין מים
בודקין אותה, — יג
י"ד ע"ב כ"ש שעשאן פל פן, — ה (מגה"מ)
י"ח ע"ב שומרת יבם שזינתה, ורש"י ד"ה
אין קדושין תופסין ביבמה, — ב ג ד יב
כ' ע"ב אפי' מת בעלה מותר ליבמה
למתנה לויה, — ה (מגה"מ)
כ"ג ע"א משנה בת ישראל שנשאת לכהן
מנחתה נשרפת, — ט
כ"ד ע"א ארוסה ושומרת יבם ... — ב
כ"ו ע"א אשת כהן שותה בביאה, — שם
כ"ו רים פ"ה משנה כשם שהמים בודקין וכו', — שם
כ"ח ע"א אחד לבעל ואחד לבועל וכו' — שם
שם תוס' ד"ה מה ת"ל, — שם (בהג"ה)
כ"ט ע"א ומותר דאין לו למה טמא, — ב
שם תוס' ד"ה חד לכהונה וחד לתרומה, — שם
כ"ט ע"ב אוכל הבא מחמת עבול יום יוכיח, — ח
ל' ע"ב ר"נ אומר כסופר הפורס את שמע, — ב
ל"א ע"ב רנ"א כ"מ שהאמינה תורה ע"א
הלך אחר רוב דעות, — יב, יג (בהג"ה)

גיטין

ח' ע"ב אבל כל נכסי קניין לך, תוס'
ד"ה הכל, — יג
כ' ע"ב תוס' ד"ה אשה לא ידעה, — ח
שם בעי רב"ח היו מוחזקין בעבדא, — שם
שם כפר קטן היה בלד ירושלים והיה בו זקן אחד — שם
כ"א ע"א שליחות לקבלה נמי אשכחן בעבד, — יג
כ"א ע"ב תוס' ד"ה ואינה מתגרשת בכסף, — יא
כ"ב ע"ב תוס' ד"ה והא לאו, — יג (בהג"ה)
כ"ח ע"ב תוס' ד"ה והא בעי ד (בהג"ה) — ד (מגה"מ)
כ"ט ע"ב א"ר שליח באתרן ישראל, — יג
שם האי גברא דשלח גיטא לדביתהו, — שם
ל"ב ע"א השולח גט לאשתו והגיע בשליח, — שם
ל"ב ע"ב איתמר בפני כמה הוא מבטלו, — שם
שם תוס' ד"ס ור"נ, — שם
ל"ג ע"א שלנתא דר"י ור"ל מאי מפני ת"ע שם — (בהג"ה)
שם תוס' ד"ה אפקעינהו רבנן, — שם
ל"ג ע"ב אר"נ הלכה כרבי בשתיהן — שם
ל"ד ע"א גידל בר מעלאי שדר גט לדביתהו, — שם
שם והלכתא כנתמן והלכתא כשמוני, — שם
ל"ח ע"א וגם מבני התושבים, — יא
מ"א ע"א מי שחציו עבד תוס' ד"ה לישא, — ו
מ"ג ע"א כשם שהמקדש חצי אשה, — ד
מ"ז ע"א יש קנין בא"י להפקיר וכו', — יא
נ"ה ע"א העיד ר"י ב"ג על החרשת, — יב
שם ואיפו תרשת לא אכלה מ"ט, — שם
נ"ז ע"ב שב"ב של סנחריב למדו תורה ברבים, — ג
ס' ע"א שמונה פרשיות נאמרו בו ביום, — שם
ס' ע"ב רש"י ד"ה פרשת, — ה (מגה"מ)
ס"ד ע"ב ת"ר קטנה שיודעת לשמור את
גיטה תוס' ד"ה וכל שאינה — יג
ע"ד ע"א תוס' ד"ה אבל תלוי א"ב, — ד (בהג"ה)
פ"ב ע"א המגרש א"א ותתר ה"א מותרת
אלא לפלוני, — ו
פ"ג ע"ב בעי ר"י בקדושין היאך, תוס'
ד"ס אבי', — שם

דף עמוד	ירוש
פ"ג ע"א ת"ר לאחר פטירתו של ר"מ,	ו
פ"ג ע"ב איסור כהונה שאני,	ד
צ' ע"א לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ע"ד,	ו
שם תוס' ד"ה מה להלן בעדים,	ו ט י יב

קידושין

דף עמוד	ירוש
ב' ע"ב דרכו של איש לחזור אחר אשה,	יא
ד' ע"ב והא מייתי לה מהכא כי יקח,	ד
ה' ע"א מקום הויה ליליאה תוס' ד"ה מה,	ד יב
שם יאמרו כסף מכניס כסף מוציא,	יב
ט' ע"ב וביאה מנ"ל א"ק בעולת בעל,	ד יב יג
י"ב ע"א א"ש קדשה בשמרי,	ד
י"ג ע"ב מיתת הבעל דמתיר מנ"ל,	ה ו ח
שם תוס' ד"ה מדאסר רחמנא אלמנה לכה"ג,	יב
י"ד ע"א בחליצה מנ"ל	ח
שם ותהא א"נ יוצאת בחליצה,	יב
תוס' ד"ה ותהא יבמה,	שם
י"ז ע"ב מנה"מ דאין קידושין תופסין בח"כ,	ג
כ"ג ע"ב אביי אמר אפילו שלא מדעתו,	ט י
שם עבד כנעני מהו שיעשה שליח,	יג
שם א"ר"ה בדר"י הני כהני שלוחא דרחמנא,	ה (מגה"מ)
ל"ד ע"א מ"ע שהז"ג נשים פטורות מנ"ל,	יא
שם תוס' ד"ה מעקה,	ז
ל"ה ע"ב אביי אמר להשוותה לו"מ אמרה,	ט
שם ולאי ס"ד בני אהרן הכולא ענייני,	שם
ל"ו ע"ב בשלמא לע"ד מושב בכ"מ, תוס' ד"ה ממחרת הפסח,	ה ו ז
שם רש"י ד"ה רי"ס לא קרבו נסכים במדבר,	ו
ל"ז ע"א תוס' ד"ה דאקריב עומר,	ה ז יב
מ"א ע"א שליחות מנ"ל,	יג
מ"א ע"ב מה אתם בני ברית,	ז
מ"ב ע"א וכי כל ישראל שוחטין,	ה (מגה"מ)
מ"ב ע"ב השולח את הבעירה ביד חש"ו,	יא
שם שליח שעשה שליחותו בה"ב מעל,	י
מ"ג ע"א האומר לו והרוג את הנפש פ"ח,	שם
נ"א ע"א האומר קידושין שא"מ לביאה,	יג
נ"ב ע"א ה"ס דתני מביומי לזה ה' בנות,	שם
נ"ב ע"א תוס' ד"ה יע"ל קנ"ס,	שם
שם הגונבין מופכין ידיהן,	א (כהג"ה)
שם המקדש במעשר שני בין בשוגג וכו',	ד
נ"ו ע"ב משנה המקדש בערלה וכו',	שם
נ"ז ע"ב חולין שנשחטו בעזרה מנה"מ,	שם
שם א"ר"ס יצ"ה שחוט בשלי וכו',	שם (כהג"ה)
ס"ז ע"ב אשת איש נמי ליבעי למיפרך,	ג ד
ס"ח ע"א קרא דכי תהיין ר"ע במאי תוקי באלמנה לכה"ג,	ב ד ז
ס"ח ע"א רבא"א דאתיא בק"ו מיבמה, תוס' ד"ה וכי יש אהובה	שם
שם וכל שאין עלי קדושין מנ"ל,	יג
ס"ח ע"ב תוס' ד"ה ולדה כמוה מנ"ל	ז
ס"ט ע"א משנה רט"א יכולין ממזרים ליטהר,	שם
ע"א ע"ב פרח מהאי גיסא ודגלה מה"ג,	יג
ע"ב ע"ב ת"ר גר נושא ממזרת,	ג ז י
ע"ג ע"א תלתי קהלי כתיבי חד לכהנים וכו' והלכתא גר מותר בכהנת וכו'	א ג ט י
שם קהל גרים איקרי קהל,	ז
ע"ד ע"ב גר עמוני מותר בממזרת,	ב
שם אלא א"ר"ל אריב"א ממזר שלא..ו א"צ,	י"נ (כהג"ה)
שם לע"פ שר"י אוסר גר בממזרת הא"מ גר דראוי לבא בקהל,	ז י
שם תוס' ד"ה מאי קמ"ל,	ז (כהג"ה)
ע"ז ע"א בנות ישראל מקוה טהרה לחללים,	ב
שם אין לי אלא זרעו,	ה
שם פ"ר אלמנה אלמנה שוב חייב אלא אחת,	ג ו

דף עמוד	ירוש
ע"ו ע"ב לא יאמר גרושה בכהן גדול וכו' כשם שחלוקה גרושה מזונה,	שם
ה"ת מאי קבעי לי איסור הע"ח,	ב ט
ע"ח ע"א והלכה מדרבנן,	ח
שם ומודה אביי במחזיר גרושתו,	י
שם אמר ר"ה גר קטן מטבילין ע"ד ב"ד,	שם
שם תניא רשב"י אומר גיורת פחותה מבת ג' שנים,	ז ט (כהג"ה)
שם תוס' ד"ה ור"י גר נמי פוסל	יג
ע"ח ע"ב אמר ר"ל ממזרת לאחר י' דורות	י
פ"ב ע"א במשנה קיים אברהם אבינו כל התורה,	יג

בבא קמא

דף עמוד	ירוש
ד' ע"א תנא שור לרגלו ומבעה לשן;	ז
ד' ע"ב והא האי תנא לא דריש דיו,	שם
י' ע"א תוס' ד"ה שהשור.	ו
י"א ע"א שליח שיאה מקלתה תוס' ד"ה דקא,	יג
י"ב ע"ב אליבא דר"י הגלילי דאמר ממון בעלים הוא,	ו
ט"ו ע"א השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה,	יג
כ"ה ע"ב והאי תנא ל"ד דיו, רש"י ותוס' ד"ה מופנה וד"ה א"ק,	ז י יא
כ"ח ע"ב הניחא ל"ד דן מינה ומוקי באתרה,	י
מ' ע"ב רובע עשה בו אונס כרצון,	יג
מ"ג ע"ב ממאי דהאי והמת יהיה לו דשור תוס' ד"ה ואישך,	ז
נ"ד ע"א ואימא ונפל כלל תוס' ד"ה ש"א קרב לגבי מזבח,	שם
נ"ד ע"ב אחד שור וא' כל בהמה לנפילת הבור,	ו יג
נ"ו ע"א תוס' ד"ה פשיטא,	שם (כהג"ה)
נ"ז ע"ב נ.גהם הקשתיו וגא לד"א,	יג
ס"ג ע"ב קתני מיהא בטוען טענת גנב,	י
ס"ד ע"ב לר"ד חד בגנב וחד בטוען ט"ג,	י
ס"ט ע"א בהג"ה תוס' ד"ה כל הנלקט,	יג (כהג"ה)
ע"ב ע"ב אתמר עד זומם אביי אמר,	יג (מגה"מ)
ע"ג ע"ב הלכתא כאביי ביע"ל קג"ס,	יג
ע"ה איתמר מודה בקנס,	י
פ"ח ע"א יצא עבד, שאין לו אחוה, תוס' ד"ה יהיה עבד כבר לעדות ותוס' ד"ה וממי עבד,	יג
שם תוס' ד"ה אלא היכי,	שם
צ"ה ע"א אומרים בעבדים הרי שלך וכו'	ה (מגה"מ)
ק ע"ב הנותן נמי לנוכחו אדום,	ח
ק"ב ע"ב רמ"ס שינוי קונה,	שם
קי"ג ע"ב מנין לגזל נכרי שהוא אסור,	יג

בבא מציעא

דף עמוד	ירוש
ה' ע"ב הקפו כהן אין מולגין מיני תוס' שם,	יג
שם תוס' ד"ה והא הכא,	ט ב
כ"א ע"ב איתמר יאוש שלא מדעת	שם
כ"ב ע"ב מנין לאבידה ששטפה הנהר,	שם
שם הלכתא כאביי ביע"ל קג"ס,	שם
כ"ז ע"א ת"ר אמר שאבד הכתוב לאבידה שאבס"פ,	שם
ל' ע"א והתעלמת,	ז
מ"א ע"א רב ולוי ח"ז שליח יד נ"ת,	י
מ"א ע"ב ונקרב בע"ב אל האלהים לשבועה,	שם
נ"ו ע"ב כי יתן איש אל רעהו כלל,	שם
ס"א ע"א תוס' ד"ה ליכתוב בשני לאוין,	ו יג

בבא בתרא

דף עמוד	ירוש
פ"א ע"ב תוס' ד"ה ודלמא,	ד (כהג"ה)
צ"ב ע"ב כי אזלינן בתר רובא באיסורא,	יג
ק"י ע"ב תוס' ד"ה הלים לה ...	ב
קי"א ע"א כהוא את אמו מנה"מ תוס' ד"ה מקיש	שם

דף עמוד	ירוש
קי"ט ע"א שמעון השיקמוני מתלמידי ר"ע,	ו
קל"ד ע"ב פלוני בא על אשתי רש"י ותוס' שם,	יג
שם הניחא למאן דשכר,	יג (מגה"מ)
שם האומר גרשתי את אשתי נאמן להג"ה,	שם
ק"ג ע"א וכל כ"ב דשני כל שהוא נ"ל שפורא	ז (כהג"ה)

ע"ז

דף עמוד	ירוש
ל"ד ע"א ר"ע איקלע לגימק רש"י ד"ה השה,	ג
ל"ו ע"א גופא העיד יוסי ב"י איש צרידה,	ז
נ"ג ע"ב אר"י א"ר ישראל שזקף לבינה,	יא

סנהדרין

דף עמוד	ירוש
ב' ע"א הזאב והארי מיתתן בכ"ג תוס' ד"ה שם,	ו
ט' ע"ב אר"י פלוני רבעני לאונסי,	יג (מגה"מ)
שם תוס' בד"ה ואין אדם,	שם
י' ע"א פלוני בא על אשתי ותוס' שם,	יג
י"ב ע"א ת"ר אין מעברין את ..נה מ"ט,	ג
ט"ו ע"א כמיתת בעלים דידיה,	יג (כהג"ה)
י"ט ע"א עבדא דינאי מלכא קטל נפשא,	שם
כ"ה ע"א תוס' ד"ה האי טריפה ממש הוי,	א
כ"ו ע"א עד זומם תוס' שם,	יג
שם רשע דחמס כ..ן תוס' ד"ה מאי שבועות,	שם
שם אוכל נבילות להתאבון,	שם
שם תוס' ד"ה אין לך בו אלא חדושו,	שם
כ"ח ע"א אשכחת אבות לבנים,	שם
ל"א ע"א תוס' ד"ה שבית אבא,	שם (כהג"ה)
מ' ע"א אחד אומר בב' וא"א בג' בחודש,	יג
מ' ע"ב מאי אפי' שנים אומרים פשיטא,	שם
נ"א ע"ב ה"ל ר"ע ישמעאל אהי בת ובת אני דורש,	שם
נ"ב ע"א תוס' ד"ה האי טריפה ..ם הי,	א
נ"ג ע"א ור"י ס"ל כר"ע אין ק"ח בה"ל	ז (כהג"ה) יג
נ"ג ע"ב תוס' ד"ה וה"כ,	ז
נ"ד ע"א זכר מנ"ל תוס' ד"ה שכב,	שם
ס"ט ע"א ואס"ד ל"א ז"ל בתר רובא,	יג
ע"ח ע"א טריפה שהרג את הנפש,	שם
שם שור של אדם טריפה שהרג,	שם
פ' ע"א תוס' ד"ה שור שלא נגמר דינו,	יא
שם זקן ממרא אינו חייב,	ד
פ"ז ע"ב תוס' ד"ה בפלוגתא,	שם
ק"ח ע"ב תבוכך מגבים יעל מאן נינהו נשים,	ג
ק"ו ע"ב שנהם הרג את בלעם,	ט (כהג"ה)

מכות

דף עמוד	ירוש
ב' ע"א תוס' ד"ה מעידין אנו באיש פלוני,	יג
ה' ע"א א"ק והגה עד שקר עד שתשקר גופי עדות, ובפירוש המשנה שם	יג (מגה"מ)
שם אמר רבא באו שנים ואמרו בחד בשבת הרג פלוני,	שם
ה' ע"ב משנה ע"פ שנים עדים בגמ"ש פירוש המשנה,	יג
ו' ע"א תוס' ד"ה אמר רבא,	שם
שם תוס' ד"ה שמואל אמר,	שם
ו' ע"ב היו שנים רואין אותו מחלון זה,	שם
ז' ע"א תוס' ד"ה דילמא במקום סייף נקב,	שם
י"א ע"א ולמען תהי' תורת ה' בפיך,	יא (כהג"ה)
י"ג ע"ב רי"א חייבי כריתות בכלל היו,	ז
שם ר"י סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד,	שם
י"ד ע"ב פלוגתא דר"י ור"ל בכל קודש ל"ח,	שם
י"ז ע"ב תוס' ד"ה איסורא בעלמא,	י יא (כהג"ה)

שבועות

דף עמוד	ירוש
ו' ע"ב מנין שאין הכתוב מדבר אלא בטומאת מקדש	ו
ט"ז ע"ב אם נאמר משכן למה נאמר מקדש,	ג י
שם תוס' ד"ה הו אידי ואידי,	ג
כ"ד ע"א תוס' ד"ה האוכל נבלה ביוה"כ	א (כהג"ה)
כ"ח ע"א שבועת ביטוי נוהג בין להבא	ה (מגה"מ)

דף עמוד — דרוש

כ"ו ע"א ר"ע שמיתם נהוס א"צ שסיה
דורש בריבוי ומיעוט, ה (מבה"מ)
ל' ע"א ועמדו שני אנשים ותוס' ד"ה שאם, יג
ל"א ע"א ר"מ סבר דן מינה ומינה, ז
שם ע"ב השביע עליהם ה' פעמים, יג (בהג"ה)
ל"ו ע"ב פלוגתא דר"מ ורבנן במושבע
מפי אחרים, ז (בהג"ה)
ל"ז ע"ב ר"א דריש ריבוי ומיעוט, ה (מבה"מ)
מ"ג ע"א כי יתן איש אל רעהו כלל, י
מ"ז ע"ב תוס' ד"ה בהדי סהדי שקרי, יג (בהג"ה)
שם שני כתי עדים המכחישות זא"ז, יג

הוריות

ה' ע"א הורו ב"ד ועשו שבט א"ר על פיהם, א
ה' ע"א ור"י ור"ש שבט אחד דאקרי קהל מנ"ל שם
ו' ע"א שאני כהנים דאקרי קהל, שם
י' ע"ב ס' חטאות בהדא גמירי, ט

עדיות

פרק ב' משנה א' ב' ג' ר"ח סגן הכהנים
העיד, ח
פרק ה' משנה ו' עקביא בן מהללאל העיד ד"ד, ד
פרק ו' משנה א' ר"י בן בבא העיד ה' דברים, ו
פרק ח' משנה ד' העיד ר"י ב"י איש צרידה
על איל קמצא דכן, י

זבחים

ד' ע"ב כלל שאינו מלא אין דנין אותו
בכלל ופרט, שם
שם מה לשלמים שכן טעונים סמיכה, ד (מבה"מ)
ז' ע"ב פסח מנ"ל, ח
ל"א ע"ב תוס' ד"ה ובטמאים, ה (מבה"מ)
ל"ב ע"ב שמעון התימני אומר מנין שיהיו
ידיו ש"ש לפנים, שם
שם אמר עולא אר"ל טמא שהכניס ידו, ג י
שם תוס' ד"ה א"ל ומסוך, ג ד (מבה"מ)
שם הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, שם
ל"ג ע"ב ליפא ס"ל כל הסמיכות תוס'
ד"ה וליעבד פשפוש, ד יא
שם מ"ט כל כחו בעינן תוס' ד"ה סמיכה ד (מבה"מ)
שם תוס' ד"ה איפוך סמיכה אשם מצורע, ד י יא
מ"ז ע"א תוס' ד"ה איזהו מקומן, ה (מבה"מ)
מ"ח ע"א תוס' ד"ה דכ"ע היקשא הוא, יג
מ"ט ע"ב א"ל מ"ז בריה דר"מ אימא כי
הדדי נינהו תוס' ד"ה ק"ק ד י יא
שם אר"י בכה"ת למידין למד מה"ל חוץ מקדשים, יא
נ' ע"א דבר הלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד ד י יא
נ"ב ע"ב דבר הלמד בק"ו אם חוזר ומלמד ח יא
נ"ה ע"א מה שלמים טעונה לפון תוס' שם, יא
נ"ז ע"ב יאן מפנים בחד זימנא גמיר, י יא (בהג"ה)
ס' ע"ב הניחא למ"ד בתר למד אזלינן, ב
ס"ח ע"א תוס' ד"ה אימור דאמר ר"י, ד (בהג"ה)
ס"ח ע"ב תוס' ד"ה א"ר שמאל ולילא, ח
ס"ט ע"א אב טוילו לו לטמיפות חוץ, ד (בהג"ה)
ס"ט ע"ב מנק ונתלה פריפה ור"מ ל"ל
דיו בא דיו דאורייתא, תוס' ד"ה וכי ח
ע"א ע"ב תוס' ד"ה ובטריפה, שם
ע"ד ע"ב תוס' ד"ה והא בעי סמיכה, ד (בהג"ה)
ע"ז ע"א שאור ודבש שהעלה לשם עצים, ט
פ"ד ע"א אב אם עלו לא ירדו, ח
פ"ה ע"ב אר"י לא הכשיר ר"ע אלא בדוקין וכו' שם
פ"ח ע"א וכולן אין מקדשין אלא בקודש, יא
צ"ז ע"ב אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ז (בהג"ה)
צ"ח ע"א והטאת נופא מנ"ל, ד
ק' ע"ב רש"י ד"ה הן היום, יב
ק"א ע"א ר"נ אומר מפני אנינות נשרפה, א י יב
ק"א ע"ב מש"ר כ"צ סיס והולך בקדשי שמים, י יב

שם והרי פרים הנשרפים, ח
שם לא נתכפר פנחס, ט (בהג"ה)
שם בשלמא לר"נ היינו דכתיב הן היום, י
ק"ד ע"א והרי פרים הנשרפים, ח
שם תוס' ד"ה אמר ר"ע, שם
ק"ז ע"א השוחט ומעלה בחוץ, שם
ק"ז ע"א ר"ע הוסיף נבולין, שם
קי"ז ע"א ת"ר כל נידר ונידב קרב בבמה, ה
קי"ח ע"א אלא הא קמ"ל דחובות כעין פסח, שם

מנחות

ה' ע"א אר"פ שאני מצורע דכתיב ביה תהיה, ד ה
שם תוס' ד"ה אלא אר"פ, ה (מבה"מ)
מ"ה ע"א כה אמר ה' אלהים בראשון באחד
לחודש וגו' אר"י פרשה זו אליה כו' א
שם כל נבלה וטריפה לא יאכלו הכהנים אר"י
פרשה זו אלי' עתיד לדורשה, א ח
שם וכן העשה בשבעה בחודש אר"י אלו ז' שבטים א
שם תוס' ד"ה הואיל והשתרי מליקה לגבייהו, שם
נ' ע"ב תוס' ד"ה העשה אפי' בשבת, ה (מבה"מ)
נ"א ע"ב ור"י האי חק עולם מה עביד ליה
תוס' ד"ה אף, ט
נ"ז ע"ב ת"ר מנין לתעלה מבשר חטאת, שם
נ"ח ע"א שאור הותר מכללו במקדש, שם
נ"ח ע"ב פלוגתא דאביי ורבא בלאו שבכללות, שם
ס"ב ע"ב והרי זבחי שלמי יחיד טעון סמיכה ה (מבה"מ)
שם תוס' ד"ה וכן השולח, ד (מבה"מ)
ס"ה ע"א ת"ר מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה ה
ס"ה ע"ב ואם משה אוהב ישראל היה למה
אהרן במדבר, שם
ע' ע"א משנה התיפין והשעורין והכוסמין, י
ע' ע"ב תוס' ד"ה אתיא לחם לחם ממצה, ז
ע"ג ע"א אר"ש מנחת כהן נקמצת, ט
ע"ד ע"א ר"א ברש"א הקומץ קרב בעצמו
תוס' ד"ה ורבנן, שם
פ"ב ע"א והקריב אהרן מפר החטאת אשר לו, ד
צ"ה ע"א בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין, ג
צ"ה ע"ב והיתן מכפנים אלמא תגור מקדש, יא
צ"ו ע"ב אריב"ל נס גדול נעשה בלה"פ תוס'
ד"ה סלוקי, שם
ק"ו ע"א פירשתי מוחה וא"י איזה מהן, ד (בהג"ה)

חולין

ב' ע"ב האי כמאן דלהשתא במאי תוס' ד"ה
שמא יגע בבשר וכו', ה (מבה"מ)
י"א ע"א מנ"ל דאזלינן בתר רובא, ד
י"א ע"ב רש"י ד"ה פסח, ד (בהג"ה)
י"א ע"ב תוס' ד"ה דלמא במקום סייף נקב
וד"ה כגון שהיה, יג
י"ב ע"א אלא היכא דאפשר תוס' ד"ה פסח ד
י"ז ע"א בעי ר"י אברי בשר נחירה, יא (בהג"ה) יב
י"ט ע"ב אמרי בני ר"ח מצות מליקה, ח
כ' ע"א תוס' ד"ה לא אמרן, א ח
כ"ג ע"ב תוס' ד"ה והא פרה כפרה, יב
כ"ז ע"ב באיזה תורה שוחה בהמה לעוף, ח
כ"ח ע"א תניא ר"א ונבחת כאשר צויתך, שם
ל"ה ע"ב ומ"ש דם חללים דמכשיר תוס'
ד"ה למיפרי דמן, ד ו
ל"ו ע"א תוס' ד"ה הואיל ואכור בגיזה, ו
ל"ו ע"ב והכשר לרבות עצים ולבונה תוס'
ד"ה עצים, ה (מבה"מ) י
ס"ו ע"א בראש ארוך קא מיפלגי, י
ע"ג ע"א פריסה שסחטו, ח
פ' ע"א כתנאי כוי זה איל הבר, שם
שם אר"א כולה מתני' דלא כר"ש ד (בהג"ה)
פ' ע"ב תוס' ד"ה הנח למחוסר זמן, י (בהג"ה)
פ"ג ע"א מתניתין דלא כר"ש, ד (בהג"ה)

שם תוס' ד"ה מ"ש, ד (בהג"ה)
צ"ט ע"א היתר מצטרף לאיסור, יא (בהג"ה)
ק"א ע"א האוכל גיד הנשה של נבילה ר"מ וכו' ו
ק"ג ע"א האוכל אמ"ה מן הטריפה, בהמה
בחייה לאברים עומדת, ח
קי"ד ע"א הפיגול והנותר, ו (בהג"ה)
קי"ז ע"א מה סר כהן משוח יש בו מעילה, יא
ק"כ ע"ב רש"י ותוס' ד"ה דון מינה ומינה ז (בהג"ה)
ק"ל ע"ב תוס' ד"ה אי אנוותי. ד (בהג"ה)
קל"ג ע"א הנוטע מובנין א"י, א (בהג"ה)
קל"ט ע"ב אר"י א"ר מלא קן כיס זייב בשלוח יא
קמ"א ע"א תוס' ד"ה לא צריכא, ז

בכורות

ט"ו ע"א מנה"מ דת"ר תזבח ולא גיזה, ז
כ' ע"א תוס' ד"ה ואב"א, ד (בהג"ה)
כ' ע"ב תוס' ד"ה הלב פוסל, שם
שם מאי איכא בין ר"ע לר"י, יג
כ"ה ע"א תוס' ד"ה שער בעל מום ו
ל"ב ע"ב בכור אין נאמנים עליו, ח
ל"ג ע"א ור"ע מתיר אפי' כותי, שם
שם דאשכחן דרחמנא פליג בין טומאה ימ"ג ה (בהג"ה)
ל"ד ע"א דר"א סבר יש אם למקרא
תוס' ד"ה ור"י, יא
נ"ב ע"א בכור נוטל פי שנים בנכסי האב, ב

ערכין

י"א ע"ב אמר אביי נקטינן משורר שסיפר במיתה שם

תמורה

ד' ע"ב לא אתי הד עשה ועקר ב' לאוין, ז (בהג"ה)
שם אמר אביי כ"מ דא"ר לא תעביד
א"ע מהני, ד ח
ה' ע"ב והרי אלמנה לכה"ג, ד
שם תוס' ד"ה שאני התם, שם
ל"א ע"א סזבח ולא גיזה, ו

כריתות

ג' ע"א תנא במאי הביב, ז
ד' ע"ב המפלת לאור שמנים ואחד, ד (מבה"מ)
שם רש"י ד"ה וא"י מה הפילה, ד (בהג"ה)
ט' ע"ב האשה שילדה ולדות הרבה שם
י"ח ע"א ה"מ ר"מ דלא בעי קביעותא
לאיסורא, שם
כ"ג ע"ב המביא אשם תלוי ונודע לו
שלא חטא, שם
כ"ו ע"ב רש"י ד"ה בדין הוא, שם

מעילה

כ"א ע"ב תוס' ד"ה פרוטה, יג (בהג"ה)

נדה

י"ט ע"א חמשה דמים טמאים באשה, ד
י"ט ע"ב תוס' ד"ה לית ביה, שם
כ"ד ע"ב אר"פ מחלוקת מלמטה ולמעלה ז (בהג"ה)
כ"ו ע"ב תוס' ד"ה כ"ש, שם
ל"ז ע"א פלוגתא דאביי ורבא אי ימי זיבה
עולין בימי לידה, ד (מבה"מ)
ל"ז ע"ב רש"י ד"ה ולא מנעה, ה (מבה"מ)
מ"ב ע"ב פש"ז רואה הוי או טונט, ז (בהג"ה)
נ"ד ע"ב אמר ר"כ ת"ש רואה שנים ושלישי
הפילה, ה (מבה"מ)
ס"ט ע"ב אטו כל מת מי לא מטמא, ה
שם י"ב דברים שאלו אנשי אלכסנדרי, שם
ע' ע"א הוא עני ומביא חטאת עני, ג
שם אמר שמואל כשקרב אשמו, ה
שם תוס' ד"ה ומביא חטאת עשיר, ד ח

	חודש
מגילות	
פרק א' משנה ט' יח דברים נאמרו בגבילה ע"ש,	ו

רמב"ם בספר המצות

בשרשים שורש ה' ורמב"ן שם,	י יא

יד החזקה להרמב"ם ז"ל ונושאי כליו

הל' יסודי התורה פ"ה במשנה למלך,	א (בהג"ה) י
הל' ציצית פרק ג' הלכה ו',	יח
הל' שבת פרק י"ד הלכה א',	שם
פרק י"ד הלכה כ"ב,	שם
פרק י"ז הלכה ט' והלכה ל"ם	שם
פרק י"ז הלכה ל"ג,	שם
הל' לולב פרק ז' הלכה ג'	יא
הל' אישות פרק א' הלכה ו'	יח
פרק ג' הלכה ט'.	ד
פרק ד' הלכה ט"ו, י"ח	שם
פרק ד' הלכה ס',	ה (מנה"מ)
הל' גירושין פרק ו' הלכה נ',	יח (בהג"ה)
פרק ז' הלכה כ"ב,	יח
פרק ס' הלכה ט',	שם
הל' יבום פרק א' הלכה יח,	ב יב
פרק ה' הלכה י"א,	יח
פרק ו' הלכה ח',	יב
פרק ו' הלכה ט',	ב
(שם) הלכה י'	יח
(שם) הלכה י"ד,	ב
פרק ז' הלכה י' הרב המגיד שם,	יח
הל' סוטה פרק א' הלכה י"ח,	יח
הל' איסורי ביאה פי"ג הל' ס',	ב ו (בהג"ה)
פרק ט"ו הלכה ב',	יח
פרק י"ז הלכה י"ג,	ז
(שם) הלכה ט"ו במשנה למלך,	ז
פרק י"ח הלכה ב' במשנה למלך,	יב (בהג"ה)
פרק י"ט הלכה י"ם במשנה למלך,	ז
(שם) הלכה י"ב,	ב
הל' מאכלות אסורות פרק ה' הלכה ה',	ח
פרק ח' הלכה י"ד וט"ו,	ד י יא
הל' שחיטה פרק ב' הלכה ג',	ד (בהג"ה)
הל' שבועות ריש פרק א',	א (מנה"מ)
הל' נזירות פרק ג' הלכה ט"ו,	[illegible]
פרק ו' הלכה ח',	ג
הל' ערכין וחרמין פרק ה' הלכה ה',	ט
הל' תרומות פרק ו' הלכה ג',	יב

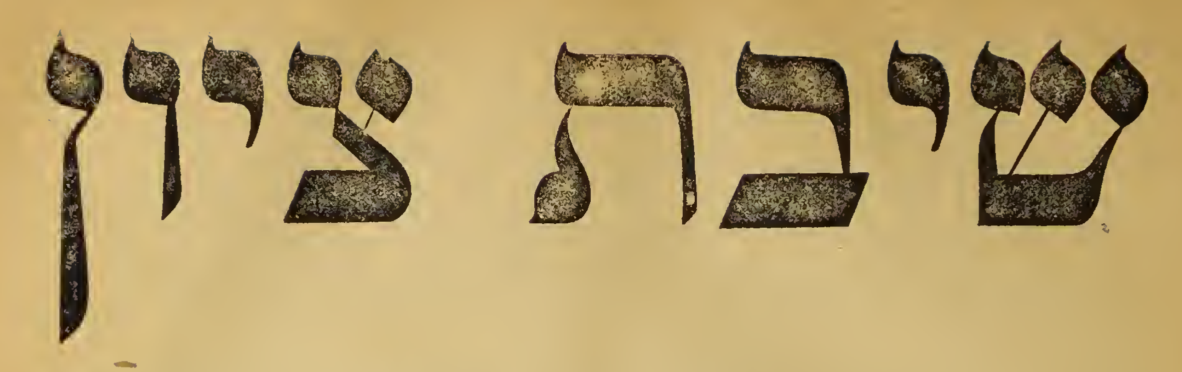
	חודש
הל' מעשר שני ריש פרק ג',	י יא
הל' בית הבחירה פ"א הלכה י"ח,	ה (מנה"מ)
פרק ו' הלכה י"ד וט"ז, ורמב"ד שם,	י
הל' כלי מקדש פרק ג' הלכה ט', וי"ד,	יב
פרק ה' הלכה ט"ז,	ד (בהג"ה)
הל' ביאה מקדש פרק ה' הלכה ו',	ד
(שם) הלכה ט', ורמב"ד שם,	ה
(שם) הלכה י"ח,	ד (מנה"מ)
פרק ד' הלכה י"ב,	ה (מנה"מ)
פרק ה' הלכה י"ז,	שם
הל' איסורי מזבח פרק ה' הלכה א', ג', ה',	ט
הל' מעשה קרבנות פ"ג הל' ט"ז ובלח"מ	ד (מנה"מ)
פרק ד' הלכה ז',	ה (מנה"מ)
פרק י' הלכה ט"ו,	א (בהג"ה)
פרק י"ח הלכה י',	ד (בהג"ה)
הל' תמידין ומוספין פרק ז' הלכה י"א,	ה
פרק ח' הלכה ו' וז',	יא
הל' פסולי המוקדשין פי"ח הל' י"ב	ה (מנה"מ בהג"ה)
הל' מעילה פרק א' הלכה ב',	י
(שם) הלכה ג' בה"ל,	יא (בהג"ה)
הל' קרבן פסח פרק ה' הלכה ב'.	ג
פרק ו' הלכה ט',	ח (מנה"מ)
(שם) הלכה ב',	שם
ריש פרק ז',	שם
(שם) הלכה ח',	ח (בהג"ה)
פרק ח' הלכה ה',	ו
פרק ט' הלכה ז',	ה (בהג"ה)
הל' מחוסרי כפרה פ"א הלכה ה' וה'	ד (מנה"מ)
פרק ה' ג',	ד ה
הל' טומאת מת פ"ב הל' ג' ג' ובמשנה למלך שם	א
(שם) הלכה י"נ,	א
פרק ט' הלכה י"ב,	ד (בהג"ה)
הל' פרה אדומה פרק ט"ו הלכה א',	א
הל' טומאת צרעת פי"א הלכה ח',	ד (מנה"מ)
הל' מטמאי משכב ומושב פ"א הל' י"ד במשנה למלך שם,	יג (בהג"ה)
הל' אבות הטומאות פ"ה הלכה א',	ז
הל' טומאת אוכלין פ' י' הל' י"ז,	ה (מנה"מ בהג"ה)
הל' כלים ריש פ"ג במשנה למלך,	יא (בהג"ה)
(שם) פ"ד הל' ד',	יא (בהג"ה)
הל' נזקי ממון פ' י' הל' ו',	יח
הל' גזילה ואבידה פ"ט הל' א' ב',	ח (מנה"מ)
הל' נחלות פ"ב הלכה י"ג,	ב
הל' מלוה ולוה ריש פ"א במשנה למלך,	ח (בהג"ה)

	חודש
הל' סנהדרין פ' י"ח הלכה ג',	ו
הל' עדות פ"ב הלכה ג',	יח
פ"ד הלכה א',	שם
פ"ה הל' ג',	שם
ס"ם הלכה ב', וד',	שם
פרק י"ב הלכה ב',	שם
פ' י"ח הל' ב', ובלחם משנה,	שם (מנה"מ)
פרק י"ם הלכה ב',	שם
פרק כ' הלכה ג',	יח
(שם) הלכה י',	שם
הל' מלכים פרק י' הלכה ה',	ח

טור וב"י ושו"ע ואחרונים

ש"ע או"ח סימן ש"ח במג"א ס"ק ח',	יח (בהג"ה)
סימן ש"כ במג"א ס"ק ה',	שם
סימן תע"ג במג"א ס"ק ט"ז,	יא
סימן תע"ז סעיף א',	ג
סי' תרל"ם סעיף ה' בהג"ה,	ז (בהג"ה)
ש"ע יו"ד סימן ג' וסימן ז',	ד (בהג"ה)
סימן ס"ד בפרי חדש ס"ק ז',	ה (מנה"מ)
סימן נ"ו ש"כ ס"ק כ',	יא
ס"ס ק"ב בהג"ה,	יג (בהג"ה)
סי' ק"י סעיף ת' ש"כ ס"ק ס"ב,	יג
סי' קי"ם ש"כ ס"ק י"ב,	י (בהג"ה)
סי' ק"כ סעיף י',	ח
ס"ס מע"ב,	ט (בהג"ה)
ש"ע אה"ע סימן ד' ב"ש ס"ק ד',	ב
סימן ט' (בהג"ה),	ח
סימן י"ז סעיף ט' ב"ש וח"מ שם,	יג
סימן כ"ח סעיף ט"ו,	ח
ריש סי' ק"כ וסי' קכ"ג וב"ש שם,	יח (בהג"ה)
סי' קמ"א סעיף ח', ט', י"א, י"ד,	יג
(שם) סעיף ל"ז,	שם
(שם) ב"ש ס"ק ט',	יח (בהג"ה)
ש"ע חו"מ סימן י"ג ש"כ ס"ק ח',	יג
סימן י"ח סעיף ו' וסמ"ע ס"ק י"ג	שם
סימן כ"ם טור וב"י וש"ע בהג"ה,	שם (בהג"ה)
סימן ל' סעיף ב' בהג"ה,	שם
(שם) סמ"ע ס"ק ט',	יג
ריש סימן ל"א בש"כ,	יח (בהג"ה)
סוף סימן ל"ג,	שם
סימן ל"ד סעיף כ"ז ש"כ ס"ק ג' וס"ק ל"ג,	יג
סימן ל"ז ש"כ ריש הסי',	שם
סימן ל"ח בטור,	יח (מנה"מ)
פ"ז סעיף ל"ה,	יג
סימן ר"ח ש"כ ס"ק נ',	ד (בהג"ה)
סימן רס"ז סעיף י',	ב
סימן פ"ז בטור	[illegible]

ספר



מאת הרב הגאון הגדול המפורסם מוהר״ר שמואל סג״ל לנדא זצ״ל ·
שהיה אבדק״ק פראג אחרי פטירת אביו הרב הגאון מו״ה יחזקאל סג״ל לנדא זצ״ל

הנודע ביהודה ובישראל גדול שמו בספריו היקרים

ספרי שאלות ותשובות נודע ביהודה מהדורא קמא ומהדורא תניינא ,
וספרי ציון לנפש חיה . וספר דגול מרבבה .

התשובות אשר השיב לשואליו דבר ה׳ זו תורה הלכה למעשה , ולרוב יפלפל ויבאר מה שנשנה בתשובות נודע ביהודה קמא ותניינא . והכל המשך אחד עם התשובות שבספרי נודע ביהודה ממה אביו הגאון זצ״ל .

וקרא שם הספר שיבת ציון , ר״ת תשובות שמואל בן יחזקאל , וציון עולה במספר יחזקאל , הוא מר אביו זצ״ל , אשר ממנו למד רובי תורתי , וממעין חכמתו נובעים גם אלה הדברים , והתורה מחזרת על אכסניא שלה .

נדפס ראשונה בק״ק פראג , ע״י הרב המחבר זצ״ל , וליוקר מציאותו נדפס כעת פה



בדפוס ר׳ יצחק גאלדמאן נ״י .

שנת כי נאמן שמואל לנביא לפ״ק

Сочиненіе Раввина И. ЛЯНДАУ. Томъ III.

ШИВАТЪ ЦІОНЪ

ВАРШАВА

Въ Типографіи И. Гольдмана, Мурановская № 24.

1881.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ
Варшава 25 Іюня 1880 года.

שאלה מהרבני המופלא ומופלג בתורה ויראה מהו"ר משה עלישטאבע נ"י מק"ק עיר חדש :

א וזה לשון השואל: ילמדנו רבינו מה שלא הבנתי בנו"ב מה"ת ביו"ד סימן קע"ה וז"ל. לכן מאוד אני תמה על המחבר בש"ע או"ח סימן י"א סעיף ב' שכתב טווה כותי וישראל עומד על גביו ואומר לו שיעשה לשמן להרמב"ם פסול ולהרא"ש כשר. וע"ז הקשה אביו רבינו הגדול ז"ל דהרב ב"י למד דין זה מתפילין לציצית וסבר רבינו ב"י כמו שמכשיר הרא"ש בעיבוד ה"נ מכשיר בטויית הציצית וזה לא דמי דבשלמא בעיבוד התחלת העיבוד ממשיך אחריו כל העיבוד אבל טויית ציצית דומה ממש לכתיבת הגט עכ"ל של נו"ב שם, שוב מצאתי שגם בספר דגול מרבבה הקשה קושיא זו והניח בצ"ע על מרן ב"י יעיין שם מר הגאון נ"י. ולא הבנתי בעניי דאם נאמר כאביו רבינו הגאון ז"ל דגם להרא"ש פסול טויית ציצית בעומד על גביו, א"כ למה צריך קרא דבני ישראל גבי תליה בבגד לאפוקי כותי הלא גם טויה דליכא קרא נמי פסול בכותי אפילו עומד ע"ג, בשלמא הרמב"ם לשיטתו דסובר בהדיא דתליה בבגד לא בעינן לשמה כדאיתא בהדיא בא"ח סימן י"ד סעיף ב' א"כ צריך קרא דבני ישראל לאפוקי כותי אבל אם נאמר דגם הרא"ש סובר כהרמב"ם דגם טויה בעינן לשמה אפילו היכא דליכא קרא בהדיא דבני ישראל והרא"ש סובר בהדיא דתליה בעי לשמה א"כ למה לי קרא דבני ישראל גבי תליה לאפוקי כותי הלא גם בישראל לא מהני אפי' טוייה אי לא עשה מעשה ושם ליכא קרא דבני ישראל, וימחול מר הגאון נ"י לעיין במג"א סימן י"ד סק"א עם פי' הגאון מוהר"ש קעלין שם וימצא בהדיא כדברי, דהא בהא תליא הרא"ש דפוסק דתליה בעי לשמה א"כ ע"כ טויה לא בעי לשמה, אבל הרמב"ם דפוסק דטויה לא מהני ע"ג לכן מוכרח לפסוק דתליה לא בעינן לשמה :

תשובה

משה שפיר קאמר, דורש קל וחומר, ה"ה א"נ ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה כבוד מו"ה משה נ"י :

מה שפירש בספר מחלית השקל את דברי המג"א סי' י"ד סק"א דהא בהא תליא דלהרא"ש דפוסל תליית הציצית ע"י כותי ע"כ סובר דטויה כשר ע"י כותי אם ישראל עומד על גביו, הנה אין זה מוכרח דיש לומר אף לדעת אאמ"ו הגאון ז"ל דגם להרא"ש פסול הטויה ע"י כותי בישראל עע"ג אפי' ממעטינן תליה בבגד ע"י כותי מקרא דדבר אל בני ישראל וצריך קרא לזה דאין ללמוד תליה בבגד מטויה דאף דטויה פסול ע"י כותי אפ"ה ה"א דתליה כשר ע"י כותי אם ישראל עומד ע"ג. והדבר מוכח דהא במוהל דפוסל בטויה שלא לשמה אפ"ה צריך קרא דבני ישראל למעט תליה ע"י כותי כמו שמבואר בט"ז סימן י"ד סק"ב דאין ללמוד תליה בבגד מטויה ע"ש בט"ז :

אמנם לדברי אאמ"ו הגאון ז"ל הענין בביאור הדברים הוא כך דודאי להרא"ש ס"ל בתפילין בישראל עומד ע"ג בשעת תחלת העיבוד נחשב לשמה הואיל וכל העיבוד נמשך אחר תחלת העיבוד דהיינו בשעת נתינת העורות לתוך הסיד אז נעשה העיבוד כי הסיד פועל העיבוד מעצמו משא"כ הטויה אין תחלת הטויה גורם סוף הטויה ומדמה זה לכתיבת הגט. ובאמת אם היה אפשר שישראל יעמוד בכל משך הטויה ויאמר בכל רגע ורגע בשעת שיהפוך הגלגל לטוית החוט באמת היה כשר אבל זה אי אפשר לצמצם בכל תנועה ותנועה מהטויה כמו שאי אפשר בגט לומר בכל אות ואות שיכוין לשמה ולכך סובר אאמ"ו ז"ל דגבי טויה לא מהני עומד ע"ג משא"כ בשעת תליה בבגד שלא אפשר לישראל לומר לכותי בשעה שמכניס הציצית לתוך כנפי הבגד שיכוין לעשות לשמה וזה היה כשר לדעת הרא"ש דתליה בבגד דומה לעיבוד העורות לתפילין שהוא מעשה אחד וא"כ אי לאו קרא דבני ישראל ה"א דכשר ע"י כותי אם הישראל עומד על גביו דזה שפיר מקרי לשמה ולכך צריך קרא דאל בני ישראל למעט דאפילו בכה"ג נמי פסול תליה ע"י כותי. ודברי המג"א מובנים כפשוטן והיינו דכוונת המג"א לפרש מה שכתב המחבר ציצית שעשאן כותי פסול האי עשאן הוא הפירוש התליה בבגד דליכא למימר דעשאן היא הפירוש גוף עשיית הציצית דהיינו הטויה זה אי אפשר לומר דהא המחבר פסק לעיל בסימן י"א לפרש בדעת הרא"ש דטויה כשר ע"י כותי כשישראל עומד ע"ג אלא ע"כ שפירוש עשאן הוא התליה וס"ל להמחבר דאף שכשר להרא"ש הטוי' ע"י כותי כשישראל עע"ג אפ"ה התליה פסול ע"י כותי דכתיב דבר אל בני ישראל. זה הוא כוונת המג"א לפרש דברי המחבר דהאי עשאן כותי הוא הפירוש התליה ולא הטויה אבל מעולם לא עלה על דעת המג"א שיהיה זה בזה תליא דהא התליה ע"י כותי פסול מקרא דדבר אל בני ישראל ע"כ הטויה כשר אין זה מוכרח כלל דהא להמוהל פסול הטויה שלא לשמה ואפ"ה דרשינן דבר אל בני ישראל לפסול ע"י כותיים. ופירוש הרב מחלית השקל הוא דבר שאינו מוכרח כנ"ל וק"ל :

ש"ד ידידו הכ' שמואל סג"ל לנדא

בע"ה פראג יום ב' טו"ב שבט תקע"ג לפ"ק :

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי ש"ב ומחותני ידידי הרבני המופלא ומופלג החריף ושנון הנגיד המפורסם הקצין בנן של קדושים מו"ה הילמן נ"י אבן יקרה מתושבי ק"ק ניקלשבורג :

ב מכתבו הנעים הגיעני ושמחתי בשלומו ובשלום תורתו, ועל דברי תורה אשר בא במשא ומתן של הלכה חכו ממתקים להשיב על דברי תשובתי בנו"ב מה"ת בחלק א"ח סימן ג' בדין רצועות של תפילין שמושחים בשומן של דג טמא. האמת אגיד כי סבבוני טרדות רבות ואנכי שאילנא לבני מתא קהל גדול הס"י ועסקי ציבור עמוסים עלי לכן אין הזמן מסכים להעמיק העיון ולבוא בארוכה ומפני כבודו להראות חיבה יתירה כי ערבים עלי דבריו הנחמדים פניתי מעט להשיב כפי הנראה בהשקפה ראשונה וזהו :

ראשון נאמר מה דמיפשט פשיטא ליה לכבוד מעלת ש"ב ומחותני נ"י דאף לענין טומאה ואיסורא חזותא מילתא היא מ"מ דבר ממש לא הוי שיאסר משום מותר בפיך אני אומר מה דמיפשט פשיטא ליה מבעי' לי טובא, ונכנסתי בבית הספק בזה כמו שמבואר בדברי שם, ונשענתי בסברא כיון שהצבע גורם הכשר המצוה ורחמנא קפיד ברצועה של תפילין ובגדי כהונה וכדומה על הצבע ומינו בכך בזה אפשר לומר טפי דחזותא מלתא היא ונחשב לדבר ממש וכיון דעיקר מצוה תלויה בחזותא וממילא צריך להיות מן המותר בפיך, וסברא זו היא ישרה בעיני, ואם כבוד מעלתו בשיקול דעתו ממאן בסברא זו אני מה אענה אבתריה ואין אני אומר קבלו דעתי. ומה שמעלתו רצה לעשות מטעמים להחזיק דבריו דלכך לא קפדינן בחזותא שיהיה מן המותר בפיך הואיל ואזן שהיקל בזה הדין דמותר בפיך ולא אסרו אלא מן המין האסור בפיך והתירו בשל נבלות וטרפות ממין המותר, חלילה וחלילה לומר שזלזלו חז"ל בדבר שהוא דאורייתא ואתיא מדרשא, אבל הענין הוא כך כי משמעות הדרשא דמן המותר בפיך היינו כי אם במין המותר דאין סברא לומר דקפיד קרא שיהיה מותר בפיך ממש וגם נבלות וטרפות ממין המותר נאסר דהא הך קרא דלמען תהיה תורת ה' בפיך נאמר גבי תפילין שהם מעור ומקלף ושערות הלא דכל מעשה תפילין הם מדברים שאינם ראויים לאכילה ואיך שייך לומר בו שיהיה מותר בפיך ממש אלא ודאי דכוונת הכתוב למען תהיה תורת ה' בפיך דקפיד על דבר שהיתר ע"כ לא אתי למעט נבלות וטרפות דהא אין בו טעם והוא נותר אלא שהקרא קפיד על המין ולא על ענין ההיתר, והא ראיה דבדבר שהוא להקרבה דדרשינן שיהיו כל הקרבנות ונסכים וכל מה שהובא על גבי המזבח מדבר המותר מקרא דמן משקה ישראל מן המותר לישראל ודרשינן שיהיה מותר ממש ולא דרשינן משמעות הדרש מן משקה ישראל מן המין המותר, וגבי דרשה דלמען תהיה תורת ה' בפיך דרשינן הדרש מן המין המותר בפיך, אלא הוא הדבר אשר דברתי דלמען תהיה תורת ה' בפיך נאמר בתפילין אשר הווייתן של תפילין הוא מדברים שבלא"ה אינן ראויים למאכל אדם ע"כ כוונת הכתוב הוא שיהיה רק מן מין המותר אבל בדבר שקרב ע"ג מזבח שהוא מדברים הראויים לאכילת אדם הדרשה הוא בפשיטות מן המותר לישראל ממש :

ואין לומר דלכך לא דרשינן מן משקה ישראל מן המין המותר בפיך דהואיל שיש לנו עוד דרשות בקרבנות להוציא ולאסור נבלות וטריפות להקריב ע"ג מזבח דדרשינן מן הבקר להוציא את הטריפה וגם מכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטריפה שאינה עוברת מ"מ קשה דבמס' מנחות דף ו"ו ע"א ובמס' תמורה דף כ"ט ע"א קאמרי דמצרכי ג' קראי, דאי ממשקה ישראל ה"א דוקא שנולדה טריפה ולא היתה לה שעת הכושר אבל היכא דהקדישה ואח"כ נטרפה יהיה כשר לקרבן לכך צריך תלתא קראי ע"ש. ואמאי לא קאמר הגמרא דאי ממשקה לישראל לחוד לא הוי ממעטינן נבלה וטרפה והוי דרשינן מן המותר לישראל כמו דדרשינן מן המותר בפיך מן מין המותר. אלא ודאי ע"כ צ"ל דפשטא ממשמעות הדרש הוא שיהיה מותר בפיך ממש רק בדרשא דמן המותר בפיך הנאמר גבי תפילין ליכא למימר שיהיה מן המותר בפיך ממש דהואיל ותפילין הם מדברים שבלא"ה אינן ראויים לאכילה כנ"ל. וע"כ הכוונה מן המותר בפיך מן המין המותר בפיך להוציא דבר הבא מן דבר טמא. ואל ישיבני דא"כ הוא למה לא השיב ר' יהושע במס' שבת דף ק"ח ע"א תשובה זו, הנה אני אומר כיון דשאלה זו שאל ביתוסי אחד את ר"י ואיך ישיב דבר ממשמעות הדרש למי שכופר בתורה שבעל פה וזה בכלל מה דאמרו חז"ל דע מה שתשיב לאפיקורוס ואם היה ר"י משיב לו תשובה זו היה נותן אצבע בין שיני רשעים לדחות כל עיקר הדרשא דלמען תהיה תורת ה' בפיך והיה הביתוסי אומר דליתא כלל להך דרשא דמן המותר בפיך כיון שנאמר בדבר שאינו ראוי לאכילה ולכך בחר ר' יהושע להשיב לו דברי טעם בסברא שכלית דאיזה מובחר זה שהרגו אספקליטור או זה שהרגו המלך כאשר באמת הודה לו הביתוסי :

ועל מה שכתבתי לפרש דברי הר"ן בתשובה דהאי בעיא בגמ' במס' ב"ק (דף ק"א ע"א וע"ב) אי חזותא מלתא הוא רק ליהוי גרמא ולא ממש וע"ז

יע"ז כתב מעלתו שאני פעיתי מאוד דהא איבעיא הוא אי מיחשב האזותא להבבת הנזילות סמנין ואי לא הוי רק הזותא איך יעלה על הדעת כלל דמיחשב זה השבה : אהובי ש"ב ומחותני כל כי האי מילתא ליתאמרו משמאי, והנה אני משכיל הדבר לכבוד מעלתו ויראה שאין טעות בדברי, דהא האיבעיא הוא שהיו השמנין סרוין ונמסו במים ונבע בהן הלמר ולרוב הפוסקים מיירי בשעת הגזילה היה הלמר שוה כפי הלמר והשמנין אלא שאח"כ הוזל והאיבעיא הוא אי חז"מ ויכול לומר לו הרי שלך לפניך או חזותא לאו מילתא היא אינו יכול לומר הרי שלך לפניך ועיין בש"ך ח"מ סימן שמ"ג ס"ק ט"ז, ומעתה נאמר אף שהזותא לא חשיב ממש והוא רק גרמת הנאה, עכ"פ הוי השבת הגזילה דהא השמנין מובלעים בלמר והוא משיב לו הכל ואומר לו הרי שלך לפניך שהרי יש לך גרמת הנאה מהשמנין דהא יש שבח שמנין בלמר אבל אי אמרינן חזותא לאו מלתא ולא הוי אפילו גרמת הנאה שוב לא הוי השבה דאינו יכול לומר הרי שלך לפניך וכיון שאין בו גרמת הנאה כלל במה יאמר הרי שלך לפניך הא אינו לפניו דבר והוי זה כמו שגזל ומניחו במקום שאינו נראה ואין הנגזל יכול להוציא משם, וכל אלה הדברים רמזתי שם בתשובה וכתבתי בזה הלשון אף שהגמרא קאי באיבעיא אי הזותא מילתא היינו אי יכול לומר הרי שלך לפניך אבל זה פשיטא דלא הוי אף, ממשא של איסור ע"כ לשוני שם. כללו של דבר דאף דהזותא מילתא הוי רק להיות נחשב לגרמא ולא ממש ג"כ איכא השבה מעליא דהא השמנין מובלעים בלמר וגרם הנאת שהזותא גורם להיותן נראין והומר לו הרי שלך לפניך ואין בידי מאומה משלך והכל אני מחזיר לך. ועיקר מה שכתבתי בתשובתי בביאור דברי הר"ן בתשובה לחלק בין גרם לממש אין בו נפקותא לאהר מילי ולא גרע כח הגרם מממשא אלא לענין איסורי הנאה אם יש עוד גרם אחר בהדיה לדון בו דין זה וזה גורם. ובספר פרי תואר נוכח דע"כ האיבעיא בגמרא אי חז"מ הוא רק אי חזותא מיחשב הנאה או לא דליכא למימר דהאיבעיא היא אי חזותא הוי ממש א"כ מאי קאי פשיט ליה מערלה וכי לא ידעינן דערלה אסור בהנאה ואם מוכרח דחזותא הוי הנאה עדיין לא נפשט האיבעיא אי חזותא הוי ממש אלא דהאיבעיא היה אי הזותא מלתא והוי גרם הנאה או אי חזותא לאו מלתא ואפילו גרם הנאה ליכא והאריך בזה בספר פרי תואר. ומה אעשה אם אין ביד מעלתו הספר הזה ובודאי איתא בשאלה שם בקהלתכם הגל ידידי הגאון אב"ד נר"ו :

ומה שהקשיתי על דברי תוס' שם במסכת ב"ק בד"ה רבא רמי כתב מעלתו דקושית התוס' הוא רק אליבא דרבא דאמר אלמא הזותא מלתא דמשמע דפשיטא ליה דחזותא מלתא. אין זה ברור ומצינו כמה פעמים בש"ס דאף דאיכא איבעיא דלא איפשטא אפ"ה נקטו אמוראי כחד ודאי לחד גיסא של האיבעיא לצד החומרא כיון דספיקא אזלינן לחומרא. ודוגמא לזה מצינו במסכת סוכה דף ל"ג דאמר רב פפא זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ואפ"ה מסיק הש"ס דרב פפא גופא מספקא ליה ולחומרא אמרינן ולקולא לא אמרינן. ואף דמשמעות פי' רש"י שם דלר"פ לא הוה מספקא ליה רק רב ירמיה קא מבעיא ליה דרש"י פי' בד"ה דר"פ גופא האי דיוקא דר"פ מיבעיא ליה לר"י והאיבעיא דר"י הוא אי מה שתנו במתני' כסהו הרוח חייב לכסות אי מיפשט פשיטא ליה לתנא דאין דיחוי אצל מצות או דספוקי מספקא ליה לתנא ומספיקא פסק להומרא. הרי דלפי פירש"י לא היה הספק לר"פ רק לר"י, אמנם לפי הגירסא שלפנינו במס' (ע"ז דף מ"ז ע"א) מפורש דגם אליבא דר"פ קא מיבעיא לר"י וגם לדברי ר"פ איכא לאפוקי הא מה דאמר ר"פ זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות דמיפשט פשיטא ליה או דילמא ספוקי מספקא ליה ולחומרא אמרינן ולקולא לא אמרינן, וכך היא הגירסא שם במסכת ע"ז דר"פ גופא איבעיא ליה מיפשט פשיטא ליה לרב פפא דאין דיחוי אצל מצות וכו' או דלמא ספוקי מספקא ליה.. הרי מפורש דהאיבעיא דר"י הוא אי גם לר"פ ספוקי מספקא ליה. וכן נראה שגירסא זו נכונה דאי הוי פשיטא ליה לר"פ דאין דיחוי אמאי לא פשיט ליה ר"י וגם סתמא דתלמודא הגיה איבעיא זו בתיקו אמאי לא פשיט ליה מר"פ אלא ודאי דגם לר"פ הוה מספקא ליה אך מה דתני במתני' כסהו הרוח חייב לכסות הוא מטעם דמיפשט פשיטא ליה לתנא דאין דיחוי אצל מצות ל"ב לקולא ול"ש להומרא או דספוקי מספקא ליה ומספיקא לחומרא אמרינן ולקולא לא אמרינן, ובחידושי ביארתי דבר זה דאיך שייך ליתן מקום לספק זה לומר על דין שתנו במתניתן שהם חייב לכסות הוא מפני ספק. וגם בספר יבין שמועה כלל רפ"ז מסיק דדוחק לומר על תנא דהיה מסופק בדין ותני במשנה הדין מפני ספק יעוי"ש ואין כאן מקומו להאריך בזה, עכ"פ נראה מסוגיא דע"ז הנ"ל דאף שר"פ אמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות וכפירש"י יש לומר דספוקי מספקא ליה ולחומרא אמרינן ולקולא לא אמרינן א"כ גם בסוגיא דב"ק אשר אנו עוסקין בו ג"כ יש לומר לרבא דאמר אלמא חז"מ הייע להאי גיסא של האיבעיא אי ילפינן מערלה לשאר מילי. ובזה קמה וגם נצבה מה שכתבתי בתשובתי לדחות קושית התוס' בד"ה רבא רמי :

ומה שכתבתי שאין ללמוד שביעית מערלה דהיה לערלה שכן לא היה לו שעת הכושר, הכוונה בזה שערלה לא היה לו היתר מעולם אבל בשביעית מפירות שביעית הוא מותר כדמפורש ברמב"ם והיא משנה מפורשת בפ"ז דשביעית הנכנס לוכע לעצמו אבל לא בשכר לאחרים ואחר שהגיע זמן הביעור צריך לשרוף אותן דברים אשר יש להם ביעור. ואם לבע מהן אחר זמן הביעור על זה תני בברייתא דידלק הבגד, הרי שהיה לו שעת הכושר בתוך זמן הביעור והינו בשריפה אלא לאחר זמן הביעור וק"ל :

ומזה שכתב מעלתו נ"י דיותר היה לי לומר דשביעית קילא טפי מערלה שהיא רק בעשה משא"כ ערלה שהיא בלאו.. אהובי ש"ב ידידי נ"י אני לא מצאתי סברא כזו בש"ע רק שמצינו שכן ענש כרת וזהו סברא שהוא בעונש כרת או מיתה אבל לפרוך חומרא מאיסור לאו נגד עשה לא מצינו ואף שעל לא תעשה איכא עונש מלקות ארבעים בב"ד של מטה ועל איסור עשה ליכא שום עונש בב"ד של מטה וגם בב"ד של מעלה אמרו דענשי העשה רק בעידן ריתחא אעפ"כ דבר זה תליא באשלי רברבי ויש כמה גדולי הז"ל הסוברים דעשה חמור מלא תעשה, וראש המדברים בזה הוא הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה בפרשת יתרו בפסוק זכור את יום השבת כתב דעשה גדולה מל"ת שהרי מצינו עשה דוחה לא תעשה, ובספר הליכות עולם להרב בית יוסף דהה ראיית הרמב"ן ואמר דמה שעשה דוחה לא תעשה לא משום דעשה חמורה אלא תעשה אלא שלא תעשה נאמרו על הגאי ולא נאמרו במקום דאיכא עשה, ובספר תוס' יום הכפורים מוכיח דעשה חמור מל"ת דקאמר במסכת יומא פ"ג ע"א מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחלה טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית (יעויי"ש בגמרא) וקשה למה לא נקט רבותא טפי נבילה ושביעית מאכילין אותו שביעית ומכ"ש דטבל ושביעית מאכילין אותן שביעית אלא ע"כ צ"ל דנבילה ושביעית מאכילין אותו נבלה דעשה חמור מלא תעשה ע"ש בספר תוספת יוה"כ, הן אמת שיש לדחות דבריו ויש לומר דכי הדדי ניניהו עכ"פ מוכח שאין הלא תעשה חמור מעשה :

ומזה שכתבתי שם דאף שיש ללמוד ערלה משביעית בק"ו אפ"ה לא הוו שני כתובין דהתיה אינו מיותר דצריכא לדרשא דהופש דמים; ונוכחתי בזה דאי לא הוה גלי לן קרא בפירוש גבי ערלה לאסור לביעה לא הוו יכולין למילף ערלה משביעית דבשביעית גופא לא הוה דרשינן לאסור לביעה והוה מוקמינן קרא דתהיה רק לענין תופס דמיה אבל איסור לביעה הוה מוקמינן אסברא הילוגא דחזותא לאו מילתא היא רק עכשיו שכבר גלי לן קרא גבי ערלה לאסור לביעה ממילא דרשינן תהיה דכתיב גבי שביעית לכל מילי ומרבינן גם לביעה :

ומה שעמד מעלתו על פלפולי בסוגיא דתחם במסכת שבת לא ידעתי להשיב ואין דבר לאדם מעתה כי הכל מבואר היטב שם בדברי, דהואיל והרצועות הם קבועים ונקשרים אל הבתים של תפילין יש להם דין בתים עצמם, וכמו שהבתים עצמם צריכין להיות מן המותר בפיך שהם תורה עצמם דיש. בשם כתב בשי"ן של קמטים כן הדין ברצועות דהלא מצוה היא והם נטפלין זה לזה :

גם יפה לדקתי את דברי ע"ש דכתב. דלא קיימא לן הא דר"י דמדמה משכן לתפילין וס"ת ומזוזה ודתיתי. דברי המג"א שכתב דאיתקשו כל המצות לתפילין והוכחתי דע"כ לדין. מותר בפיך. לא איתקשו שאר מצות לתפילין דאל"כ מאי קא מבעי ליה להש"ס. מאי הוי עלה דתחש וגם מדכשר פיל לדופן סוכה, גם מה שכתב הרמב"ם דמור השיה. בקטורת הוא דם הצרור בחיה טמאה מכל זה מוכח כדברי הע"ש דלא איתקשו שאר מצות לתפילין לענין מותר בפיך ודברי הע"ש נכונים להתיר. סופר מבהמה טמאה דגם שופר אינו אלא תשמיש מצוה ואח"כ ראיתי דברי הר"ן דבשופר יש להחמיר מטעם דהואיל ולזכרון אתי כלפנים דמי ואחמיר טפי, אבל עכ"פ דברי המג"א נידחין דלא לידון בדבר חדש דכל המצות איתקשו לתפילין זה ע"כ ליתא לענין מותר בפיך, והאריכות בזה ללא צורך ולמה אכפיל הדברים אשר כבר נאמרו ונשנו בתשובה זו והראיתי פנים לכל צד וכבוד מעלתו ש"ב נ"י בודאי בחפזון עבר על דברי התשובה הזאת וקרא הירוגין הירוגין בלי סדר :

ומה שהקשה מעלתו על דברי רש"י במסכת ב"ק על הא דבגד שלבעו בקליפי שביעית, יפה הקשה וכבר קדמהו בזה הרב פני יהושע יעיין שם. ומה שהקשה למה השמיט הרמב"ם הך דבגד שלבעו בקליפי שביעית דידלק. באמת הוא תמוה מאוד שלא הרגיש בזה אחד מנושאי כליו ולחומר הענין נראה לי דהנה בעיקר דין פירות שביעית שצריך לשורפן ולאבדן אחר הביעור יש בזה מחלוקת ומבוכה גדולה. דהרמב"ם. בפרק ז' מהל' שמיטה הלכה ג' פסק שחייב לשורפן ולאבדן אמנם הכסף מעכב הבית דעת הרמב"ן בפירוש התורה ושארי גדולי פוסקים ס"ל דאין צריך לשורפן ולאבדן אלא הביעור הוא שמוציאן מן הבית ומפקירן. והרמב"ן בפי' התורה מביא כמה ראיות ממשנה ותוספתא דאינו חייב לשורפן ולאבדן אלא שמפקירן ומה שאמר פירות שביעית אוסרין בכ"ש היינו משום שיש להן היתר לבערם מביתם ואז מותרין באכילה, ומעתה לפי זה יוקשה הא דהך ברייתא דמביא במסכת ב"ק דידלק הבגד ולפי תירוץ הגמרא הוא דאורייתא דהא מתרץ שאני התם דאמר קרא תהיה הרי דנפקא ליה

מקרא

מקרא וצריכין אנו לומר דבאמת הוא פלוגתא דתנאי נהך ברייתא דתני ידלק שהירא ליה. דהביעור. הוא שחייב לשרוף או לאבד הפירות אחר הביעור. והנה ודאי שאין הלכה כהאי ברייתא דהרבה ברייתות ומשניות חולקין בזה ואעפ"כ שהש"ס גמרא שפיר רצה לפשוט האיבעיא דחזותא מלתא דאף שאין הלכה. כהאי ברייתא בעיקר הדין ביעור פירות שביעית עכ"פ מוכח מהך ברייתא דחזותא מלתא ובזה לא נמצא חולק על הברייתא ומדחה הגמרא שאני התם דכתיב תהיה ומרבה חזותא דלפי הך ברייתא הביעור בשריפה הוא מן התורה שפיר נתרבה גם חזותא לביעור מקרא דתהיה. אמנם לדידן לא שייך דין זה לפי דעת הרמב"ן דגם אחר הביעור אינו נאסר וכ"ה דעת התוספות במסכת פסחים דף כ"ג ע"ב. ד"ה מתבערין כמוהר להכהנים ולאוכלן אחר הביעור. ולפ"ז הך ברייתא דבגד שנצבעו בקליפי שביעית ידלק נדחה מהלכה. אמנם אעפ"כ יש להביא דין שביעית דקתני במתניתין בפ"ז משביעית וכמו שמתבאר בסוגיא דב"ק ממין הצובעים וכו' יש להן שביעית ולדמיהן שביעית לענין שאסור לעשות מהן סחורה וגם קליפים הללו לצבוע בהן צריך לבערם היינו להפקירן ולהוציאן מן הבית. ועיין בפני יהושע שם במסכת פסחים דכתב דמה שפסק הרמב"ם דצריך לשרוף ולאבד פירות שביעית אחר זמן הביעור זה הוא רק מהומרא מדרבנן ואינו מן התורה כמו שהוכיח הרמב"ן בפירוש התורה ע"ש:

ואחר הודיעני ה' את כל זאת נשובה ונחקורה לדעת לדידן דאין הביעור לפירות שביעית מן התורה אלא להוציאן מן הבית ולהפקירן אם עבר ולא הוציא קליפי פירות שביעית מן הבית וצבע אח"כ בהם בגד מה דינו של אותו בגד. ולפי הנראה בהשקפה ראשונה י"ל דכמו שמרבינן לתנא דברייתא דתניא ידלק הבגד דחזותא מילתא היא גבי שביעית מקרא דתהיה כמו כן לדידן דאף דאין צריך לשרוף ולאבד מ"מ אתרבי החזותא מהאי קרא דתהיה. דעכ"פ צריך להוציא אותו בגד מן הבית וצריך להפקירו כמו שהיה צריך לבער הקליפין כשהיו בעין. ולפ"ז יצא לנו ליישב דהרמב"ם לא הביא הדין דבגד שנצבעו בקליפי שביעית ידלק כיון דביעור פירות שביעית עצמם שיהיו צריכין שריפה זה גופא הוא רק מדרבנן. אף לדעת הרמב"ם כמו שכתבתי לעיל בשם הפני יהושע א"כ יש לומר דס"ל להרמב"ם כי אמרינן חומרא זו שיהיה הביעור לפירות שביעית בשריפה היינו כשהם בעין אבל כשאינן בעין והוי רק חזותא לא מחמרינן בהו והניחו על דין תורה ואינו צריך לשורפו. אמנם עדיין אין מרפא בזה דעדיין קשה דה"ל להרמב"ם להביא דין בגד שנצבעו בקליפי שביעית שצריך ביעור כמו הפרי עצמו ואף שאינו צריך לשרוף ולאבד וכו' עכ"פ צריך הוא להוציאו מן הבית ולהפקירו דכבר נתרבה חזותא בשביעית שיהיה מיחשב כאילו הוא בעין מקרא דתהיה, ונראה בזה דלפי מה דרמי רבא לקמן ממנין הצובעים לעצי הסקה ומהדר דעצמא דמיני צבעין יש להם קדושת שביעית הואיל והנאתן וביעורן שוה ופירש"י דבשעת רתיחת היורה כלה הסורה וקולט הצבע ותוס' כתבו כיון דחזותא מלתא לא הוי ביעורו בקליטת הצבע, ולכך פירשו התוספות שהנאתן וביעורן שוה כשלובשן כלה ונתבער הצבע מיום אל יום:

ולכאורה יש להכריע כדברי התוס' דהנה קשה איך תני במתניתין בפ"ז דשביעית משנה ג' הצבע צובע לעצמו הא כיון דלענין שביעית חזותא מלתא היא וא"כ יהיה צריך לבער הבגדים בזמן הביעור. וראיתי בפני יהושע הרגיש בזה ומדחיק עצמו דהך מתני' דתני הצבע צובע לעצמו מיירי במיני צבעים שאין להם ביעור דהסוגיא שם במשנה ב', ובזה רצה הפני יהושע לייסב דברי רש"י שנקט בסוגיא זו דאסור לצבוע משום שאין עושין סחורה, אמנם זה הוא דוקא אם הביעור בשביעית דוקא בשריפה ואיבוד כמו להברייתא דתני ידלק הבגד דלאחר זמן הביעור אסור באכילה ובהנאה כמ"ש לעיל, אבל אם מדאורייתא אף לאחר הביעור מותר באכילה והביעור הוא רק להוציאו מן הבית ולהפקיר פירות נראה לומר דזה הוא החיוב על הפירות שיש לו בביתו שמתקיימין ואינן הולכין לאיבוד צריך הוא להוציאן מן הבית אבל אם הפירות כלין מאליהן למאי צריך להוציאן מן הבית לפיכך אם כבר נצבע במיני צבעין אשר היו צריכין ביעור להוציאם מהבית להפקירן והוא לא הוציאן ונצבע בהן בגד אין החיוב להוציא אותו בגד ולהפקירו כיון שהצבע הולך לאיבוד ונתבער הצבע מיום אל יום, כמ"ש התוס' זה הביעור עדיף טפי. ומה שתנא במשנה ריש פ"ז במסכת שביעית ממין הצובעים יש להם ביעור ולדמיהן ביעור היינו כשהם בעין ולא נצבע בהן עדיין אז יש לו דין פירות שביעית לביעור וצריך להוציאן מן הבית ולהפקירם אבל כשכבר נצבע בהן אין החיוב על הבגד להוציאו ולהפקירו כיון שהולך לאיבוד אין לך ביעור גדול מזה. היוצא מזה דלדידן ליתא להך ברייתא דידלק הבגד ולכך השמיטו הרמב"ם ז"ל, כ"ד ש"ב ומחותנו:

הק' שמואל סג"ל לנדא

תשובה ישאו הרים שלום לכבוד אהובי ידידי הרב המאוה"ג החריף והבקי, משנתו קב ונקי, כש"ת מוהר"ר פלק כ"ץ נ"י, העומד לשרת בקודש בגליל פילזען וגלאטוי יע"א:

ג מכתבו הנעים הגיעני לנכון ומפני טרדות הציבור העמוסים עלי בצוק עתים הללו אין הפנאי מספיק עמדי להאריך וההכרח. לא יגונה לאחוז בדרך קצרה להשיב מפני הכבוד. ע"ד אשר הקשה מעלתו על מה שכתבתי בתשובה בקובץ ביסודה מהדורא תניינא חלק או"ח סי' ג' בענין רצועות של תפילין שמושחים בשומן דג טמא שאין קפידא בזה וסמכתי על דברי המדרש ילקוט רמז קפ"ו שמכשיר לעבד עורות מצואת כלבים לכתוב בהן ס"ת תפילין ומזוזות אף בהיות דבר היוצא מן הטמא, וע"ז הקשה כבוד מעלתו שאין ראיה מצואת כלבים דהוי רק פירשא בעלמא כמו שפסקינן בש"ע יו"ד סי' פ"א ס"ד דשליא שהחמור עולד בו מותר משום דהוי פירשא בעלמא ומכ"ש דליכא איסור בצואה היוצא מן הטמא: אהובי ידידי גם ממני לא נעלם דבר זה אבל אין זה ענין לתשמישי קדושה, דהיה שמותר פירשא היוצא מן הטמא היינו רק לענין אכילה, דכיון שהוא פירשא בעלמא אין בו טעם איסור משא"כ לעשות תשמישי קדושה מדבר היוצא מן הטמא אסור אף שאין בו טעם כלל, וראיה לזה משערות של בהמה טמאה שאין לך פירשא בעלמא יותר משערות שאין בהם לא טעם ולא ריח כלל וכלל ואפ"ה אסור לכרוך בהן הפרשיות של תפילין מדרשא דלמען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך כדאיתא במסכת שבת דף כ"ח ע"ב יעו"ש, וכבר ביארתי שם בתשובתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות כלי מקדש דמור אשר היה מסממני הקטרת הוא דם חיה הנמצא בארץ הודו, והראב"ד ז"ל השיג עליו, וכתב חלילה לומר שלקחו לקטורת דבר היוצא מן הטמא. והכ"מ שמליץ בעד הרמב"ם לומר דכיון שנתייבש נעשה כמו פירשא בעלמא, ואני השבתי על זה דאף שאין בו טעם והוא פירשא בעלמא לא עדיף משערות ועור מן דבר טמא שג"כ אין בו טעם והוא רק פירשא בעלמא ואפ"ה אסור לעשות מהן דבר קדושה ע"ש:

ומלבד זה אני אומר מה יענה לדעת הראב"ד ז"ל בפ"ד מהלכות מ"א הל' כ' שפסק כרב ששת במס' בכורות (דף ז') ואוסר כל שהיה בתוך הטמא אף דלא מגופו ממלין. ובזה אפשר יש לומר דהראב"ד בהלכות כלי מקדש דאוסר ליקח לקטורת דם הצרור בחיה טמאה אזיל לשיטתו דפסק כרב ששת ואוסר כל שהיה בתוך הטמא אף שהוא פירשא בעלמא ואין כאן מקום להאריך בזה. ועכ"פ יהיה לדעת הראב"ד דאוסר כל שהיה בתוך הטמא אף שהוא פירשא בעלמא סתירה מדברי המדרש הזה דמותר לעבד עורות בצואת כלבים לכתוב בהן ס"ת תו"מ, ובזה קמה וגם נצבה הראיה דעכ"פ כיון דמדעת הראב"ד מוכח דמה שהוא לצורך עיבוד אין בו קפידא אם הוא מדבר טמא, ובסברא זו לא מצינו חולק בפוסקים על דעת הראב"ד:

ועל מה שהשבתי שם באותה תשובה להתיר עורות שסכו בשמן דגים טמאים מטעם שאין הסיכה עושה פעולה בגוף העיבוד שכבר נעשה העיבוד רק שסכין השומן אח"כ כדי לרכך העור ולהצליל המראה ע"ז השיב כבוד מעלתו מהא דאיתא במס' שבועות בפ' ח' משנה ט' עור שסכו בשמן של שביעית חכמים אומרים דיאכל כנגדו ומזה יצא מעלתו לדון מדתני יאכל כנגדו מכלל דנחשב השומן בעור וממילא יש בו קפידא לרצועות של תפילין אם הסיכה הוא מדבר טמא. לא ידעתי איך מדמה זה לזה אני כתבתי בתשובתי דכיון דבלי סיכת שמן של דג טמא ג"כ היה העור ראוי לעשות ממנו רצועות טוב אין לאסור משום דרשא דלמען תהיה תורת ה' בפיך שיהיה מן המותר בפיך דכיון דראוי למצוה אף בלתי האי סיכה בשומן דג טמא והקפידא שיהיה מן המותר בפיך הוא רק שעיקר קיום המצוה יהיה מדבר המותר, אבל דבר שאינו כי אם ליפות ולהצליל הצבע יכול להיות גם מדבר האיסור, משא"כ לענין שביעית דשם אנו דנין אם הולך לאיבוד או לא בזה כל שמשביח העור ליפותו לרכך אותו הרי פעולת השמן נרגש ונראה לעינים אין זה הולך לאיבוד בדבר שמשביח העור וק"ל. ומפני רוב הטרדה לקצר אני צריך, כ"ד א"נ הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא

שאלה שלום לאהובי ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה מו"ה יצחק נ"י:

ד ע"ד שאלתו שאלת חכם, סופר סת"ם יש לו בן חרש שאינו שומע ואינו מדבר והחרש הזה יודע לאמן את ידיו לכתוב כתב אשורית נאה ומסודר והוא מסייע לאביו לכתוב תפילין ואביו עומד ע"ג בשעה שבנו כותב והבן אעפ"י שהוא חרש הוא מניח תפילין בכל יום ויודע שיש בהם קדושה כי מחבבן ומנשקן כשלוקחן בידו, וכשהבן מגיע אל שם משמות הקדושים לוקח אביו הקולמוס מידו וכותב השמות הקדושים בקדושה ואח"כ חוזר ונותן הקולמוס ביד בנו החרש לכתוב השאר, באופן שאביו כותב ומקדש השמות כדינו רק החרש כותב התיבות שבין שם ושם, יורנו אדוני אם אותן תפילין כשרים. ע"כ לשון שאלתו:

תשובה

הרב בעל פרי מגדים בפתיחה כוללת לש"ע או"ח נוטה להקל ולהכשיר תפילין שכתבו חרש. אך לא יצא י"ח ביאור ויש לעיין בזה הרבה. ולכאורה יש לפסול אותן תפילין. שאף שאין הבן כותב השמות מ"מ גם שאר הכתב אף שאין בו שמות הקדושים גם כן צריך לכותבן לשם קדושת תפילין כמ"ש בש"ע או"ח סי' ל"ב סעיף י"ט. אך משום זה יש לצדד להכשיר אותן

אותן תפילין יען שמקור דין זה הוא מהרא"ש ז"ל בסדר תיקון תפילין ולא נתבאר אם זה מעכב בדיעבד. וכיון שלפי הי"א הובא שם בספר עטרת זקנים שאינו צריך שיאמר בפיו שכותב לשם קדושת תפילין והגי במחשבה, ואפילו אם נימא שאם כתבן בלתי מחשבה פסול בדיעבד מ"מ כיון שבשעת כתיבת החרש הפיקח עומד על גביו ומרמז לו ברמזים שיבין שיש בהן קדושה, והכא שהחרש מבין בהאי הרגשה יען שרואה תמיד שאביו כותבן והחרש מבין שיש בהם קדושה שרואה שהפיקחים מניחים אותם והוא בעצמו מניח תפילין ומנשקן הוי זה כמו מחשבה לשם קדושת תפילין ואנן קיימא לן גבי גט שכתבו חרש שוטה וקטן שפסול היינו משום שאינן בשליחות ואינן בני כריתות אבל משום שלא לשמה הוא כשר אפילו אם כתבו גם תורף הגט אם גדול עומד על גביהן וכן מפורש בתוס' מס' חולין (דף י"ב ע"ב) תוס' ד"ה והא לאו בני דעה דכתבו דאם גדול עומד על גביהן ומזהיר אותן לעשות לשמה דין בני דעה יש לחש"ו והוי כותב לשמה ע"ש. וכן מפורש בש"ע אה"ע בסי' קכ"ג בב"ש סק"ה דטעמא גבי גט שכתבו חש"ו תורף הגט דפסול משום שאינן בשליחות ואינן בני כריתות אבל משום לשמה הוי כשר כשהגדול עומד על גביו ע"ש היטב, הרי שאם גדול עומד ע"ג הוי כתיבה לשמה, א"כ גבי תפילין שכתבו חרש וגדול עומד ע"ג די לחכימא ברמיזא שמרמז לו הפיקח שיהיה נחשב לשם קדושת תפילין:

אמנם יש בו טעם אחר לפסול התפילין שכתבו חרש כיון שאינו בר דעת ואינו במצות ולא הוי בר קשירה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכמו שפסקינן בש"ע א"ח סימן ל"ט דתפילין שכתבן קטן פסולין משום שאינו בקשירה כמו כן הדין בחרש דהא במס' יבמות בפרק חרש דף קי"ג ע"א ודף קי"ד ע"ב מדמה הש"ס חרש לקטן וכמו דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו כן בחרש אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו דמסיק שם דחרש בחרשת הוא שתקינן לאכול בתרומה מן התורה אי לאו דגזרינן שמא יאכיל חרש בפקחית וכן בשני אחין אחד חרש ואחד פיקח נשואין לשתי אחיות אחת פקחית ואחת חרשית ומת פיקח בעל הפקחית ליכא איסור אחות אשה לגבי חרש והרשת מדאורייתא משום דהוי קטן אוכל נבילות רק משום גזירת התרת יבמה לשוק גזרו רבנן שיוציא את אשתו בגט ע"ש בסוף פרק החרש וברמב"ם פ"ז מהלכות יבום הלכה י"ז וי"ח, הרי מוכח דחרש לאו בר קשירה הוא דהוא פטור ממצות, א"כ אינו בכתיבה ואף שפקח עומד ע"ג לא מהני. אך א"כ הוא יפול בזה פליאה גדולה ממה דתניא בברייתא במס' גיטין דף מ"ה ע"ב ובמנחות מ"א ע"ב סת"מ שכתבן מומר כותי ועבד ואשה וקטן פסולין. דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכן הביאו הפוסקים והוא תמיה גדולה שבכל הש"ס כייל חש"ו בחדא מחתא ולמה בפיסול כתיבת סת"מ נקט רק קטן והשמיט חרש ושוטה. וראיתי להגאון תבואות שור בסוף הלקוטים למס' גיטין שהרגיש בקושיא זו ומדחיק עצמו ולא העלה ארוכה לתמיה זו וכתב דלכך השמיטו חרש משום שהוא מילתא דלא שכיח שחרש יכתוב סת"מ והוא דוחק גדול * וגם הוא תמיה ביותר שהטור והש"ע א"ח סי' ל"ט העתיקו הך ברייתא וג"כ השמיטו חרש ושוטה, והרב בעל פרי מגדים באמת רוצה לומר דחרש חשיב בר קשירה ואין דבריו נראין בזה כמו שיבואר לקמן:

הגה"ה

*ומדי עסקי בענין זה מצאתי דבר תימא שהרמב"ן ז"ל במלחמות פ"ק דסוכה שמביא ברייתא במס' מנחות מ"ב ע"ב ת"ר תכלת אין לה בדיקה וכו' וגרס שם תפילין ומזוזות ניקחין מכל אדם. והקשה הרמב"ן ז"ל אמאי לא מיחוש שמא כתבו עכו"ם הס"ו ומזה הוכיח דתפילין לא בעי עיבוד וכתיבה לשמה ע"ש ברמב"ן. וקשה לי אפי' אם לא צריך לשמה הכתי ניחוש שמא כתבן מי שאינו בר כתיבה וקשירה:

ולבאר דין כתיבת חרש אקדים מה שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו נודע ביהודה מהדורא תניינא בחלק א"ח סימן ל"א אשר נשאל בקטן שהגיע לחינוך שכותב תפילין אם הם כשרים ומפלפל שם אאמ"ו הגאון ז"ל בדברי המרדכי בהל' קטנות סוף הלכות תפילין שפוסל תפילין שכתבו קטן אפילו הגיע לחינוך והמג"א הוסיף עוד בריש סימן ל"ט שאפי' קטן בן י"ג שנה שכתב תפילין שפסולין ולא אמרינן ביה חזקה כיון שהגיע לכלל שנים הגיע לסימנים כיון שהוא דאורייתא. ואאמ"ו ז"ל רוצה להוכיח שם בתחילת דבריו שקטן שהגיע לחינוך מקרי בר קשירה מהא דכתבו הר"י והרא"ש במה דקיימא לן שחיטת עכו"ם נבלה שהטעם משום דלא הוי בר זביחה וכתיב וזבחת ואכלת מי שהוא בר זביחה לאפוקי עכו"ם שאינו בר זביחה ועל זה הקשה אאמ"ו הגאון ז"ל דלפי שיטת הרא"ש זביחה דומה לתפילין דדרשינן וקשרתם וכתבתם מי שהוא בר קשירה ה"נ דרשינן בשחיטה וזבחת מי שהוא בר זביחה לפ"ז קשה למה מכשיר במתני' בריש חולין שחיטת קטן כשאחרים רואין אותו הרי דגבי שחיטה קטן בר זביחה הוא ומ"ש גבי תפילין דלא מקרי קטן בר קשירה ומזה רוצה אאמ"ו הגאון ז"ל להוכיח דלא כהמרדכי. וז"ל דאף דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ אביו מחוייב להפרישו מטעם חינוך כמבואר ברמב"ם ובש"ע א"ח סי' שמ"ג ולכך מקרי בר זביחה א"כ גם בתפילין אם הגיע לחינוך מקרי בר קשירה ע"ש בנודע ביהודה מהדורא תניינא, ולדברי אאמ"ו ז"ל עדיין קשה הא במתניתין ריש מס' חולין תני גם חרש ששחט ואחרים רואין אותו ששחיטתו כשירה ועל חרש קשה למה יהיה שחיטתו כשירה לשיטת הר"י והרא"ש הא גם חרש אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו כדמוכח במס' יבמות ס"פ חרש. וא"כ לא הוי בר זביחה וגבי חרש לא שייך חינוך כלל ולמה יהיה שחיטת חרש כשרה אם אחרים רואין אותו. אך לפי מסקנת דברי אאמ"ו הגאון ז"ל ליכא קושיא כלל דהא דחה שם דברים האלה ומסיק שם דלכך הוי קטן בר זביחה דאף שקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ אסור להאכילו בידים כמו דאיתא שם במס' יבמות דף קי"ד ת"ש לא תאכלום לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים מאי לאו דאמר להו לא תאכלון לא דלא ליספו להו בידים א"כ מקרי הקטן עכ"פ בר זביחה כיון שאסור להאכילו בידים בשר נבלה, ולפ"ז גם אחרש לא קשה מידי דג"כ י"ל דחרש מקרי בר זביחה דג"כ אסור לספות לו איסור בידים וכן כתב בספר תבואות שור סי' א' ע"ש. ולפ"ז תפילין שכתבן חרש פסולין כיון שאינו בקשירה דלגבי קשירה לא שייך לומר אסור לספות לו איסורא כיון שהוא מצות עשה והוא רק בשב ואל תעשה אם אינו מניח תפילין ואין הב"ד מצווין לרמז לחרש שיניח תפילין כיון שהוא פטור ממצות לא מקרי בר קשירה א"כ כמו דקיימא לן בקטן שכתב תפילין דפסולין כיון דלא מיקרי בר קשירה כיון שאינו חייב בתפילין ממילא גם חרש שכתב תפילין פסולין. ונתחזק הקושיא למה השמיט הברייתא במס' גיטין הנ"ל דין חרש שכתב תפילין שפסולין כמו דתני קטן, וראיתי להרב בעל פרי מגדים שם רוצה לדמות חרש לענין כתיבת תפילין לנקטעה ידו שכתב המג"א בסי' ל"ט סעיף ס' דהוי בר קשירה דגברא בר חיובא הוא רק פומא כאיב ליה. ולענ"ד אין לדמות חרש לגידם דזה הוא בר דעת ומחוייב במצות מה שא"כ חרש דלא חשוב בר דעת ואינו במצות התורה כלל ואיך נימא שהוא בר קשירה:

אך יש בזה מקום עיון דאף דדרשינן במס' יבמות דף קי"ד מלא תאכלום דכתיב גבי שרצים ומכל נפש דכתיב גבי דם ומאמור ואמרת דכתיב גבי טומאה להזהיר גדולים על הקטנים, עדיין יש ספק אם גבי חרש אתיא גם דרשה זו לרבות גם חרש להזהיר פקחים מלהאכיל את החרש איסור בידים דבלשון הש"ס לא מצינו אלא להזהיר גדולים על הקטנים אבל להזהיר הפקחים על החרש שלא להאכילו בידים דבר איסור לא שמענו ומה שהביאני לספק זה לחלק בין קטן לחרש הוא ממה דכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו נודע ביהודה מהדורא קמא בחלק אהע"ז סי' ס"ד ליישב קושית גיסי הגאון מו"ה יוסף ז"ל שהקשה לר"י בר ברזילי דהיינו לקידושי קטן אם אחר קידש לו אשה מטעם זכיה דזכין לאדם שלא בפניו וכתב המ"ל בפ"ו מהל' גירושין הלכה ג' דלדעת הר"י בר ברזילי משום קידושי תורה אתי עלה והקשה גיסי הגאון הנ"ל מחרש למה תיקנו חכמים נשואין לחרש מדרבנן הא מצי לתקן לו קידושי תורה שיקדש אחר בשבילו כמו בקידושי קטן לדעת הר"י בר ברזילי וכתב אאמ"ו הגאון ז"ל דלא דמי חרש לקטן דע"כ לא פסק הר"י בר ברזילי בקטן שיש לו קידושין ע"י אחר, דקטן מקרי איתא בתורת קידושין שהרי אתא לכלל הוייה כשיגדל כמו דאיתא במסכת גיטין דף פ"ה דקא פשיט לאיבעיא בהא אמר חוץ מקדושי קטן דגט פסול הואיל ואתיא לכלל הויה לכשיגדל א"כ כיון שקטן מקרי בר הויה לכך פסק הר"י בר ברזילי דאם אחרים מקדשין לו אשה דמקודשת מטעם דזכין לאדם שלא בפניו אבל חרש ליכא בתורת קידושין כלל דהרי לא אתי לכלל הויה. ובנודע ביהודה מהדורא תניינא מחזיק תירוץ זה וכתב דאף שצריכין לומר דגם חרשת אתיא לכלל הויה אם תתפקח כמ"ש התוס' במסכת גיטין דף כ"ב ע"ב בד"ה הא לאו בני דיעה נינהו שכתב הר"י שם דגם חרש מקרי בר כריתות אם יתפקח כמו כן צריכין לומר דחרש אתי לכלל הויה לכשיתפקח דאל"כ למה אמרינן דחרשת מתגרשת בריש פ' חרש הא בעינן ויצאה והיתה ואי חרשת לאו בת הויה היא א"כ ליכא ויצאה והיתה אלא ודאי דגם חרשת בת הויה היא לכשתתפקח. ואאמ"ו הגאון ז"ל מסיק שם להוכיח דהך דרשה דויצאה והיתה דדרשינן בסוגיא דגיטין דף פ"ה דאינה מתגרשת אלא מי ששייך בה הויה גירסא זו אינה מוסכמת וכמה גדולי פוסקים לא גרסי הך תיבות שם ומסיק אאמ"ו הגאון ז"ל דאף שיש סברא לומר שיתפקח החרש מ"מ הוא מלתא דלא שכיח ולא חשבינן לחרש בתורת קידושין כלל, ע"ש בנ"ב מה"ת חלק אה"ע סימן ס"ח שהאריך בביאור דברים אלה:

ונראה לי ראיה לדברי אאמ"ו הגאון ז"ל מתוס' במסכת יבמות דף קי"ג ע"א בד"ה ואילו חרשת כתבו וא"ת מנ"ל דאי משום דנקט קטנה דלמא כ"ש חרשת שלא תבוא לכלל גדלות עיי"ש בתוס' דמוכח מדברי תוס' דחרש גרע מקטן דלא אתי לכלל גדלות ע"ש ודוק, ומעתה אני אומר דאין ללמוד חרש מקטן כלל דלא ליספו ליה דבר איסור בידים די"ל מה שגדולים מוזהרין על הקטנים שלא להאכילם בידים דבר איסור, היינו הואיל ובודאי אתי לכלל מצות וקטן עומד להתגדל אבל חרש לא שכיח שיתפקח ויבא לכלל מצות אין הפקחים מוזהרין כלל מלהאכילו דבר איסור וא"כ הדרא קושיא לדוכתה למה מכשיר במתני' דריש חולין שחיטת חרש כשעומדים ע"ג הא חרש אינו בר זביחה כלל כנ"ל:

ואם נימא בזה תדע דליכא קושיא ובאמת מכח קושיא זו מוכח דס"ל למתני' בריש חולין דכמו שגדולים מוזהרין על הקטנים שלא לספות להם איסורא בידים כן הוא גם שהוזהרו בחרש שלא לספות להם איסורא בידים

בידים אכתי קשה היא גופא מנ"ל דהא שם במס' יבמות דף קי"ד מביא הש"ס ג' למודים לאסור לספות איסורא בידים לקטן, אחד מלא תאכלום דכתיב גבי שרצים, שנית מכל נפש לא תאכל כל דם, שלישית מאמור ואמרת דכתיב גבי טומאת כהנים, וקא עביד צריכותא דצריך בכל הני ג' לכתוב שאזהרה להזהיר גדולים על הקטנים דאי הוה כתיב בשרצים ה"א משום דאיסורם במשהו ואי כתיב גבי דם הוה אמינא משום דענוש כרת, ואי אשמעינן גבי טומאה ה"א שאני כהנים משום דריבה בהן מצות יתירות ע"ש בגמרא. הרי מוכח מסוגיא זו דמכח סברא ה"א דמותר לגדולים להאכיל איסור בידים לקטן הואיל וצריך קרא לכל הני לכל חד לאסור לקטן א"כ מנ"ל ללמוד מזה גם חרש דלמא ע"כ לא אסר הכתוב לספות איסור בידים אלא לקטן הואיל וסופו לבוא לכלל מצות בודאי דהא עומד להתגדל ולבוא לכלל שנים שיהיה בר עונשין אבל חרש שאינו שכיח שיתפקח אוקמינהו אסברא אילונה דמותר לספות ליה איסורא בידים ובפרט לפ"מ שכתב מרן הב"י באו"ח סימן שמ"ג דהך צריכותא דעביד בגמרא הוא לאו דוקא והוו שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין פשיטא שאין ללמוד חרש מקטן ועיין במ"ז בש"ע או"ח ריש סימן שמ"ג. עכ"פ לדעת הב"י קשה למה לא עביד הגמרא הצריכותא חד לקטן וחד לחרש אלא ודאי ס"ל להש"ס דגבי חרש אין מצווים להפרישו. והנה ראיתי להגאון בעל תבואות שור בסימן ל"א כתב בפשיטות דחרש מקרי בר זביחה ומביא שם אות מ"ע בשם מהרי"ל בתשובה דפקחים מוזהרים עליהם שלא לספות להם איסורא בידים ע"ש. וכן כתב הרב פרי מגדים בפתיחה כוללת שלו לש"ע או"ח וסמך עצמו במה שהביא מרן הב"י באו"ח סימן רס"ו בשם הרב המגיד בפרק כ' מהל' שבת הלכה ז' בשם הרשב"א והר"ן שכתבו דמאי דאמרינן בפ' מי שהחשיך דנותנו לחש"ו כתבו הרשב"א והר"ן דכשנותנו לאחד מאלו היינו שמניחו עליו כשהוא מהלך ונוטלו כשהוא עומד דלא גרע מבהמה ואסור להאכילו בידים ע"ש. הנה אני אומר דמלבד דדעת הרמב"ם אינו כן כמ"ש ה"ה שם, אלא אף מהרשב"א והר"ן אין הוכחה והם לא כתבו אלא לענין שהפקח מצווה על שביתת חש"ו דלא גרע מבהמה. הן אמת דיש סברא לומר דגבי בהמה שהיא מיועדת לבעליה לעבוד בה בחול לכך מוזהר על שביתתה דהוי כמו ידו אבל חש"ו שאינן מיוחדים למלאכתו בחול לא שייך בהו לומר שהגדול מצווה על שביתתם: (ועיין פרק חרש דף קי"ד ע"א דתני בברייתא קטן הבא לכבות אומרים לו אל תכבה מפני ששביתתו עליהם מזה משמע דמצווה על שביתת קטן בשבת. אמנם ר"י מפרש שם בעושה על דעת אביו ופירש רש"י שם שהתינוק לופה באביו ורואה שנוח לו בכך ואביו עומד עליו דהוי כאילו הוא מצוה לעשות, וכן פסק הרמב"ם בפ' י"ב מהל' שבת הל' ו' כאוקימתא דר"י דדוקא שהוא עושה על דעת אביו ע"ש, מזה מוכח שאם הקטן עושה על דעת עצמו אינו מצווה עליו להפרישו הואיל ואין שביתת קטן על אביו):

אמנם מלשון הס"מ שהביא בשם הר"ן והרשב"א דלא גרעו מבהמה משמע דמוזהר על שביתתן כמו על שביתת בהמתו וצ"ע, ומה שכתבו שלא להאכילו בידים ליתא בעלמא נקטו וכתבו כן אקטן דאסור לספות ליה איסורא אבל לחרש אפשר לומר דמותר לספות איסור בידים וחרש גרע מקטן לענין זה ואין ללמוד חרש מקטן בדבר זה אין ואף שיש סברא להיפך. וי"ל דקטן גרע מחרש דקטן אף שסופו להיות בר עונשין וחייב במצות מ"מ עתה א"א לו לבוא לכלל חיוב מצות והוא תלוי בזמן עד שיתגדל, משא"כ גבי חרש כל שעה ורגע אפשר לו לבוא לידי חיוב מצות אם יתפקח ברגע זו מ"מ א"א ללמוד חרש מקטן מאחר שיש לומר גם הסברא להיפך דקטן עדיף מחרש דקטן בודאי עתיד להתגדל ולבוא לידי חיוב מצות משא"כ בחרש אינו בודאי שיתפקח אדרבא הוא מילתא דלא שכיח שיתפקח כמו שמסיק אאמ"ו הגאון בתשובה הנ"ל וכבר הבאתי ראיה לזה מדברי התוס' במס' יבמות דף קי"ג ע"א בד"ה ואילו חרשת כמ"ש לעיל. ועוד ראיה לזה ממסכת שבת בפרק מי שהחשיך דף קנ"ג ע"ב דקא מיבעי ליה להש"ס קטן וחרש מאי לחרש יהיב ליה דקטן אתי לכלל דעת, איכא דאמרי לקטן יהיב ליה דחרש אתי לאחלופי בפקח גדול ע"ש בגמ'. וקשה אמאי נ"ל דאתי לאחלופי בגדול אמאי לא מפרש טעמא דאיבעיא דלקטן יהיב ליה הואיל והשתא מיהו לאו בר חיוב מצות הוא וא"א לבוא לכלל מצות כ"א לאחר זמן אבל חרש אפשר שיתפקח תיכף אלא ודאי דזה ליכא סברא כלל דמלתא דלא שכיח הוא שיתפקח החרש. היוצא מזה דאין לנו לימוד להזהיר הפקחין לספות איסורא לחרש ומכח סברא כמו שאינן מצווין להפריש החרש מאיסור כמו כן מותר לספות לו איסור בידים כיון שאינו במצות. ויש להביא ראיה לזה מסוגיא דיבמות דף קי"ד ע"ב דפריך הגמרא גבי מת פקח בעל הפקחית אשר תני שם במתניתין ע"ז פריך הגמרא שם דאמאי מוציא את אשתו בגט תיתב גבי' הא קטן אוכל נבילות הוא. וקשה הא כשספקה בעל החרשת בא עליה קא ספית לה איסורא בידים בביאת איסור בעל אחותה ובחרש בעל הפקחית היא ספתה איסורא לבעלה החרש אם מזדקקת לו לביאה. ודוחק לומר דזהו שמתרץ משום איסורא דידיה ודידה. גם מסוגיא דמסכת גיטין דף כ"ח ע"א ובמס' יבמות דף קי"ג ע"א דקאמר דחרשת אשת כהן אינה אוכלת בתרומה משום גזירה שיאכל חרש

בחרשית ופריך הגמ' וליכא הא קטן אוכל נבילות אין ב"ד וכו' ע"ש בגמ'. ומאי פריך הא כיון שישראל נותן לחרש וחרשית תרומה קא ספית ליה איסורא בידים, אלא ודאי דס"ל להש"ס דמותר לספות איסורא לחרש וחרשית ולדעתי הוא זה ראיה שאין עליו תשובה נגד הרב המגיד הנ"ל ונגד הב"י וממילא יסוב הקושיא לשיטת הר"י והרא"ש דמי שאינו בר זביחה שחיטתו פסולה ע"כ מוכח דחרש הוא בר זביחה, מדמכשיר במתניתין דהכל שוחטין בריש מסכת חולין שחיטת חרש וגם מברייתא דמסכת גיטין דף מ"ה ע"א דלא תני חרש וקטן לומר דגם חרש שכתבו תפילין פסולין מוכח דחרש הוא בר קשירה, והוא סתירה למה שמדמה במסכת יבמות חרש לקטן לומר דגם חרש אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו, ולכאורה יש לומר דהאי דינא דחרש אי מקרי בר זביחה וקשירה תליא בפלוגתא דר"א ורבנן שם במסכת שבת דף קנ"ג גבי תרומת חרש דתנינן במתני' ריש מס' תרומות דתרומת חרש אינה תרומה כלל דתני חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה ואלו הן חרש שוטה וקטן וכו', ובמסכת שבת דף קנ"ג מביא הגמרא דר"א פליג וסובר דתרומת חרש לא תלא לחולין מפני שהוא ספק וכתבו התוס' בד"ה כי תיבעי לך הכא משמע דהלכה כרבנן ובמסכת יבמות משמע דהלכה כר"א דס"ל לר' חייא בר אשי ומר שמואל כוותי' עכ"ל. ורצונם לומר דבפ' חרש דף קי"ג ע"א ל"ק הא תרי לשונות, ללישנא קמא אמר שמואל אשת חרש אין חייבין עליו אשם תלוי ופריך הגמ' לימא מסייע לי' חמשה לא יתרומו וכו' ומתרץ הוא דאמר כר"א דאמר תרומת חרש לא תלא לחולין מפני שהוא ספק וללישנא בתרא קאמר ר"ח ב"א אמר שמואל אשת חרש חייבין עליה אשם תלוי והיינו כר"א דהוא ספק. ולפ"ז יש לומר דלכך השמיט רב המנוח ברי' דרבה מפשרוניא בברייתא דמס' גיטין דף מ"ה ע"ב ולא תני גם חרש שכתב סת"מ שהוא פסול משום דס"ל כר"א דמספקא ליה אי יש בו דעת או לא ואף דרב אשי במסכת יבמות בסוגיא הנ"ל קא מבעיא ליה אליבא דר"א אי טעמא דר"א דס"ל דחרש דעתיה קלישתא ולאו דעתיה צלולה וטעמא דר"א דמספקא ליה אם דעתו צלולה או קלת או. לא א"ד דפשיטא ליה דדעתיה דחרש דעתא קלישתא ולאו דעתו צלולה וטעמא דר"א דעתים חלים ועתים שוטה ע"ש בגמרא, מ"מ יש בחרש ספק אם הוא בר דעת קלת וחדא דעתא אית ליה והוי בר קשירה וגם לאידך גיסא אם הוא עתים חלים עתים שוטה ג"כ הוא בר קשירה בשעה שהוא חלים וכיון שיש עכ"פ בזה ספק לר"א אם הוא בר קשירה או לא לכך השמיט רב המנוח דין חרש שכתב סת"מ דהואיל והוא ספק ובספיקא לא קא מיירי. א"כ דס"ל להאי תנא דברייתא כר' יודא דמייתי ליה בירושלמי ריש מסכת תרומות דקאמר שם מאן תנא חרש דלא כר"י דתניא אמר ר"י מעשה בבניו של ר' יוחנן בן גודגדא שהיו כולן חרשין והיו כל טהרות שבירושלים נעשים על גביהם ע"ש בירושלמי (ומה שיש להקשות מזה לסוגיא דריש פרק חרש עיין בפי' המשנה לר"ש ז"ל בריש מסכת תרומות ואין כאן מקומו להאריך בזה) עכ"פ אית תנא דסבר דחרש אית ליה דעת וא"כ י"ל דהאי ברייתא במסכת גיטין ס"ל כר"י וגם על הש"ע והפוסקים ליכא להקשות למה השמיטו חרש ולא הביאו דין חרש שכתב סת"מ דהא אנן קיי"ל כרבנן דאין בו אפי' ספק דעת ואנן פסקינן כסתם משנה בריש מסכת תרומות דאין תרומתו תרומה מ"מ יש לדחוק ולומר דהפוסקים הביאו הברייתא כצורתה ולא הביאו דין חרש הואיל וסמכו על מאי דפסקי' בתרומת חרש כרבנן דלאו בר דעת הוא וגם גבי מי שהחשיך לו בדרך פסקי' דקטן וחרש נותן לאיזה שירצה הואיל ואיכא תרי לישני במסכת שבת שם ומאן דעביד כהאי עביד ומאן דעביד כהאי עביד עיין בהרי"ף והרא"ש שם במסכת שבת וכן בש"ע או"ח סימן רס"ו. והנה כל זה להרץ הברייתא דמסכת גיטין הנ"ל, אבל הקושיא על הר"י ורא"ש דסברי דגם בשחיטה צריך להיות בר זביחה נשאר הקושיא למה מכשירים שחיטת חרש כשאחרים רואין אותו הא אנן קיי"ל דחרש אין בו דעת כלל והחרש אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו כמו דאיתא בס"פ חרש א"כ לדידן חרש אינו בר זביחה כלל:

ולייישב תמיה זו נראה לי לומר סברא אחת אשר היא ישרה בעיני דלא שייך לומר על אדם שאינו בר זביחה או שאינו בר קשירה אלא באדם אשר הוא חפשי ממצות בפטורי דגופא והיינו שרחמנא פטרו ממצות לא מפני מקרה הגוף באיזה סיבה כ"א מפני שאדם זה לא נכנס בחיוב קיום מצות ה' מצד עצמותו אבל אדם אשר מצדו מחויב ואינו חפשי ממצות ה' מחמת פטורא דגופו אלא שהוא פטור מחמת איזה סיבה ומקרה המונע אותו לקיים מצות ה', על אדם כזה אינו נופל בו לומר שאינו בר זביחה ובר קשירה כיון שאינו בפטורא דגופו כ"א מפני זמניעה המונע אותו לקיים תורת ה' ומצותיו, ומעתה אני אומר דאין לדמות חרש לקטן בזה דבשלמא קטן שפיר שייך לומר שאינו בר קשירה ובר זביחה הואיל ותורת ה' ומצותיו לא נתנו לקטנים וכל זמן שאין הקטן בא לכלל גדלות פטור הוא פטורא דגופו בלתי שום סיבה ומניעה וא"א לו לכנוס לכלל חיוב קיום מצות אף שהקטן הוא חריף ובר דעת אפ"ה פטור ממצות וכיון שפטורו תליא בזמן המוגבל ואין בכח שום סיבה שינוי בגוף להפוך ולסבות לגלגל עליו חיוב המצות קודם שבא העת וזמן בזה שייך לומר שאינו בר קשירה משא"כ חרש דאם שהיה פטור ממצות ואינו בר [illegible]

לא יצא מכ.. ישראל ופטורו ממצות אינו תלוי בזמן כלל רק שחסרון דעתו וקלישות הבנתו המה מונעים אותו מלקיים תורת ה' ומצותיו שפיר מיקרי בר זביחה דהא אפשר שיתפקח ואף שהוא מלתא דלא שכיח שיתפקח מ"מ מיקרי בר זביחה דמה שפטור ממצות אינו פטורא דגופו כי אם מפני שאין בו דעת והוי כאדם ישן או כאדם שנתעלף. ומעתה יצא מזה להרא"ש והר"י חרש מיקרי גם בר קשירה דכמו דחשבינן ליה לבר זביחה כמו כן חשבינן ליה לבר קשירה וא"כ לשיטת הר"י והרא"ש אין אנו צריכין לאוקמי הברייתא דמסכת גיטין שהשמיט הרש שלא אליבא דהלכתא אלא שפיר יש לאוקמי הברייתא כהלכתא דנהי שחרש פטור ממצות אפ"ה הוי בר קשירה. ודברים האלה הם קלועין וכתובין להחזיק ולקיים דברי הרב פרי מגדים בפתיחה כוללת שלו לש"ע או"ה דכתב חרש הוי בר קשירה רק פומי' כתיב ליה כמו שהבאתי דבריו לעיל. כיוצא דהך פסקא דחרש שכתב ס"ת ותו"מ והאחרים עומדים על גביו להזהירו שיכתוב לשמה והפיקח כותב שמות הקדושים בקדושה הנה אין לפוסלן, אך יען שכל ההוכחה זו נשען על יסוד קושיות וסברות לכן אני אומר מפני שאנו מדמין אין לעשות מעשה, גלל כן יש להזהיר ולהודיע להסופר שלא יניח עוד לבנו החרש לכתוב תפילין ומי שיש לו כבר מתפילין האלה שכתבו החרש יכול להניחם ולצאת בהם שלא יהיה קרקפתא דלא מנח תפילין אם אין ידו משגת לקנות תפילין אחרים שכתבו פקח יען שאין לפוסלן בבירור, ועפ"כ לא יברך על הנחתן ויניחם בלא ברכה שעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא. כ"ד הכותב בידים רפות:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה להרבני המופלג בתורה ויראה מו"ה שלמה יצ"ו העומד לשרת בקודש בק"ק קארלסבורג במדינת זיבענבערגין יע"א:

ה ע"ד שאלתו שבקהלתו נחלקו היהודים לשתי קהלות קהל אשכנזים וקהל ספרדים, וזה כמה שנים שנעשה חרם * לקהל ספרדים שלא ילך אחד מהם להתפלל בבית הכנסת של האשכנזים ואם יתרמי שיעבור אחד מהם וילך לבהכ"נ של האשכנזים שלא יניחו האשכנזים את הספרדי לעלות לתורה ולא יכבדו לו בשום מצוה, ועתה בעו"ה פרץ ה' פרץ עזה בקהלתם ומתו כמה נפשות מקהל הספרדים במגפה שהיתה ר"ל בשנה העברה ונתמעטו הספרדים עד שאין להם מנין בריוח כי אם מצומצם מאוד ואינן יכולין להתפלל בציבור בבית הכנסת של הספרדים וצריכא להו מלתא למנוע האשכנזים שיבאו להתפלל בבית הכנסת של ספרדים שישלימו מנין עשרה כי אינם רוצים לשנות מנהגם להתפלל כמנהג ספרדים ועוד זאת גם התינוקות והנערים מבני הספרדים אינן יכולין להתפלל כמנהג ספרדים מפני שאין להם כעת מלמד תינוקות ספרדי ובני הספרדים צריכים לילך לבית הספר למלמד של קהל אשכנזים ואינם מורגלים לדבר המבטא בלשון הקודש כדרך הספרדים ואינם מבינין ולא רגיל על לשונם שפת ספרדים להבין התנועות והיתוך התיבות בשפת הספרדים ואם ש"ץ ספרדי מתפלל בציבור אינם מבינים התפלות לענות אמן על הברכות. ועתה בא בשאלה אם הספרדים רשאים לנהוג להתפלל בבית הכנסת שלהם כמנהג האשכנזים ורוב מהספרדים רוצים בכך מפני הלחץ והדחק רק שמיעוט מהקהל ממאנים בזה ואינם רוצים להסכים לשנות מנהגם, אם יש כח למיעוט הקהל למחות בכך. ומעלתו אחז דרך רחוק בפלפולים אם מה שעשו זה כמה שנים חל על בניהם הנולדים אח"כ ונכנס בספיקות אם שייך בזה זכין לקטנים:

הגה"ה

*דיני חרם ונדוי אינם נוהגים בזמן הזה ע"פ דינא דמלכותא:

הנה גם לא ידעתי צורך בכל דבריו והלא הדבר מפורש בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעיף ל"ה וז"ל הש"ע. אי אפשר להשביע הנולדים אחר זמן אבל נידוי וחרם חל על דורות הבאים וכתב הש"ך שם בס"ק ל"ד בשם הר"ש אלשקר דאם גזרו בחרם וכו' חל גם על דורות הבאים אפי' אם לא פירשו כן בשעת החרם ע"ש בש"ך ובט"ז, אמנם בגוף הדין בנדון שאלתו אין מקום להחרם כלל דבהעתקת לשון החרם אין שום משמעות משנוי מנהג ספרדים למנהג אשכנזים רק שהחרם היה שלא ילכו מקהל ספרדים להתפלל בבית הכנסת של האשכנזים ומשמעות שגדר הזה הוא שלא יתמעטו הציבור מבית הכנסת של ספרדים משום דברוב עם הדרת מלך והוא ג"כ לכבוד הציבור בזמן שהם רבים וגם שלא יחסרו הכנסות ביהכ"נ שלהם שאם יתמעטו מבית הכנסת שלהם יקופחו הכנסות מקופת הצדקה של הספרדים אבל אם יהיה צורך לשנות מנהגם למנהג אשכנזי בביהכ"נ של ספרדים מזה אין בו שום זכרון בהחרם, ומלבד כל זה אין מקום להמניע מצד החרם דהא קיי"ל שהרב הציבור אשר אין בו גדר וסייג לתורה יכולים להתיר לעצמם בלי שום פתח והרמה כמ"ש בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעיף כ"ה ואפי' אם מיעוט הקהל מוחים בהתרה אזלינן בתר רוב הקהל כמו שמבואר שם סעיף ל"א יע"ש. אך בזה יש לנו לעיין בדבר זה אם רשאים לשנות מנהגם אשר מנהג אבותיהם בידיהם להתפלל בנוסח הספרדים ואיך יתפללו כפי מנהג האשכנזים ובפוסקים מבואר שאין הקהל רשאים לבטל מנהגם

ויעיין במג"א ריש סי' ס"ח שכתב המנהגים שנהגו בסדר תפלה אין לשנות מנהג מקומו כי כל שבט ושבט מישראל יש לו שער מי"ב שערים ומנהג, ואיתא בירושלמי אע"פ שכתבנו לכם סדר התפלות אל תשנו ממנהג אבותיכם ע"ש, וא"כ לכאורה קשה להם לשנות מנהגם בנוסח התפלה ממנהג ספרדי למנהג האשכנזים ובפרט בענין מנהג הפיוטים שנהוג אצלנו האשכנזים שיש להספרדים לפקפק בו משום הפסק ברכות כמ"ש בטור וש"ע או"ח סימן ס"ח ועיין בתשובת שער אפרים סימן י"ג, אעפ"כ נלע"ד שרשאים לשנות מנהגם כיון שיש בו צורך להם להשיג מנין עשרה להתפלל בבהכ"נ של ספרדים וגם הוא צורך להנערים אשר לא הורגלו כעת בשפת הספרדים וצריכים לש"ץ אשכנזי, בצורך גדול כזה ההכרח לא יגונה לבטל להם מנהג ספרדים למנהג האשכנזים דלא עדיף ממצות עשה דאורייתא. ואיתא במסכת ברכות דף מ"ז ע"ב דר"א שחרר עבדו כדי להשלים לו למנין עשרה בבית הכנסת להתפלל ואף שהמשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו אפ"ה מסיק שם הש"ס כיון דמצוה להתפלל בעשרה הוי מצוה דרבים ודוחה העשה דלעולם בהם תעבודו וע"ש בתוס' ד"ה מצוה דרבים ועיין במג"א סימן צ' ס"ק למ"ד ע"ש. הרי מבואר דבשביל צורך להתפלל במנין עשרה דוחין למצות עשה דאורייתא מכ"ש שיש לדחות מנהג בשביל צורך להשיג מנין עשרה להתפלל. ואף שיש להספרדים לחוש שלא יאמרו הפיוטים הנהוגים אצלנו משום הפסק ברכות עיין במג"א סימן ס"ח מ"מ עדיף להם לשנות מנהגם גם בזה כדי שיהיה שיספיק בידם להתפלל במנין עשרה אשר בלתי זאת לא ישיגו למנין להתפלל בציבור בבית הכנסת שלהם. לכן אין בזה שום מיחוש להתפלל בבית הכנסת ספרדים כמנהג אשכנזים כדי שימצאו להם אשכנזים להתפלל בציבור ובפרט שהנהגת מנהגם הזה אינה לעולם ולא כלו רחמי ה' שיפרו וירבו ויעצמו ויהיה להם מנין ברווח מאנשים ספרדים וגם יהיה סיפוק להם להחזיק לבניהם מלמדים ספרדים שירגילו את בניהם לשפת ספרדים. וכל זה במנהגי בית הכנסת ונוסחי התפלות בציבור בחזרת הש"ץ ובפיוטים וכדומה בזה ינהגו כמנהג אשכנזים אבל בתפלה בלחש כל יחיד ויחיד צריך להתפלל כפי מנהגו שנהג עד עתה כי בזה אין בו צורך לשנות המנהג אשר נהג והורגל בו. וה' יגדור פרצותם. כ"ד הערוך:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שלום לכבוד אהובי התורני הרבני המופלא ומופלג בתורה כש"ת מוהר"ר צבי הירש יצ"ו:

ו מכתבו הגיעני ביו"ד ימי התשובה ואז לא היה הזמן מוכשר כי עול מלכות שמים ועול הציבור העמוסים עלי לא נתנו השב לרוחי אפי' לקרות את מכתבו וגם עתה אני מוטרד מכל צד בטרדות החג דנפישי מילי בקהל גדול יוסיף ה' עליהם אלף פעמים ככה בעו"ה סורתא לכן אי אפשר להאריך, ולכבודו דמעלתו פניתי כמעט רגע לעיין במכתבו ויען כי שאלתו שאלת חכם חצי תשובה לדעתי הוא דבר פשוט. לכן הנני משיב מפני הכבוד בקיצור מופלג:

וזה דבר השאלה שכתב מעלתו בזה הלשון, אם יש מקום לתקן במקומות שמוכרים המצות להכריז את הכהנים לצאת מבית הכנסת בשעת קריאת הראשון לעלות לתורה כדי שיכולים לקרות לתורה לישראל במקום כהן כדי שיתרבה מעות קנין המצות ולא יגיע ע"י זה הפסד להכנסת הקהל, ולמדן אחד רוצה להתעקש להביא ראיה ממהרי"ק הובא במג"א סי' קל"ה ס"ק ו"ו ובסימן קל"ו עכ"ל כבוד מעלתו: הנה יפה כתב מעלתו שאין ראיה מדברי מהרי"ק כלל ואדרבא המג"א בסימן קל"ו הביא בשם הלבוש דאף מי שקנה המצות מחויב לקרוא לכל חד וחד לפי כבודו ואין לך כבוד יותר ממה שלוהה לנו התורה וקדשתו. ואני אומר דאפי' אם היה להם מנהג זה מימים קדמונים אין לילך אחר מנהג גרוע כזה שהוא נגד דין תורה והרמ"א בש"ע חו"מ סימן רפ"ח סעיף ד' כתב דבמקום שהוא המנהג שאין הבכור נוטל פי שנים אין לילך אחר המנהג ע"ש, ומעתה אם בדברים הנוגעים בממון אשר שייך בו הטעם קנה לומר הפקר ב"ד הפקר לקיים המנהג פסק מור"ם ז"ל דלא משגחינן אמנהג לסתור דין תורה, מכ"ש בדבר שהוא דבר מצוה לכבד לכהן לקרותו ראשון שבודאי דלא אזלינן בתר מנהג ואף דאמרינן בעלמא מנהג עוקר הלכה היינו מנהג ותיקון שהוא למגדר מלתא, ועיין בספר באר שבע דף ל"ו דמגלה דאיסורא צריך להיות מנהג ותיקון וצריך להיות לו ראיה מן התורה, אבל מנהג כזה שהוא רק להרבות הכנסת הקהל הוי כטועה בשיקול הדעת ולא אזלינן בתר מנהג גרוע ועיין במס' ב"ב דף ב' ע"א בתוס' ד"ה בגויל שכתבו בשם ר"ת להוכיח דיש מנהגים שאין לסמוך עליהם אפי' במקום דתנן הכל כמנהג המדינה וכן כתב המרדכי בפ' השוכר את הפועלים דמנהג שאין לו ראיה וסמך מן התורה הוי כטועה בשיקול הדעת ועיין במהרי"ק שורש ק"ב שהאריך בזה. ומעתה כיון שזה שיהיה הכהן ראשון יזה לישראל מעלה נגד הכהן והם שוין במעלה דין תורה הוא שהכהן קודם לכל דבר אין לילך אחר מנהג כזה. ומה שפסק המהרי"ק בשורש כ' אם המנהג לקנות במעות מי שיקרא ראשון בשבת בראשית להתחלת התורה מותר לכוף להכהן לצאת ע"י שלטוני כדי שיקרא הישראל אשר קנה במעות לקרות

לקרות בהתחלת התורה ולא יבטלו המנהג טעמו של המהרי"ק בזה הוא כיון שהמנהג הזה הוא סייג להגדיל כבוד התורה ולחבבה שקונים ומבזבזים מעות בשביל הכבוד שיהיה נקרא בהתחלת התורה ומראה גודל החבוקה לתורתנו הקדושה בודאי אין כבוד הכהן עדיף מכבוד התורה עצמה וזה הוא מנהג ותיקין ושייך בו לומר מנהג עוקר הלכה באשר שיש להמנהג הזה סייג וסמך להגדיל כבוד התורה וגם לא שייך בזה עקירת הלכה כל כך כיון שהוא רק פעם אחת בשנה ואינו בתמידות, אבל תקנה שיהיה תמיד שהקונה המלות רשאי להכריח את הכהנים לצאת זה הוא נגד דין תורה והוא מנהג בורים ואין לך מנהג גרוע מזה. ומעתה אני אומר אפילו אם היה מנהג זה מימים ימימה אין להשגיח על מנהג זה מכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו שאין כח ביד טובי העיר לחדש ולקבוע מנהג הדיוטות נגד דין תורה. ואף שגם זה הוא צורך מצוה להחזיק קופת הקהל והכנסת הבית הכנסת מ"מ אין לזה הסברא לעשות תקנה זו והם מחויבים לגבות נדבות מבני הקהלה לפי הממון איש כמתנת ידו אבל לא להשען הכנסת הקהל על שורש תיקון שהוא נגד הד"ת. ונוסף לזה אני אומר מה שטובי העיר יכולין לתקן תקנות לצורך הציבור זה הוא רק למגדר מילתא וכן פסק הרמ"א בש"ע חו"מ סי' ב' בהג"ה שאין הקהל רשאים לשנות דבר במידי דאיכא פסידא להאי ורווחא להאי כי אם מדעת כולם וא"כ איך יכולים לעשות תקנה זאת שהוא פסידא להכהנים אשר התורה זכתה להם לקדשם ולכבדם לקורא"ם ראשון, וגם איך יכולים להטעים הטרחה על הכהנים לצאת תמיד בשעה שקוראין לעלות לתורה וכדאי בזיון להכהן לצאת מבית הכנסת ואפי' אם כל הכהנים הדרים כעת שם יסכימו לתקנה וימחלו על זה אפ"ה אין הסכמתם מועיל דהא בית הכנסת של כרכים אשר שכיח בהו אורחים ובאים לשם להתפלל ואין ביד בני הכרכים למנוע את האורחים מלבוא לבית הכנסת להתפלל, וא"כ איך יכולים הכהנים הדרים בעיר הזאת למחול על כבוד הכהנים אורחים אשר יבואו לשם להתפלל ולכהן האורח יש לו זכות באשר הוא שם בבית הכנסת בשעת קריאת התורה שלא יקרא ישראל ראשון ולהכהן האורח הקדימה, מכל זה נלענ"ד פשוט שאין ביד הקהל לתקן תקנה זו, ולהיות כי הדברים פשוטים וגם אני טרוד מאוד לקצר אני צריך, וה' שנותיו יאריך. כ"ד אוהבו הד"ש הטרוד וכותב בחולה רבה:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

שאלה בענין נוי לס"ת ותשמישי קדושה, אם יכולין טובי העיר למוכרם ולהוציאן להולין לצורך איזה הוצאה אשר צריכים לטובת הקהל:

ז תשובה המג"א בא"ח סימן קנ"ג ס"ק י"ד וכן האליהו רבה שם פסקו דתשמישי קדושה אף שמכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר בקדושתייהו הן עומדין וכן הוא מפורש בר"ן ובחידושי הרשב"א בשם הרמב"ן דהקשה המתניתן וסוגיא דש"ס בר"פ בני העיר איך יכולין למכור בהכ"נ ולהוציאו לחולין הלא קדושה יש בה וכל דבר הראוי לגופו במוקדשין אינו נפדה ומתרץ דבהכ"נ לא מיקרי תשמישי קדושה אלא דין תשמישי מצוה, כמו ציצית וסוכה ולולב ונר חנוכה דנזרקין אחר תשמישם אבל תשמישי קדושה בקדושתייהו הן עומדין ואף כשמכרום אינן יוצאין לחולין כדעת המג"א וא"ר הנ"ל, ואף שהר"ן כתב על דבר הרמב"ן ואינו נראה הייני על מה שמתרץ הרמב"ן להשוות בהכ"נ לתשמישי מצוה כמו סוכה ולולב אבל במה שתשמישי קדושה אינן יוצאין לחולין ע"י המכירה גם הר"ן מודה להרמב"ן. אמנם הרמב"ם בפ"י מהל' ס"ת כתב רמוני כסף וזהב וכיוצא בהן שעושין לס"ת לנוי תשמיש קדושה הם ואסור להוציאם לחולין אלא א"כ מכר אותן לקנות בדמיהן ס"ת או חומש. הרי מפורש בהרמב"ם דאם מכרו אותן לקנות בדמיהן ס"ת הם יוצאין לחולין וכן פסק הטור ביו"ד סוף סימן רפ"ב תפוחי זהב של היחיד דמותר למכור אותן לדעת הרא"ש יכול הלוקח לעשות בו מה שירצה. הרי דדבר זה אם מכרו אותן שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר תליא בפלוגתא דרבוותא דלדעת הרמב"ם והטור אף תשמיש קדושה כשראוי למוכרן יוצאין להולין [ועיין בט"ז יו"ד שם ס"ק י"א] ולהרמב"ן והר"ן והרשב"א אין יוצאין להולין על ידי המכירה וכיון שהמג"א וא"ר סתמו כדעת הרמב"ן וסייעתו אין בידינו להקל למכור הכלי קודש שהם השמישי קדושה ללוקח שמשתמש בו תשמיש חול:

והנה הרב פרי מגדים הרבה לתמוה על המג"א שכתב בפשיטות דאם מכרו טובי העיר במעמד אנשי העיר תשמישי קדושה בקדושתייהו הן עומדין וכאילו אין חולק בדבר ולא הש להביא דעת הרמב"ם והטור בזה. וכ"ל בזה להשוות דעת הפוסקים ואין מחלוקת בדבר. דלכאורה הוא תמוה למה נקט הטור דין זה דהלוקח יכול לעשות בו מה שירצה גבי תפוחי זהב דוקא, ולמה לא כתב זה גבי שארי תשמישי קדושה, ויותר ה"ל להטור לכתוב דין זה במה שכתב מקודם תיק ומטפחת והארון והמגדל והכסא תשמישי קדושה הן והסורין ולאחר שיבלו או נשברו נגנזין שם היה לו להטור לכתוב ואם הם של יחיד ומכרו או בכפרים שנמכרו בז' טובי העיר ובמעמד אנשי העיר אז יוצאין לחולין והלוקח יכול לעשות בו מה שירצה:

ועוד קשה לי מה שהקשה הב"י שם דמלשון הטור משמע לדין זה של הרמב"ם אינו לדעת הרא"ש הלא אין דבר זה תליא בדעת הרא"ש בדין מכירת ס"ת של יחיד דגם לדעת הרא"ש שייך הך דינא של הרמב"ם בכפרים שלא מכרוהו בז' טובי העיר במעמד אנשי העיר ע"ש בבית יוסף:

ועוד קשה לי על הב"י שם דמשמע מדבריו שהסכים לדעת הטור ולמה לא הש הב"י להביא דעת הרמב"ן וסייעתו דסבירא ליה דתשמישי קדושה אף שמכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר עדיין בקדושתייהו ביד הלוקח, ולא עוד דבש"ע או"ח סימן קנ"ג מביא דברי הר"ן בשם הרמב"ן ההלה ולא כתב עליהם דבר, ופה בש"ע יו"ד אשר הוא עיקר מקומו של דין ס"ת ותשמישים הוא כמתרים לדעת ולא הזכיר כלל מדברי הרמב"ן, וכמו שכתב אח"כ לענין מותר המעות וכבר כתבתי בזה בטור או"ח, היה לכתוב גם על דין זה אם הלוקח יכול לעשות בו מה שירצה ולהראות מקום למה שמביא שם בשם הרמב"ן:

עוד קשה לי, דמדברי הטור משמע שכתב דין זה לדעת אביו הרא"ש ז"ל דהליקח יכול לעשות בתשמישי קדושה מה שירצה, ובאמת לא כן הוא דמדברי הרא"ש משמע שס"ל כדעת הרמב"ן וסייעתו דתשמישי קדושה בקדושתייהו קיימי אף ביד הלוקח דהא הרא"ש כתב שם בר"פ בני העיר הסא דאמר רבא ל"ש אלא שלא מכרן ז' טובי העיר וכו' בבהכ"נ של כפרים איירי אבל בשל כרכים לא מהני מידי טובי העיר אכל הני דמתניתן קאי הלכך יחיד שמכר ספר תורה שלו יכול להשתמש בדמיו, ודינו כמכרו ז' טובי העיר אפילו למשתי ביה שיכרא וכו' ומיהו ה"ה בבהכ"נ יכול לעשות בו הלוקח כל צרכו אפילו ד' דברים שאסרו חכמים עכ"ל הרא"ש, ומעתה אי ס"ל להרא"ש דגם בתשמישי קדושה יכול לעשות בו הלוקח מה שירצה קשה למה נקט הרא"ש דוקא בית הכנסת ושביק תיבה ומטפחת דתני במתניתין א"ו דס"ל להרא"ש דתשמישי קדושה דין ס"ת עצמו יש לו וכמו דבס"ת אף שרשאי למוכרו נשאר בקדושתו ביד הלוקח כמו כן כל תשמישי קדושה השייך לס"ת ג"כ נשאר בקדושה ביד הלוקח ולא נקט כי אם בהכ"נ:

ובמושבל הראשון דאיתי לענ"ד דהרא"ש נקט בהכ"נ לאשמועינן דאם מכרוהו ז"ט העיר במעמד אה"ע יכול הליקח לעשות בו אפילו ד' דברים שאסרו חכמים כדעת הרמב"ם בפי"א מהל' תפלה ולאפוקי מדעת הראב"ד ע"ש בכ"מ. אמנם אחר העיון עדיין קשה דלהצ"כ לא היה לי להרא"ש ז"ל למנקט בהכ"נ דוקא דגם בשאר תשמישי קדושה היה יכול להשמיענו הך דינא וטפי ה"ל למינקט אפילו שאר תשמישי קדושה שיכול הלוקח לעשות בהן מה שירצה אפילו תשמיש בזיון. ולפ"ז בפיר יש להוכיח דמדנקט הרא"ש דוקא בהכ"נ מכלל דבתשמישי קדושה ס"ל כהרמב"ן וסייעתו, דגם ביד הלוקח הם בקדושתן וא"כ קשה מנ"ל להטור דדעת אביו הרא"ש דלא כהרמב"ם שהא הרא"ש מיירי בבהכ"נ והרמב"ם מיירי בתפוחי זהב וכסף שהם תשמישי קדושה ממש:

עוד קשה לי דבש"ס שם פרק בני העיר דף כ"ו ע"ב תניא בברייתא ת"ר תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין, ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית, ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין מזוזות תיק של ס"ת וכו'. והדבר תמוה למה הוזכר בברייתא דברים שצורך לס"ת להצניעו בו להגין עליו ולמה לא נקט גם מה שהוא לנוי לס"ת שהוא ג"כ תשמיש כמו שפסק הרמב"ם והוא רבותא טפי דלא מבעיא תיק שהוא צורך להספר להצניעו ולשומרו אלא אפילו דבר שאין צורך להספר והוא רק לנוי ג"כ דין תשמיש קדושה יש בו:

ומכח כל אלו הקושיות נראה לי לומר סברא אחת אשר בו יתורץ הכל, דהנה ודאי בתשמיש קדושה מועיל בו תנאי הן למכור והן להוציאן לחולין, חוץ מס"ת עצמו שאי אפשר להורידו מקדושתו אבל תשמיש קדושה אם התנה בו מתחילה שיהיה בידו למכור ולהוציאו לחולין מהני בו תנאי כמ"ש בש"ע או"ח סימן קנ"ד ס"ח ובמג"א סימן קנ"ג ס"ק מ"ג. והנה לדעת הרמב"ם דאינו רשאי למכור תשמישי קדושה כי אם לקנות ס"ת וחומש ולדעת הרא"ש והטור דיחיד בשלו ובכפרים בז"ט העיר במעמד אנשי העיר יכול למכור ס"ת ותשמישי קדושה א"כ בכל מה שמותר למכור היה כאלו התנה שאם יארע דבר זה אשר ע"י סיבה זו יהיה ניחא ליה למוכרו רשאי למכור ואף שלא התנה בפירוש הוי כאלו התנה וכאלו דעתו לכך מתחלה, כמו שכתב הט"ז בסימן קנ"ג סוף ס"ק א' וכ"כ הרמ"א סימן קנ"ד ס"ה בהג"ה, והנה בודאי התנאי הוא במכירה שיהיה לו לתועלת דבר מה להגיע לתכלית מבוקשו, דהיינו שיהיה לו המעות לצורכו. והנה כל תשמישי קדושה כמו תיק ונרתיק תיבה ומגדל וכדומה יכול הוא למוכר לאחד שיש לו ס"ת וימצאהו לו קונים דכל מי שיש לו ס"ת צריך להתיק ונרתיק להצניע בו ס"ת וא"כ כיון שיכול הוא למכור ללוקח שגם הלוקח ישתמש בו בתשמישי קדושה א"כ אין תנאי המכירה תלוי להוציאו לחולין דהא אף אם לא יפקיע הקדושה מיניה ג"כ ימצאהו לו קונים, וא"כ אף אם דעתו היה מתחילה למכור התשמישי קדושה לעת הצורך מ"מ לא היה דעתו להפקיע קדושתם. וכ"ז הוא בתשמישי קדושה אשר הס"ת צריכין להם ומי שיש לו ס"ת קונה אותם, אבל דבר אשר הוא רק לנוי ואינו מן ההכרח למי שיש לו ס"ת שיקנה דברים לנוי, ומכ"ש תפוחי זהב וכסף אשר דמיהם

יקרים

יקרים ואיש בנמלא קונים שיקנו אותן לנוי לס"ת שלהם כ"א אחד מאלף אשר בידו לבזבז לשולית המעות עליהם בנדבת לבו, בזה כשהיה דעתו מתחלה למכרו לעת הצורך בודאי היה דעתו מתחלה להפקיע קדושתן במכירה כדי שיהיה ללוקח רשות לעשות בו מה שירצה דאל"כ מה מועיל לו התנאי שיכול למכרו לעת הצורך אם לא ימצאו לו קונים וא"כ בזה הפקעת קדושתן תלוי בתנאי המכירה דכל אימת שרשאי למוכרן הוא יכול להוציאן לחולין:

ומעתה עלה בידינו לחלק בין תשמיש קדושה אשר הוא לצורך הס"ת ובין תשמישי קדושה אשר הוא לנוי וא"כ אין לנו הכרע לומר דהרמב"ם והטור חולקים על גוף הדין עם הרמב"ן וסייעתו וס"ל דתשמישי קדושה יוצאין לחולין, אלא דגם הרמב"ם סובר דתשמישי קדושה שנמכרו בקדושתייהו קיימי, ומה שפסק דרמוני זהב וכסף העשויין לנוי יכול להוציאן לחולין אם מכרן כדי לקנות ס"ת וחומש הוא מטעם דהוי כאלו התנה בתחלת עשייתן שיהיה לו רשות להוציאן לחולין, דאם לא יוציאן לחולין לא ימצא לו קונים כנ"ל, וא"כ להרמב"ם מטעם תנאי הוא מפקיע קדושה, אבל בדבר קדושה שדרך לקנות כל מי שיש לו ס"ת בזה אין תנאי היתר המכירה תליא בהפקעת הקדושה גם להרמב"ם ביד הלוקח בקדושתייהו קיימי, ולפ"ז גם לדעת הטור הוא כן דדוקא בתפוחי זהב וכסף פסק הטור דרשות ללוקח לעשות בו מה שירצה הוא ג"כ מטעם דהוי כאלו התנה מתחלה ומדין תנאי נגע בו, אמנם מה שכתב הטור ומיהו וכו' דמשמע שיש בזה פלוגתא בין הרמב"ם להרא"ש כוונת הטור דלדעת הרמב"ם באינו רשאי למכור התפוחי זהב אלא לצורך קניית ס"ת וחומש בזה אמרינן דנעשה כאלו התנה בתחלת עשייתן שיוציאו לחולין במכירה, אבל אם עבר ומכרו לצורך אחר אף שהדין הוא שמכירתו מכירה וקנה הלוקח, מ"מ לא פקע קדושתייהו מיניה דלא אמרינן דנעשה כמי שהתנה מתחלת עשייתן אלא במכירה שהוא בהיתר, אבל על מכירה שהיא באיסור ע"ז לא שייך התנאי, ועל זה כתב הטור ומיהו בפרק בני העיר קאמר על כל הנך דקתני בהן שאסור לשנות לקדושה קלה אמר רבא ל"ש אלא שלא מכרוהו ז"ט העיר אבל מכרוהו ז"ט העיר במעמד אה"ע אפילו למשתי בי' שיכרא, וכתב א"א הרא"ש ז"ל הלכך יחיד שמכר ס"ת שלו דדמי למכרוהו ז"ט העיר, א"כ כיון שמותר לאדם למכור הס"ת שלו בכל עת שירצה וכמו כן ז"ט העיר וכ"ש שיכול למכור התפוחי כסף וזהב שהם לנוי א"כ כל מכירה הוי מכירת היתר דאפילו בס"ת עצמה כתב הב"י באו"ח סימן קנ"ג דמותר ליחיד למכרה ואף שאינו רואה בו סימן ברכה מ"מ ליכא איסור במכירה והוה כאלו התנה מתחלת עשייתן שיהיה רשות בידו למכור וכיון שבתפוחי זהב וכסף שהם רק לנוי היתר הפקעתן לחולין תלוי בהיתר המכירה, וכיון שהיה התנאי למוכרן כל אימת שירצה ממילא תליא ביה התנאי שיהיה רשות ללוקח לעשות בו מה שירצה דאם אין לו רשות להשתמש בהם לא ימצא לוקח כנ"ל ומה הועיל התנאי למכרן, וא"כ שפיר כתב הטור דזה הדין באם מכרן שלא לצורך קניית ס"ת או חומש אם מותר ללוקח לעשות בו מה שירצה תליא בפלוגתא זו דהרמב"ם והרא"ש:

זכינו לדין דגם להרמב"ם ולהטור שאר תשמישי קדושה בקדושתייהו קיימי ולפ"ז מסולק התמיה של הרב פרי מגדים על המג"א דלמה סתם וכתב דתשמישי קדושה בקדושתייהי קיימי הלא הרמב"ם והטור חולקים ולא סבירא להו כן, ולפמ"ש גם לכ"ע תשמישי קדושה גם ביד הלוקח לא נפקא הקדושה מהם רק בתפוחי זהב וכסף שהם רק לנוי ס"ל דלוקח יכול להשתמש בהם והוא מטעם תנאי שהתנה מתחלת עשייתן כנ"ל:

ולפ"ז מתורץ נמי דלא חשיב בברייתא גם מה שהוא לנוי לס"ת לתשמישי קדושה, דאיך יכול לחושבן שצריכין גניזה הלא יש במציאות לצאת לחולין כגון אם ימכרם בהיתר לקנות ס"ת וחומש ולא חשיב בברייתא כ"א דברים אשר גם ע"י מכירתן לא נפקא הקדושה מהם ואין להם תקנה אחרת כ"א גניזה:

אמנם אף שהוכחתי לקרב דעת הרמב"ם לדעת הרמב"ן דתשמישי קדושה גם ביד הלוקח בקדושתן קיימי ורק בתפוחי זהב וכסף שעשויין לנוי ס"ת בזה ס"ל להרמב"ם והטור שהלוקח יוכל לעשות בו מה שירצה אם נמכרו בהיתר אעפ"כ איפכא ליכא למימר דהרמב"ן וסייעתו ס"ל כהרמב"ם והטור בתפוחי זהב וכסף, דע"כ לא ס"ל להרמב"ן הך סברא, דא"כ לא נוקמה כלל על בהכ"נ שמכרו ז' טובי העיר במעמד אה"ע איך יצאו לחולין ואיך נמכר, וגם למה אמרינן דמתנה כמכר אמאי תפקע הקדושה כיון שהך הנאה כבר נאכל ואין כאן דבר שיתפוס בו הקדושה, הלא יכולין לתרץ כל הני תמיהות ג"כ ע"פ סברא זו דכיון שיש כח ביד ז"ט העיר במעמד אה"ע למכור הבהכ"נ אימת שירצו א"כ הוי זה כמו שהתנה מתחלה שיפקע הקדושה מהם, דאי יהיו בקדושתן לעולם לא ימצא קונה על בהכ"נ דמה יעשה בו הלוקח אם אינו ראוי לו לתשמיש חול, דאחד מן האלף לא יצטרך לבהכ"נ לעצמו, וא"כ היתר הפקעתו לחולין תולה בהיתר המכירה כמש"ל לענין נוי ס"ת, א"ו דס"ל להרמב"ן וסייעתו דאי בהכ"נ הוי תשמישי קדושה לא אמרינן דליפקא לחולין מטעם תנאי. ולפ"ז גם בתפוחי זהב וכסף אינו יוצא לחולין ע"י המכירה ע"פ דעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים:

ומעתה נשובה ונחקורה בדין כלי כסף אשר אנו דנין עליהם דלדעת הרמב"ן וסייעתו לא אמרינן להפקיע קדושתן אף במכירת היתר ולדעת הרמב"ם אינן נמכרין כ"א לצורך קניית ס"ת וחומש א"כ בקדושתייהו קיימי וצריכין לפדותן וגם לדעת הבית יוסף כיון שהם בגלהו הטהור ביו"ד סי' רפ"ב סעיף מ"ו כדעת הרמב"ם שאין נמכרין כ"א לצורך לקנות ס"ת או חומש וביחיד אם יכול למכור ס"ת והתשמישים ג"כ אינו מכריע ועיין בש"ע או"ח סימן קנ"ג ס"י ובש"ע יו"ד סימן רפ"ב סי"ח א"כ כיון דבנדון דידן אין בו צורך למוכרם רק משום הרווחה שאם יעשו הדשים לא יהיה בו הוצאות כל כך כמו בנדון וגם זה הוא דבר מועט דאין ציבור עני, וגם מי יודע אם החדשים יהיו ביופי המלאכה כמו הישנים ועכ"פ לא נחשב המכירה להיתר לומר עליו שמתחלת עשייתן היה תנאי ביכולין להוציאן לחולין ולהפקיע קדושת תשמישי קדושה:

והנה כל זה הוא לפלפל בתשמישי קדושה בשל כפרים אבל בשל כרכים בלא"ה יש לאסור והרי בהכ"נ אשר נשאלתי עליה כולם דין כרכים יש להם כי העיר כלילת יופי רוכלת לכל הארץ ותמיד נמצאים הרבה ממקומות אחרים ומגדינות רחוקות לסחור ויש להם עסקים בהעיר בזה בודאי אין ביד הגבאים וטובי העיר למכור לא בהכ"נ ולא דבר קדושה כמו שפסקינן בסי' קנ"ג ס"ד. ואם אנו אומרים דטעמא דשל כרכים אינן יכולים למכור הוא מטעם שזכו בו אחרים ושמא יש אחד בסוף העולם אשר יקפיד שלא למכור אפשר יש לומר בנדון דידן שיכולין למכור דכיון שאם לא ימכרו צריכים ליתן כסף פדיון שוב אין אנו חייבים ליתן כסף פדיון בשביל אחרים ולהחזיק ולהניחם כמו שהן, אמנם כל זה בכלים שהם גשמישי מצוה ואין בהם קדושה אבל בכלי כסף שהם לנוי לס"ת ויש בהם קדושה ליכא טעמא אחרינא לאסור דאין בידינו להפקיע קדושתן דשמא יש אחד בעולם שאינו מסכים בהפקעת קדושה ולא אפשר להפקיע הקדושה כל זמן שאינו בהסכמת כולן אשר יש לו בהם זכות. ועיין במג"א סימן קנ"ג סוף ס"ק ד' ובסק"י. וא"כ כלי כסף אשר בבהכ"נ של כרכין והם תשמישי קדושה בודאי אין בני הכרכים יכולין למוכרם ולהפקיע קדושתן ואף שכתב הרמ"א דז' טובי העיר דינם כחבר עיר עי' ברמ"א סימן קנ"ג סעיף י"ד בהג"ה וגם המג"א שם בס"ק ל"ז מביא שם בשם המ"ב דהאידנא ז"ט העיר יכולין למכור אף בכרכין. כל זה הוא לענין דינא היכא דליכא בהו משום הפקעת קדושה כגון שנמכר שגם הלוקח ישתמש בו בקדושה או בתשמישי מצוה שאין בהם משום הפקעת קדושה אבל לענין איסורא בתשמישי קדושה להפקיע קדושתן לא שמענו ועיי"ש במ"ב דלא איירי אלא בבהכ"נ. ועיין במג"א שם ס"ק ל"ז דכתב דבשל כרכים גם להרמ"א לא מהני ז"ט העיר ועיין גם במג"א ס"ק י"ז שחולק על המ"ב ומסיק לדינא דבתשמישי קדושה בשל כרכין לא מהני שבעה טובי העיר ע"ש. ובפרט לפמ"ש התוספות במסכת מגילה דף כ"ו ע"א ד"ה כיון דמעלמא קאתי דטעמא דשל כרכין אינן יכולין לומר הואיל ולדעת רבים נעשה המורה קדושתו בודאי א"א למכרן ולהפקיע קדושתן:

הן אמת שהרמב"ם ורוב הפוסקים נקטו הטעם הראשון דהואיל ועל דעת כל אנשי העולם של כל ישראל וכפירש"י דהכל נעשו בעליהן, אבל מ"מ אף לפי' הרמב"ם ורש"י אי אפשר להפקיע בלי רצון והסכמת כל מי שיש לו בו חלק כמ"ש המג"א וכנ"ל דהוי כשותפין שאין אחד יכול להוציא מקודש לחול שלא ברצון חבירו, ומעתה נחזי אנן איזה כלי קודש אשר יש לנדד להקל. והנה בודאי הכתר ועטרה שנתונים על הס"ת בשעת הוצאה מן הארון הקודש, וכן המגדלים של כסף שנותנים על העץ חיים של ספר תורה, בזה ליכא לפקפק שהם תשמישי קדושה והם הרמוני זהב ותפוחי כסף שהזכירו הרמב"ם והטור, ואלו בודאי צריכין לפדותן שלא לתנם להוציאן כנ"ל, אמנם העסין של כסף אף שג"כ הם לנוי לס"ת אפ"ה יש לנדד להקל עליהן ולומר שאינן בכלל תשמיש קדושה כמו שהביא הש"ך ביו"ד סימן רנ"ט ס"ק י"א בשם מהרי"ו, דהפתים שעל הס"ת אינן תשמישי קדושה כיון שלא נעשו אלא לסימנים בעלמא, שלא יטעו להוציא ס"ת שלא הוזמנו לקריאת חובת היום, גם הידות עיקרן הם להראות להקורא כדי שלא יטעה, ואף שהמג"א סימן קנ"ד סי"ד כתב שעכשיו נהגו לס"ת לנוי מ"מ מלתא דפסיקתא היא כיון שאינו נראה מרחוק לא נאמר בהן שהן לנוי, גם המגדלים אשר היו כבר לנוי לס"ת ועכשיו נשברו ואינן ראוין עוד לתת לס"ת ג"כ מותר למוכרן דכבר נהגו למכור השברים לעשות מהן חדשים או שנותנין לאומן א"י השברי כלים לעשות חדשים ואינן מקפידין להבגיה אם יחליף האומן כסף אחר בהוקן השברים וכיון שכבר נהגו כן שוב אמרינן דהוי כמו שהתנה מתחלה שאם ישברו יפקיע הקדושה מהם כמש"ל כן נלענ"ד, וכן נעשה מעשה ע"פ הוראה זאת בהרבה בתי כנסיות, וכן הסכים עמדי ידידי הרב המאוה"ג המופלא בתורה ובחסידות המפורסם מו"ה יעקב גינצבורג נר"ו, פה פראג יום א' כ"ו אדר שני תקע"ל:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה דמשק אליעזר דולה ומשקה מתורתו, יורד לעומקה של הלכה ברוב תבונתו, ה"ה א"נ ידידי הרב המאוה"ג החריף ובקי כש"ת מו"ה לייזר נ"י אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קוירשים: ע"ד

ח ע״ד שאלתו, בעיר אשר מחולה לה יש הרבה בתים סמוכים זה לזה בתוך שבעים אמה ושני שלישים ובסוף הבתים האלה יש ארוות סוסים מקום שמגדלים בו סוסים (שקורין שטוטרייא) ובתוכו בית דירה לשומרים אם חשיב ג״כ לבית דירה להכניס הבנין הזה לתוך העיר ולמדוד התחום מסוף הארוות סוסים הלזה. יפה פסק כבוד מעלתו שאם הוא מוקף לדירה מתערבים עמה כמו שמפורש בברייתא במסכת עירובין דף נ״ה ע״ב דתני' הם אלו שמתערבין עמה נפש שיש בה ד' על ד' וכו' ובהכ״נ שיש בה בית דירה להחזן, ובית עכו״ם שיש בה דירה למשרתים, והארוות (פי' רש״י ארוות סוסים) והאוצרות שבשדה שיש בהן בית דירה וכו' ובסיפא דהאי ברייתא קא חשיב כל אלו אם אין בה בית דירה אין מתערבין עמה ע״ש, הרי מפורש דארוות סוסים שיש בה בית דירה חשיב כבית ומתערבין עמה, ובזה תמה כבוד מעלתו על אאמ״ו הגאון ז״ל בספרו נודע ביהודה מהדורא תניינא בחלק או״ח סי' מ״ג שמפלפל שם אי בעינן בדיר וסהר של בהמות שיהיה בו בית דירה אשר השומר דר בו ובעינן שיהיה מוקף לדירה ועמד מעלתו בתמיה קיימת למה לא הביא אאמ״ו ראיה מהך ברייתא דמפורש בארוות סוסים שצריך שיהיה בו בית דירה לשומרים ולא חשיב בית דירה ע״י הסוסים ומאי חילוק יש בין ארוות סוסים לדיר של בהמות, יפה תמה מעלתו בזה, אמנם עיקר הדין אשר דיבר בו אאמ״ו הגאון ז״ל הוא על השאלה שנשאל על דיר של גדודי חיות (שקורין טהיר גארטען) מצטרף לעיר והעלה שם דלא מהני בו בית דירה דכמו שאמרו במסכת עירובין דף כ״ג ע״ב נזרע רובו הרי הוא כגינה ופי' רש״י שם דבטל דירתו דבזרעים לא דיירי אינשי ק״ו שלא דיירי אינשי בגדודי חיות, ואף שלדעתי יש לפקפק על דברי אאמ״ו הגאון ז״ל דגם בנזרע רובו מהני לגינה עד בית סאתים בית שומירה ובדיר וסהר מהני שומירה אף ביותר מבית סאתים הואיל ותשמישו רב כמו שכתבו התוס' שם בד״ה נזרע רובו ע״ש, הרי חזינן דבנזרע רובו אף שבזרעים לא דיירי אינשי היינו בסתם בני אדם אבל לשומר שדר שם שפיר חשיב בית דירה כיון דהזרעים צריכין לשמירה א״כ גם בגדודי חיות אף שלא דיירי אינשי מ״מ לשומרים חשיב בית דירה, ויש בזה אריכות דברים ואין כאן מקומו להאריך מזה אבל עכ״פ אין לדמות מקום גדודי חיות לארוות סוסים, אמנם גם אני תמהתי על תחלת דברי אאמ״ו שם אשר מתחילה נשאל בדיר של בהמות אי בעי בית שומירה וכתבתי שם בגליון לעיין במסכת עירובין בדף נ״ה ע״ב בדין ארוות סוסים הנ״ל וכתבתי שם דהך דינא של ארוות סוסים לאו מלתא דפסיקתא היא ותליא באשלי רברבי, דהא הרמב״ם בפ' כ״ח מהל' שבת הביא הך ברייתא וקא חשיב בהכ״נ ובית עכו״ם ואוצרות שיש בהם דירה והשמיט ארוות סוסים וכן בש״ע או״ח סי' שצ״ח ג״כ לא הזכיר ארוות סוסים אבל הרי״ף והרא״ש והטור מביאים גם ארוות סוסים ע״ש, הרי דדבר זה במחלוקת שנויה אי גרסינן בהך ברייתא גם ארוות סוסים וא״כ יש לומר דלהרמב״ם לא צריך כלל בית דירה בארוות סוסים ודיר של בהמות שיהיה השומר צריך לדור בו, ויש סמך לזה מסוגיא דמס' עירובין דף ס״ב ע״א דקאמר חצר של עכו״ם הרי הוא כדיר של בהמה ואף דשם לענין שלא לאסור ולבטל הרשות במבוי תני לה מ״מ משמע מלשון זה דשוים הם לכל מילי דעירובין ומכ״ש לענין בורגנין דחשיב דירת עכו״ם דירה אם הוא תוך שבעים אמה ושיריים גם דיר של בהמה חשיב דירה, ועכ״פ אין להחליט ולכוין כוונת הרמב״ם בזה אם השמיט ארוות סוסים הואיל וס״ל בארוות סוסים לא מהני ביה בית דירה והוא מחמיר יותר מהרי״ף או דס״ל דארוות סוסים ודיר של בהמה לא צריך בהו בית דירה לשומר והוא מיקל יותר מהרי״ף והרא״ש, ומעתה כיון שאין לנו הכרע בדעת הרמב״ם וש״ע בדין ארוות סוסים מי יקל ראשו לפסוק נגד מה שמפורש ברי״ף והרא״ש וטור, לכן יפה פסק מעלתו דאם יש שם בית דירה גם ארוות סוסים מצטרף להעיר אם הוא בתוך שבעים אמה ושיריים ואם אין בה בית דירה אינו מצטרף אל העיר. ומפני הטרדות העמוסות עלי יספוק הקיצור:

הק' שמואל סג״ל לנדא:

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה החריף והבקי כש״ת מו״ה חיים משה יצ״ו מו״ץ בק״ק דראזע:

ט ע״ד שאלתו שאלת חכם חצי תשובה, יהודי שיש לו שדות אם מותר לזרוע שעורים ג' ימים קודם פסח ואם יש לחוש כי בזמן סוף ימי הפסח יהיה האדמה רטובה ומלאה לחלוחית וגם גשמים וטל שכיחים בעת ההיא בימי ניסן ועי״ז התבואה באה לידי חימוץ. והנה מעלתו נקט זה לספק אם יתחמץ התבואה תוך האדמה, ולדעתי אין זה ספק כלל דאפי' בדגן שנפל עליו מים פסקינן באו״ח סי' תס״ו סעיף ב' דכיון דמינח נייחי אתי לידי חימוץ ואף שיש מקילין היכא דלא שהה שיעור מיל אבל היכא דשהה הרבה אין ספק שבאים לידי חימוץ וכ״ש כשהתבואה עטור ומונח באדמה לזריעה ולצמוח בודאי נתבקעו ובאים לידי חימוץ. וראיתי שמעלתו ליידד להקל וזה לשון מעלתו דהגם ימי הקליטה נר״י [illegible] ג' ימים דכן פסקינן כוותיה לענין חדש כמ״ש הש״ך בסי' רל״ג בשם הת״ה וכדמוכח בפרק מקום שנהגו המכנס בי״ג ור״י סבר כל הרכבה שאינה קולטת בשלשה ימים שוב אינה קולטת וכו' עכ״ל מעלתו. הנה תקע יתידותיו על דברי הש״ך בסימן רל״ג בדבר שהש״ך עצמו חזר בו בספר נקודת הכסף דהא אנן קיימ״ל שתי שבתות כדאיתא במסכת יבמות דף פ״ג ע״א ע״ש וכן פסק הרמב״ם וכל הפוסקים ועיין בספר דגול מרבבה דגם אאמ״ו הגאון ז״ל כתב כן, ומעתה כל הסתירות שכתב מעלתו נפלו בבירא. אמנם אעפ״כ נלענ״ד דיפה פסק מעלתו להקל אך לא מטעמיה כי אם מכח סברא דודאי כשבאו השעורין באדמה נתפחו ונתבקעו ואז הם נמאסים ונסרחים והוי חמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה ודבר זה החוש מעיד דכל דבר המונח באדמה רטובה נתעפש ואינו ראוי לאכילה וא״כ ממה נפשך דכל זמן שלא נכנס בו רטיבת האדמה עדיין לא נתחמץ ואם שלטה בו הרטיבה לפעול בו החימוץ נתעפש ונמאס ונסרח ושוב אינו ראוי לאכילה, ואין להשיב על זה ממה שהחמיר מור״ם בסימן תל״ו סעיף א' בהג״ה בחטין שמונחים בקרקעות ע״ש, דזה הוא שמונחים באוצר בבור הנעשה להצניע שם חטין בזה אינו נתעפש ואינו נתפח כי הבור רחב ויש בו אויר ונעשה לאוצר תבואה רק מה שהוא בתחתית הבור נתלחלח מקרקעית הבור ונתחמץ ואינו נתעפש ואינו נמאס כלל משא״כ בשעורין שזרע כדי להצמיח הם מפוזרים אחת אחת וסגורים באדמה כדי לצמוח זה ודאי נמאס ונתעפש ואינם ראוין לאכילה כלל ולא גרע מעריבה שיש בה בצק דהשני אם טיח בטיט כמ״ש בש״ע סימן תמ״ב סעיף י״ח ואין לך לכלוך וטיח יותר מגרעיני שעורים שנזרעו באדמה והוא גרע טפי מחיטין ושעורין שבגללי הבהמה דאפי' אם חישב עליהם לאכילה אינו מיטמא טומאת אוכלים ואם לקטן לאכילה מיטמא טומאת אוכלין (עיין במסכת מנחות דף ס״ט ע״א) היינו שלקטן והם שלימים רק שמאוסין עיין בסוגיא שם משא״כ שעורים שזרעו באדמה והתחילו להתעפש עד שנתבקעו אינן ראוין לאכילה כלל כנלענ״ד. כ״ד הד״ש:

הק' שמואל סג״ל לנדא:

אחר כתבי דברים הנ״ל אחר כמה שנים מצאתי בין כתבי קודש של אאמ״ו הגאון ז״ל כתב בכתיבת ידו ממש סדר מכירת חמץ שנתייסד פה פראג עפ״י הוראת אאמ״ו הגאון ז״ל בהסכמת בית דינו הגדול הרבנים ב״ד מו״ץ והנני מעתיק כתב הוראה הזאת כי יש בו תועלת לידע ולהודיע למי שיש לו חמץ ורוצה למכרו לא״י קודם פסח איך יתנהג במכירה כדי להקנות החמץ שלו להא״י ע״פ ד״ת. ולכאורה נראה בנוסח כתב הזה סתירה לדברי הנ״ל כי בכתב הזה נאמר שגם מי שיש לו תבואות בשדה שירד עליו הגשם או שמתיירא פן ואולי ירד הגשם בימי הפסח ותבוא לידי חימוץ או מי שיש לו יין שרף במקומות אחרים ואף במקום רחוק יכול למכור הכל אגב השכרת החדר עכ״ל. הרי שחשש אאמ״ו הגאון ז״ל ובית דינו הצדק גם למי שיש לו תבואה בשדה שימכור לא״י וחששו שע״י הגשם יתחמץ התבואה שיש בשדה. דע שלענ״ד אין מזה סתירה לדברי והדבר ברור לדעתי שלא היה כוונת אאמ״ו וב״ד בנוסח כתב הזה על תבואה שנזרעה בשדה להצמיח אלא הכוונה הוא על תבואות שמונחים בשדה בכרי בגדים תחת אויר הרקיע ואינם מונחים תחת גג להגין עליהם מפני הגשמים או שמונח התבואה באוצר בבור שבשדה ודבר זה הוא מצוי במדינתנו וביותר במדינת אונגארין שאינם מכניסין התבואות לבית ואוצרים בשדה בזה יש לחוש לחמץ אבל במה שנזרע בשדה לצמוח אין בו שום מיחוש כנ״ל:

העתק מכתיבת יד אאמ״ו הגאון זצ״ל אות באות:

סדר מכירת חמץ ונתייסד פה פראג עפ״י הוראת אב״ד ובהסכמת בית דינו הגדול ב״ד מו״ש יצ״ו:

י היותר טוב ומובחר שבדרכים להקנות החמץ לא״י אגב החדר כי כל המטלטלים נקנים אגב קרקע בודאי בלי שום פקפוק ואין צריך למכור החדר רק שמשכירו אבל החמץ צריך למכור מכירה גמורה וחלוטה, ואף שהקרקע הוא בשכירות והמטלטלים במכירה חלוטה מ״מ קנין המטלטלים נקנים אגב השכרת החדר, וכיון שכן יותר טוב להשכיר החדר בתורת שכירות מלמכור החדר במכירה גמורה כי בשכירות ודאי קונה האינו יהודי בכסף לחוד משא״כ בתורת מכירה אז אינו קונה אלא בכסף ובשטר, וכן מי שאין לו בית אינו יכול למכור החדר בלי רשות בעל הבית ולפעמים אין הבעל הבית עמו בעיר ולפעמים הבית הוא של א״י ולכן החלטנו משום לא פלוג תקנה השוה לכל להשכיר החדר על משך תשעה ימים מערב פסח עד כלות ימי הפסח, ולפי שמי שיושב בבית בשכירות מיהודי אינו יכול להשכיר לנכרי לבית דירה בלי רשות בעל הבית לכן ישכירנו בפירוש באופן זה להנכרי שאינו משכירו לדור בו רק להחזיק בו כליו ומטלטליו אבל לא ישכירנו בפירוש להחזיק בו החמץ רק סתם להחזיק בו מטלטליו וכליו כרצונו, ועם כל זה מי שיש לו בית בשכירות מישראל חבירו אם המשכיר עמו בעיר יקח ממנו רשות להשכירו להנכרי וכן מי שנוסע לדרך קודם פסח ואשתו תמכור החמץ יתן לה רשות בפירוש להשכיר החדר, ומי שיש לו תבואות בשדה שירד עליהם הגשם או שמתיירא

סן ואולי עד הגשם בימי הפסח ותבוא לידי חימוץ, או מי שיש לו יין שרף במקומות אחרים אף רחוק ממנו יכול למכור הכל אגב השכרת החדר הזה אף שאין החמץ בחדר הזה כלל:

ובה יהיה סדר המכירה, שהיהודי יקח פרוטה או יותר מהנכרי וכה יאמר לו בשעת קבלת המעות איך פערמיטהע איהנען דיעזעס ציממער אויף איין טאגע פיר סומא (כך וכך) אויך פערקויפע איך איהנען אללע די דארין זיך בעפינדליכען ראהע אונד געקאכטע עסין שפייזע אונד געטרענקע צו איהרעם רעכטמעסיגען אונבעשרענקטען אייגענטהום פיר די סומא (כך וכך) [ואם יש לו תבואה או יין שרף או שאר דברים ממיני חמץ במקומות אחרים יאמר לו גם כן שמוכר לו כל התבואה שלו שבשדה פלוני או יין שרף וכן שאר דברים שבמקום פלוני בסך פלוני] אונד איך נעהמע דיעזעס געלד דאס זי מיר יעצט געבין צו דיעזעם ציעל דאס איך איהנען אבגעטרעטען האבע ציממער אום דיעזען בעטראג. אויך איין טאגע פערמיטע, אונד היער מיט דיעזעס ציממער אללע גלייך מיט אללען מיטהונגס רעכט אן איהנען איבערגעהט אונד מיט דיזען ציממער פערווערבן זיא זיך אויך דאס אייגענטהום דארין פאן מיר אן איהנען פערקויפטען (תבואה ויין שרף) אונד אללע אן איהנען פערקויפטע זא וואהל ראהע אלס אויך געקאכטע עסין שפייזע אונד געטרענקע ווי אבען ערוועהנט איזט, דען איבערדעסט דעם קויף שילינגס אונד צינס אבער פער-בלייבען זיא מיר שולדיג דיזען בעטראג פאן (כך וכך) אונד זא מיר זאלכע שולד אן (יום פלוני) צו בעצאהלען שולדיג זייד, דאך אבער האפטעט דיזע שולד אויף איהנען קיינעס וועגס, אבער דאס דיזע היר אבען בענאנדטע פערקויפטע שפייזע אונד געטרענקע אלס איין פפאנד אויף דיזער שולד אנגעזעהען ווערדען זאל אונד דאהער פאן יעצט אן אויך אללע געפאהר דערזעלבען אויף איהנען אונד ניכט אויף מיר איזט:

וזה נוסח שטר מכירה

יא בעלייגע הירמיט מיינע אונטערשריפט דאס איך אן הא"י (פלוני) דאס ציממער (פלוני) אויף ט' נאך איינאנדער פאלגענדע טאגע פאן הייטע אן פערמיטהעט האבע. אונד האבע אויך אללע אין דיזעם ציממער בעפינדליכע נון גנוס טויגליכע זא וואהל ראהע אלס אויך געקאכטע שפייזען אונד געטרענקע אן זעלבין רעכטמעסיג פערקויפט, אונד האבע פאן דעם אבען בענאנטען קייפער (סך פלוני) צור דראן גאבע ערהאלטען, אונד האבע מיט דעם זעלבין ביי עמפפאנג דיזער דראן גאבע פעראבערעדעט דאס מיט דיזעם (סך פלוני) דען איך פאן איהם יעצט ערהאלטען האבע, מיט איהם זא וואהל דאס ציממער צו זיינעם אונבעשרענקטען געברויך אויף 9 דורך איינאנדער פאלגענדע טאגע פאן הייטע אן פערמיטהעט, אלס ער אויך זיך דאמיט דאס אייגענטהום אללער דארין בעפינדליכע ראהע אונד געקאכטע שפייזע אונד געטרענקע (וכל הנזכר למעלה) די איך איהם צו זיין אייגענטהום איבער געבע בעסטען רעכטעס פארם ערווירבע, זא דאן אויך מיט דער בעצאהלונג דיזעס ציממער עבין אלס דארין בעפינדליכע אבען ערוועהנטע שפייזען אונד געטרענקע אלס זיין אייגענטהום אן איהם איבערגעהען. אויך האבע איך אן אבענערוועהנטען קייפער קראפט זיין בעצאהלונגסרעכט דעם אן איהם פערמיטהעטען ציממער אויך אללעס געטריידע דס איך אויף דעם פעלדע האבע ניכט מינדער דען בראנדוויין דאס איך (במקום פלוני) האבע צו זיינעם אייגענטהום פערקויפט. צו נעהערער בקרעפטיגונג געבע איך אן אבענערוועהנטען קייפער געגענווערטיגען קויף קאנטראקט דאס ער אויך מיט עמפפאנג דיעזעס קויף קאנטראקט דאס מיטהונגט יעצט דיעזעס אפט ערוועהנטען ציממער אונד דאמיט אויך דאס אייגענטהום דער דארין בעפינדליכען אונד אבענערוועהנטען שפייזע אונד געטרענקע. זעלגליך, אבמאהל דער אבענערוועהנטער קייפער מיר דען רעסט געבליבענען קויף שילינג שולדיג בלייבט אונד (לזמן פלוני) צו בעצאהלען שולדיג איזט, דענאך אבער ערקלערע איך מיך דאס דיזע אללע איהם פערקויפטע שפייזען אונד געטרענקע ניכט פערפפענדעט ביי מיר זענען אונד דאהער אללע געפאהר דיעזער עפפעקטען אויף דען קייפער אונד ניכט אויף מיך האפטען. אורקונד דעססען האבע איך מיך היר אונטערשריבען. זא געשעהן (במקום פלוני ביום פלוני):

ע"כ נוסח השטר מכירה.

והנה פרטנו שאמר כל מה שבחדר אוכלין ומשקין ולא כתבנו שימכור בסתם כל מה שבחדר משום שלפעמים יש בחדר ההוא כלי מתכות או כלי זכוכית או כלי חרס מצופים בהבר ואם ימכם כל זה להא"י ויקנה מהא"י אחר פסח יהיה צריך טבילה מחדש:

ומי שיש לו בהמות ביתיות שוורים וכיוצא בזה ומאכילם תבואה בימי הפסח צריך ליתן להם המאכל במקום נגוב מעט מעט וצריך לעמוד עליהם שלא יותירו, ואם הותירו יבער כי יקנה מר"י שבחיים וביום סוף ושבת שא"א לבער יבטל המשהייר ויפקירנו קודם שיחמץ. והדרך היותר נכון בזה שימכור הבהמות והתבואה לנכרי והנכרי יאכילם אז לרשות יהודי ושוב לא איכפת ליהודי אם יותירו:

ונראה לי קילא גדולה מזו שאלו שיש להם בתים שעושים יין שרף ומפסולת הנשאר מאכילים הבהמות וטבע שבהמות האלו שאם יעמדו ימים מועטים ולא יאכלו מפסולת היין שרף יתקלקלו הרבה וזה הוא הפסד מרובה ונראה שרשאי למכור בערב פסח הבהמות עם פסולת יי"ש אצל לנכרי הרגיל עמו והנכרי יאכילום כדרכם אמנם היהודי לא יאמר לו כלל שיאכילם פסולת הזה וגם יקחם הנכרי לרשותו לחוץ מרשות היהודי או שישכיר לו גם הרפת אשר הבהמות עומדים שם, ומכירת הבהמות יהיה ג"כ אגב השכרת החדר כנזכר לעיל במכירת חמץ:

וצריך שיהיה המפתח מהחדר שבו החמץ מסור ביד הנכרי ויהיה לו רשות ומהלך להחדר הזה בלי עיכוב ויהיה תמיד פתוח להנכרי ולא יניח יהודי חותם או רושם או מסגרת שלו על שום דבר:

והיהודי ובני ביתו לא יבואו כל ימי הפסח לחדר ההוא כי חיישינן בחמץ דלמא אתי למיכל מיניה:

ולא ימכור החמץ למומר. וכמו כן לא"י שנולד ממומרת אף שבשעה שנולד זה כבר היתה כמה שנים מומרת:

כל זה העתקתי מכתיבת יד של אאמ"ו הגאון זצ"ל:

תשובה שלום וישע רב, לאור נערב, ה"ה א"נ ידידי הרב הגאון המפורסם בתורה ויראה נ"י ע"ה פ"ה כבוד מוהר"ר דוד דייטש אב"ד דק"ק עיר חדש יע"א.

יב מה שהקשה על דברי אאמ"ו הגאון ז"ל בנודע ביהודה מהדורא קמא בחלק א"ח סי' כ"ב דגם מי פירות ומים שנפל לתוכה חטה אוסרת במשהו והביא ראיה מהרשב"א בתשובה סי' ל"ג שהביא הירוש' דרשב"י היה לו יין קוסם יהיב בגוויהו שערי בגין דחמע שאל לר"א א"ל צריך אתה לבער וכו' ע"ש. וע"ז הקשה מעלתו דמירושלמי אין ראיה די"ל דסובר נוקשה מדאורייתא אסור אבל אנן קיימ"ל נוקשה דרבנן והרשב"א לא הביא ראיה מהירושלמי כי אם לענין דאין לחלק בין טעמו לממשו עכ"ל מעלתו:

אהובי ידידי כמדומה לי שמעלתו לא ראה גוף תשובת הרשב"א רק מה שהביא אאמ"ו אשר לא העתיק תחלת דברי הרשב"א בתשו' שם וזה לשון הרשב"א ומן המדומה שלא ראית דברי הגאונים והלא דמינא לך כי המנהג כן כתוב בהלכות הרב ר' יצחק ז"ל פאסי במחלוקת מר עוקבא ושמואל וכן כתב הר"ר יצחק ז"ל בן גיאת משמן של רבוותא ז"ל חלב שחלבו בכלי נקי קודם פסח וכן גבינה העשויה בכלים חדשים ושמרן מחמץ מותר לאוכלו בפסח ואם לאו אסורין, וגם אסרו יין שנפלו לתוכו שעורי או חיטי אי איכא מים בחמרא וכן כתבו מה שאמרו בירושלמי רשב"י הוה לו יין וכו' עכ"ל הרשב"א יע"ש. הרי מפורש ברשב"א דהגאונים ושארי רבוותא אסרו במשהו חטה או שעורי שנפל לתוכן מי פירות ומים ואח"כ מביא הרשב"א וכן כתבו מה שאמרו בירושלמי וכו' רצונו לומר הגאונים הנ"ל כתבו מה דאיתא בירושלמי ופסקו כן להלכה. ועל הגאונים האלה אין לומר שסוברים נוקשה דאורייתא, דהא הרי"ף פסק בהדיא דנוקשה הוא מדרבנן כדמפרש בטור א"ח סי' תמ"ב וא"כ שפיר הביא אאמ"ו הגאון ז"ל ראיה מהרשב"א דחיטין שנפלו לתוך מי פירות ומים שאוסרין במשהו:

עוד להגאון הנ"ל

יג ומה שהשיב מעלתו על גוף דברי אאמ"ו הגאון שם בתשובה הנ"ל דנהי דר"ע סובר נוקשה דאורייתא מ"מ איכא סתמא דשיאור ישרוף והאוכלו פטור והאי סתמא עדיף מסתמא דריש אלו עוברין שהוא כתנא בתרא: דבר זה לאו מילתא דפשיטא הוא וכמה פוסקים סברי נוקשה אסור מדאורייתא נגד הך סתמא בתרא. ועוד דזה גופא הוא הוכחת אאמ"ו הגאון ז"ל להוכיח דמי פירות ומים מחמיצין חמץ גמור ואוסרין במשהו, דניחא לן יותר לומר כן מלומר דלא הוי אלא נוקשה וסתמא דמתניתין הוא דלא כר"ע דטפי עדיף לומר דרבי סתם כר"ע והך סתמא דנוקשה מותר מה"ת אתיא אפי' כר"ע ומי פירות ומים הוא חמץ גמור:

יד ועוד אשר הקשה כבוד מעלתו לפי מה שכתבתי בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק א"ח סי' קע"ז דגם רבא במס' יומא דף ו' ע"ב ס"ל תירוצו דרבינא דטומאת מת לא שכיח רק שהוכיח לתרץ טומאה הותרה בציבור לר"י דלא ס"ל מיתה לא שכיח ועל זה קא מתמה מעלתו איך אמר רבא זאת אומרת טומאה הותרה וכו' הלא לשיטת ר"י לא צריך הוכחה ע"ז דבפירוש אמר ר"י בברייתא שם (דף ז' ע"ב) ובמס' פסחים (דף ע"ז) הנה ליוה"כ דטומאה הותרה בציבור. לא ידעתי למה העלים מעלתו עיניו מדברי התוס' (בדף ו' ע"ב) בד"ה אמר רבא בר תחליפא דהם מתרץ הא דר"י

דהם

איזט נור דאַן …

דעם חמץ געמאַכט … דעם

חמץ ווירד ניכט גערי… …לכע לאססען

איהרען חמץ אין סטאָר אונד פערקויפ… … דיעזע איזט דיא מכירה

פאַן קיינעם ווערטה, זאָנאַר זיא האבען איין שטר מכירה געמאַכט, אונד זיא זינד עובר

אויף בל יראה ובל ימצא, אונד דער חמץ איזט אָסור בהנאָה עולמית. דארום זאלל יעדער

איינער וויססען דאסס מאַן איזט ניכט יוצא בלויז מיט דעם חמץ פערשרייבען, נור אויך

נאָך דעם פערשרייבען איזט אויך אָסור מיט דעם חמץ ביזנעס צו טהון דיא גאַנצע 8 טעג

פסח. ולהשומעים יונעם ותבוא עליהם ברכת טוב.

נאום יעקב בר״ש בוימאן, רב דפה

איללינאָיס פרינטינג קאָמפ. י. ראָזענבערג, פראָפּ. 212 פריינקלין סטריט

דמה דאמר רבא זאת אומרת טומאה הותרה בציבור אמר זאת אומרת וליה לא סבירא ליה יע"ש בתוס'. הרי ע"כ לשיטת הר"י בעל התוס' הך זאת אומרת אינו מדוקדק דזאת אומרת משמע שמוכח כן מסתמא דמתניתין ולפי תירוץ הר"י רבא בעצמו לא ס"ל כן. ועוד זאת לא קשה קושית מעלתו דמה דמלינו לר"י דסובר טומאה הותרה בציבור אינו במשנה כי אם בברייתא אמר ר"י כן, ורבא דקאמר זאת אומרת רוצה להוכיח כן ממשנה כי המשניות היו שגורים יותר בפי האמוראים מברייתות. ואם כבוד מעלתו היה רוצה לתפוס עלי בדבר הזה יותר היה לו להקשות על דברי מלשון התוס' בתירוצם השני בתוס' הנ"ל דכתבו על דברי הר"י בעל התוס' דאינו נראה דאין אנו צריכין לומר דלא ס"ל בהאי מתניתין וכו' עכ"ל. ולפי דברי גם לרבא לא מוכח ממתניתין דרבא ס"ל טומאה הותרה ואיכא למימר טעמא דמתניתין דאין מפרישין אותו מטומאתו פה משום דלא חיישינן למיתה ורבא לא קאמר זאת אומרת דטומאה הותרה אלא אליבא דר"י. אך יש לומר לאידך גיסא להביא ראיה לדברי מהר"י בעל התוס' דלא הקשה לפי תירוצו היך פליג רבא על סתם מתניתין דהכא מכלל דס"ל דאינו מוכח מהאי סתמא דטומאה הותרה בצבור די"ל טעמא דמתניתין משום דלא חיישי למיתה ורבא לא מתרץ כן הלא אליבא דר' יהודה כנ"ל. והאמת כן הוא דשני תירוצי התוספות מחולקים בזה אי רבא דאמר זאת אומרת דהכא דמתניתין ס"ל טומאה הותרה בציבור או אם גם רבא ס"ל כתירוץ רבינא דטעמא דמתניתין משום דמיתה לא שכיח ולא מתרץ טומאה הותרה בציבור אלא אליבא דר"י. כ"ד ידידו

הק' שמואל לנדא.

בע"ה פה ג' י"ב סיון תקע"ה לפ"ק.

תשובה יצו ה' את הברכה, לאהובי ידידי וחביבי הרב המופלג החריף ובקי בש"ת מו"ה יוזל יצ"ו, היושב בשבת תחכמוני בק"ק קאסטעווארע יע"א.

הן בזה הרגע הגיעני מכתבו הנעים ושמחתי בשלומו ובשלום תורתו, וע"ד מה שתמה מעלתו על מה שכתבתי בתשובה בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק א"ח סי' קע"ו דאי לאו קרא דלא תעונה גבי יוה"כ לא הוה ממעטינן אכילה גסה מטעם דהוי שלא כדרך אכילה והוה מיחשב אכילה, אף שהוא קץ באכילתו מ"מ לגבי שאר בני אדם מחשב זה אכילה ואינו דומה לאוכל דבר שאינו ראוי לאכילה לכל אדם, ע"ז עמד מעלתו לסתור דברי התוס' בפס' ב"מ דף פ"ז ע"ב ד"ה שבעך שכתבו דמואכלת הוה ממעטינן אכילה גסה הרי שכתבו התוס' דאכילה גסה לא מיחשב אכילה:

אהובי ידידי זה כתבו התו' אליבא דאמת שכבר כתיב גבי יוה"כ לא תעונה לדרוש מיניה למעט אכילה גסה, וכן גבי תרומה ממעטינן מקרא יתירא אכילה גסה, וא"כ שפיר כתבו התוס' דאי לאו דהוה כתיב גבי כרם שבעך למעט אכילה גסה הוה ממעטינן אכילה גסה מקרא דואכלת והיינו כבתר דגלי לן קרא גבי יוה"כ ותרומה למעט אכילה גסה דלא הוי בכלל אכילה, ממילא גבי כרם הוה דרשינן ואכלת פרט לאכילה גסה דעפי מסתבר למעט אכילה גסה מלמעט מולין דשתיה הוי בכלל אכילה, דכיון דהשכחן גבי יוה"כ ותרומה קא ממעטינן אכילה גסה ולא ממעטינן מולך אבל אי לא הוה גלי לן קרא גבי יוה"כ ותרומה אכילה גסה באמת אין למעט אכילה גסה מואכלת, ועיין מעלתו מה שכתבתי בזה בהשמטות שבנוב"י מ"ת בסוף חלק א"ח יע"ש. גם אין להקשות לפי האמת למה לן בפועל מיעוט אכילה למה לא נילף גם פועל מתרומה ויוה"כ דאכילה גסה ל"ש אכילה, זה אינו דאי לאו קרא מיותר בפועל לא הוה ממעטינן מולך מואכלת והוה אמרינן דלשון ואכלת נקט הקרא לאפוקי אכילה גסה דעפי מסתבר למעט אכילה גסה מלמעט מולך שהיא כשתיה וקיימ"ל בכל התורה דשתיה בכלל אכילה כמ"ש לעיל. גם אין להקשות דלפי מה שכתבתי בהשמטות בנודע ביהודה מהדורא תניינא הנ"ל דיוה"כ ותרומה לא הוו שני כתובין דאין ללמוד זה מזה, מ"מ קשה לפי האמת דהכתי איכא שני כתובים תרומה ופועל. הנה דבר זה הקשה לי הרב מו"ה ליזר אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קורהס. והשבתי לו דמה דממעטינן פועל מאכילה גסה אין לשפוט מיניה דאכילה גסה לא שמה אכילה דאף אם נימא דאכילה גסה שמה אכילה אפ"ה יש לפרש טעמא דקרא דמשום הכי קפיד קרא בפועל לאסור אכילה גסה משום פסידא דבעל הכרם דכמו שאסור ליתן אל כליו משום שהוא דבר שאין לו קצבה ואיכא פסידא דבעל הכרם כמו כן קפיד קרא על אכילה גסה דלא ניתן רשות לפועל כי אם אכילה למלאות תאות נפשו כי ירעב משא"כ אכילה גסה הוא פסידא רבה לבעל הכרם וא"כ לפי האמת אין ללמוד כלל מדרשה דשבעך לומר דאכילה גסה לא שמה אכילה, ואפ"ה כתבו התוס' שפיר דאף בלי דרשה דשבעך הוה ממעטינן מואכלת אכילה גסה היינו כיון דגלי לן קרא ביום הכפורים ותרומה דאכילה גסה לא מיחשב אכילה ממילא ידעינן כל מקום שנאמר לשון אכילה בתורה אין במשמעות האכילה אכילה גסה כנ"ל:

תשובה לאהובי ידידי התורני הרבני המופלא מו"ה אברהם פרעהליך יצ"ו:

הן מכתבו הגיעני, וע"ד שאלתו מוכר אתרוגים שנשארו לו אתרוגים באין קונה ובערב יום טוב תלה האתרוגים בסכך הסוכה לנוי סוכה ולא קשרן בקשר של קיימא כי אם בעניבה ולמחרתו בי"ט ראשון של חג בא אליו איש אחד מכפר הסמוך לעיר ורצה לקנות ממנו אתרוג למצות נטילת ארבעה מינים ושאל מעלתו אם מותר ליתן לו אתרוג אחד מאותן שתלה לנוי סוכה מאחר שאינו צריך להתיר קשר כי הם תלוים בעניבה, ודעתו להתיר וטעמו שאין בזה חשש למוקצה למצותו לנוי סוכה כיון שזה עסקו למכור אתרוגים מכתחלה לא הקצה האתרוגים לסכך סוכה והיה דעתו עליהם והיה יושב ומצפה שמא יתרמי לו קונה למכור אותן אתרוגים, ומדמה זה למ"ש הט"ז בא"ח תרל"ח ס"ק א' גבי סדינין שתולין לנוי סוכה אנן סהדי שלא תלאן להיות שם כל ימי החג תמיד ע"כ לא הוקצו כלל, ואפילו לא התנה ולכן גם שמוכר האתרוגים היה דעתו על האתרוגים שתלה בסכך סוכתו שאם יבוא קונה ליטלן מן הסכך, וגם המוכר עצמו אמר שלכך נתכוין, ולכך לא עשה בהם קשר של קיימא כי אם עניבה, ע"כ דברי מעלתו:

ידעתי לא כוון יפה ואין שנדון דומה לסדינים שהביא הט"ז דהם גבי סדינים יש חשש גנבים כמו שכתב הט"ז שם. בזה שפיר קאמר דאנן סהדי שלא תלאן לתוך הסוכה שיהיו שם תמיד וכל מי שתולה סדינין מצויירין בסוכתו דעתו הוא ליטלן משם בעת שיוצא מן הסוכה שלא יגנבו, וכיון שהדבר שכיח הרבה ורבים עושים כן וידוע דסוכה אינה משומרת מפני הגנבים אנן סהדי דכל אחד הס על ממונו ועל חפצו ומתיירא מפני הגנבים שלא יגנבו הסדינים ואין אדם מפקיר נכסיו לאבדם, ובזה שפיר כתב הט"ז דלא צריך להתנות בתנאי מפורש בדבר המפורסם שכן הוא וסמכינן אסתמא דמילתא והוי כמו לב ב"ד מתנה עליהם, והרי זה דומה למה שפסק הרמ"א בא"ח קנ"ד סעיף ח' בהג"ה דנהגו ליהנות בכמה הגאות מדברי קדושה וכו' כיון שנהגו כן והאי אפשר להזהר לב ב"ד מתנה עליהן ע"ש, ולכן גם בסדינין כיון שרבים תולין סדינין מצויירין לנוי סוכה ואדם הס על ממונו והאי אפשר להזהר להניחן שם מפני הגנבים הוי זה כמו לב ב"ד מתנה עליהן, אבל בנדון שאלתו שמוכרי אתרוגים הם מועטים ונמצא אחד בעיר וגם הוא מלתא דלא שכיח שיתרמי לו אחד ביום טוב ראשון שצריך לו אתרוג לצאת בו וכולי עלמא מכינים להם ד' מינים קודם החג וגם זה הוא מילתא דלא שכיח ביטלו האתרוג מנוי סוכה לצאת בו למצות נטילת לולב ואין זה כי אם מקרה אשר לא יתמיד בכל שנה ושנה בזה לא יעלה על הדעת להקל בו בלי תנאי מפורש. ומה שכתב שיש הוכחה שנתכוין לכך והואיל ותלאן רק בעניבה ולא קשרם בקשר של קיימא. זה הוא רק גילוי דעת בעלמא ולא מהני בנוי סוכה שהוקצה למצותו וצריך תנאי מפורש לומר בפה מלא איני בודל מהם כל בין השמשות וכבר כתב מור"ם ז"ל בס"ס תרל"ח ובסי' תרמ"ט סעיף ה' בהג"ה שאין אנו בקיאים בתנאי ע"ש, ואיך ניזיל בזה אחר מחשבה בעלמא לומר שהיה דעתו עליו ודברים שבלב אינן דברים, ומה שתלה האתרוגים בעניבה אין זה גילוי דעת ולא נתברר דעתו אימת שיטלם ועדיין איתקצו למצותם בלילה הראשון ובה"ש איתקצי לכולא יומא:

גם אין לצדד ולהקל כיון דדין מוקצה למצותו הוא רק מדרבנן נימא דנדחה איסור דרבנן מפני מצות נטילת ד' מינים ביום ראשון של חג שהיא מצוה דאורייתא זה אינו דהאי מוקצה למצות נוי סוכה לא גרע מאתרוג שנפל מן המחובר בי"ט דפסק המג"א ריש סימן תרנ"ח דאין יוצאין בו ביום ראשון של חג משום דאסור לטלטלו משום מוקצה. ובאמת תמיה לי דהמג"א כתב דין זה מסברת עצמו ובאמת הוא מפורש בתשובת הרשב"א סימן רנ"ז דכתב בהדיא דאין לחלק בזה בין יו"ט ראשון ליו"ט שני ומשמעות לשון הרשב"א שם דקאי על הערבה שנתלשה ביו"ט והשאלה היה על יו"ט שני וע"ז כתב הרשב"א דאסור לטלטלו מטעם מוקצה ואין לחלק בזה בין יו"ט ראשון ליו"ט שני והיינו לצאת בו לנטילת לולב דעל איסור טלטול מוקצה לא צריך הרשב"א לאשמעינן דדין מוקצה נוהג ביו"ט שני כמו ביו"ט ראשון. והאפשר דהרב מג"א לא ראה גוף התשובה ברשב"א רק ראה תחלת דברי הרשב"א שהעתיק בד"מ, עכ"פ מפורש במג"א דגם ביו"ט ראשון אין מצות נטילת ד' מינים דוחה שבות מוקצה דרבנן מטעם שכתב הרשב"א דחכמים העמידו דבריהם אפי' במקום מצוה דאורייתא והאי מוקצה למצותו לנוי סוכה חמיר טפי דהא ר' שמעון דלית ליה מוקצה מודה במוקצה לנוי סוכה דאסור כמו דאיתא במסכת שבת דף מ"ה ע"א דתני בברייתא ושוין בסוכת חג בחג שאסור הואיל והוקצה למצותו אוקצה לאיסורו ע"ש בגמרא:

ודע שיש לומר עוד טעם דאתרוג שנפל מן המחובר ביו"ט או שתלאו בסכך לנוי סוכה פסול ביו"ט ראשון מדין דאורייתא ואף שבגון איסור מוקצה הוא מדבריהם מ"מ דנין בו מחמת שהוא אסור באכילה משום מוקצה שוב פסול מן התורה מטעם שאין בו היתר אכילה כמו דאיתא בגמרא

בגמרא גבי אתרוג של ערלה, ואף שאיסור אכילת מוקצה הוא רק מדרבנן מ"מ פסול ביו"ט ראשון דעכ"פ לא מקרי לכם דאריא הוא דרביע עליה, דחכמים אסרו באכילה, ודומה לזה כתב הב"ש בש"ע אה"ע סימן כ"ח ס"ק נ"ב לדעת רש"י ורמב"ם אם מקדש אשה בדבר שאסור בהנאה אינה מקודשת אף שאין לו עיקר מדאורייתא מ"מ כיון שאסור בהנאה מדרבנן אינו נותן לה כלום ע"ש בב"ש ועיין במשנה למלך פ"ה מהל' אישות הלכה א' והלכה ג', וא"כ הה"ד הכא באתרוג המוקצה דאסור באכילה מדרבנן שוב לא הוי לכם דהא אסור לו באכילה והפקיעו החכמים ממנו היתר אכילת האתרוג הזה ושוב לא הוי לכם. ואין לחלק ולומר דשאני קדושי אשה דיש עוד סברא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש מ"מ יש ג"כ סברא באתרוג המוקצה דאסור באכילה דלא הוי לכם משום דהפקר ב"ד הפקר ושוב לא הוי האתרוג שלו לאכלו מגזירת חכמים שאסרו באכילה. ומחותני הרבני המופלג החרוץ ושנון מו"ה יעקב פיסלינג נ"י העירני בזה דבלא"ה מוכח דפסול אתרוג האסור באכילה מדרבנן דהרי לדעת רש"י ולדעת הראב"ד בהשגות בפ"ג מהלכות תרומות הלכה י"ז כל תרומות פירות שאינו תירוש ויצהר אינו חייב מדאורייתא בתרומה ועיין במשנה למלך פ"ב מהל' תרומות הל' א' וא"כ אתרוג של תרומה טמאה איסורו הוא רק מדרבנן ואפ"ה קאמר בגמ' במסכת סוכה דף ל"ה ע"ב דאתרוג של תרומה טמאה פסול משום דאין בו היתר אכילה. והשבתי למחותני התורני הנ"ל דמאתרוג של תרומה טמאה ליכא ראיה לאתרוג המוקצה דתרומת פירות אף שהוא מדרבנן מ"מ יש לו עיקר מן התורה משא"כ איסור מוקצה אין לו עיקר מן התורה כמו שכתבו התוס' במס' ביצה דף ד' ע"ב בד"ה והכן וכו' ע"ש שכתבו דתרומת פירות יש לו עיקר מן התורה ואיסור מוקצה אין לו עיקר מן התורה ועיין בש"ע אה"ע שם סימן כ"ח דיש פוסקים דמחלקים בהכי לענין קדושי אשה ע"ש בש"ע, אמנם דברי אזלי לדעת הב"ש לשיטת הפוסקים דס"ל המקדש אשה בדבר שאסור בהנאה מדרבנן אף שאין לו עיקר מן התורה אפ"ה אינה מקודשת משום דלאו מידי יהיב לה כנ"ל:

שוב פקחתי עיני וראיתי להרב בעל שער המלך בריש פ"ח מהלכות לולב שהאריך מאוד בענין זה והביא מתוס' פסחים דף ל"ח ע"א בד"ה אבל וכו' דכתבו שאין יוצאין ידי מצה בחלה של מעשר שני אפי' אם מחיצה לקלוט הוא מדרבנן אפ"ה לא חשיב נאכל בכל מושבות. ועוד ראיה מאתרוג של מע"ש דכתבו התוס' דכתותי מיכתת שיעורא והרי לדעת רש"י ותוס' תרומת פירות הוא מדרבנן והביא עוד כמה ראיות ברורות לדין זה, ועיין בחידושי הר"ן במס' סנהדרין דף קי"ג ע"א גבי מעשר שני של עיר הנדחת שהכניסו לירושלים כתב הראב"ד לפרש דברי הגמ' שם דלרבא דסובר מחיצה לקלוט הוא מדרבנן יש למעשר שני איסור עיר הנדחת אע"פ שאמרו חכמים שיהיו מחיצות קולטות אין מפקיעין איסור תורה בכך והר"ן גם חילק בזה וכתב שאין כאן הפקעת איסור תורה כיון דרבנן תיקנו שיהיו מחיצות קולטות שוב אינן נכללין לתוך עיר הנדחת והרי הן מובדלין מן העיר וכדאי היא תקנת חכמים שגזרו שיהיו מחיצות קולטות ולא יצא מהם לעולם שיהיו נבדלין מן העיר הרי שהראב"ד והר"ן ז"ל פליגי בסברא זו:

והנה ראיתי במשנה למלך בריש פ"ז מהל' תרומות גבי כהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה מדכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת כדאיתא במסכת חולין קי"ג ע"ב ומסתפק הרב הנ"ל אם התרומה טמאה מדרבנן אי חייב מיתה אם אכלו כהן טמא מי אמרינן כיון דתרומה זו טהורה מן התורה שפיר קרינן ביה ומתו בו כי יחללוהו או דלמא כיון שעכ"פ מדרבנן היא טמאה שוב קרינן ביה פרט לזו שמחוללת ועומדת ע"ש במל"מ שמסיק שחייב מיתה ולא ממעטינן ליה מקרא דמתו בו כי יחללוהו כיון דמן התורה היא טהורה ע"ש שהביא כמה ראיות דדבר שאיסורו רק מדרבנן אינו פועל על דין תורה. והנה הרב שער המלך הנ"ל מביא סוגיא דמסכת סוכה דף כ"ג ע"א בעושה סוכה בראש האילן או ע"ג גמל דתניא במתניתין שהיא כשרה ואין עולין לה ביו"ט וקאמר בגמרא דמתניתין ר' מאיר היא דתניא העושה סוכה ע"ג בהמה ר"מ מכשיר ור"י פוסל ומפרש בגמרא מ"ט דר"י אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה ושאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה ור"מ הא נמי מדאורייתא מיחזי חזיא שוב הוי ראויה לשבעה ורבנן הוא דגזרי בה. הרי דלר"מ אמרינן כיון דמדאורייתא מיחזי חזיא שוב הויא ראויה לשבעה אף דרבנן סגרו הדרך וגזרו שלא לעלות ע"ג בהמה ביו"ט אפ"ה דנין אחר דין תורה וכיון דרוב פוסקים וכן הטור וש"ע סימן תרל"ח פסקו כר"מ דאזלינן בתר דין דאורייתא ולמה זה פסלו אתרוג של תרומה טמאה הא ג"כ מדאורייתא מיחזי חזי דהא תרומת פירות הוא רק מדרבנן לדעת רש"י והתוס'. ומפלפל הרב שער המלך שם אי פסקינן כר"מ מטעמא דאמרו בגמרא דמדאורייתא מיחזי חזיא או דפסקו כר"מ ולאו מטעמיה כי אם מטעם אחד דלא קיימא לן כהאי דרשה דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים ולדידן לא צריך להיות סוכה הראויה לשבעה דהא קיימא לן במסכת סוכה דף כ"ז ע"ב כרבנן דעושין סוכה בחול המועד אבל עכ"פ בהך סברא קיימ"ל כרבי יאשיה דלא אמרינן מיחזי חזיא, ומשיב הרב שער המלך שם דאין נוח לו בתירוץ זה דמסתימת הפוסקים משמע דפסקו כר"מ מטעם המפורש בגמרא לר"מ הואיל ומדאורייתא מיחזי חזיא, ולבסוף מתרץ הרב שער המלך ג"כ כמו שכתבתי דשאני אתרוג של תרומה טמאה דגם רבי מאיר מודה דאזלינן בתר תקנת חכמים דהואיל ותרומת דגן ותירוש הוא מן התורה שוב אמרינן כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ועשאוה כתרומה דאורייתא. משא"כ בעושה סוכה בראש האילן וע"ג בהמה דעיקרו אינו אלא מדרבנן ע"ש:

ובאמת תמיה לי דמלשון הרב שער המלך משמע שכתב חילוק זה מסברא דנפשיה, והלא הדבר מפורש בפוסקים וש"ע אה"ע סימן כ"ח במקדש באיסורי הנאה מדרבנן דמחלק שם בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה לאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה כגון חולין שנשחטו בעזרה למ"ד חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא שאין לו עיקר מן התורה, אמנם חוץ לדרכנו נראה לענ"ד דבלא"ה לא קשה מידי מעושה סוכה בראש האילן ועל גבי בהמה דע"כ לא קאמר ר' מאיר דסמכינן אהיתר דאורייתא הואיל ור"י פוסל סוכה זו מטעם משום דאינה ראויה לשבעה בזה שפיר קאמר ר"מ כיון דאיסור לעלות לראש האילן וע"ג בהמה הוא רק מדרבנן עדיין חשוב סוכה זו סוכה הראויה לשבעה מן התורה דהא בידו לעלות כל שבעה ואף שרבנן גזרו שלא לעלות בשבת ויו"ט מ"מ הוא בידו ואם עובר ועולה יוצא ידי חובת סוכה שוב אינו נופל עליה שם סוכה שאינה ראויה לשבעה, ולמה הדבר דומה להדס שענביו מרובין מעליו דקי"ל אין ממעטין ביו"ט מ"מ אם עבר ולקטן כתבו התוס' במסכת סוכה דף ל"ב בסוף ד"ה באהרה דמשה וכן בדף ל"ג ע"א בד"ה נקטם מעי"ט דלא הוי דיחוי מעיקרא כיון שהיה בידו לתקן והאי דאסור למעט ביו"ט מ"מ הוי בידו. וכן כתבו התוס' במסכת פסחים דף פ' ע"א בד"ה אתה מדחהו וכו' דמי שהוא בדרך רחוקה ביו"ט ראשון לא אמרינן ביה מאן דלא חזי בראשון לא חזי בשני אף שאינו יכול לבוא ביום הראשון מ"מ כיון דתחומין דרבנן ויכול לבוא ולעשות ביום ראשון מן התורה שפיר הוי חזי בראשון, ע"ש בתוס'. הרי מפורש שהדבר שהמניעה היא רק משום איסור דרבנן מיחשב בידו לעשות וא"כ הה"ד בסוכה בראש האילן וע"ג גמל לא שייך לפסלה משום שאינה ראויה לשבעה כיון שבידו לעלות באיסור ולצאת בה ידי מצות סוכה וכאשר נסתלק ממנו העיכוב המונע אותו דהא כבר עבר ועלה שוב מקיים מצות סוכה ואין האיסור תשמיש במחובר ותשמיש בבעלי חיים פועל בעצם מצות סוכה ואם עבר ועלה בליל יו"ט ראשון דחייב לאכול פת ואכל שם בסוכה זו יצא ידי חובת סוכה ולא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה לומר משום שעבר על איסור דרבנן, ועיין ברש"י מסכת פסחים דף ל"ה ע"ב ד"ה בטבל דרבנן שכתב שם דיוצא בדיעבד:

ועוד נלענ"ד דאפילו במצוה הבאה בעבירה דאורייתא תליא בפלוגתא אם יוצא בדיעבד עיין בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק או"ח סימן קל"ג וסימן קל"ד. אבל עכ"פ אם הוי מן התורה אסור לעלות באילן וע"ג בהמה לא הויא ראויה לשבעה דלא אמרינן אדבעיה בכתפיה וכמו שכתב ע"ש ברש"י במסכת מנחות ריש דף פ"א ע"א ולכך אמר ר"מ מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דגזרו ביה והוי סוכה הראויה לשבעה משא"כ באתרוג של תרומה טמאה איסור אכילתו פועל על עצם מצות נטילת ד' מינים דע"י שאסרו חכמים לאוכלו שוב לא מיחשב לכם והוי כהפקר ב"ד לאסור אכילתו וא"כ כל זמן שאינו אוכלו עדיין אינו שלו דאיסורא דרבנן רביע עליה דפקעו ממנו הרשות לאוכלו ונהי שיש בידו לעבור על איסורא דרבנן לאוכלו מ"מ לא נכנס האתרוג הזה להיות מיחשב שלו והוי כמו שאוכל דבר שאינו שלו כיון שאוכלו שלא ברשות חכמים ואם יעבור ויאכל שוב אי אפשר ליטלו לצאת בו לנטילת לולב אחר שאכל האתרוג וא"כ ממה נפשך קודם האכילה עדיין איסורא דרבנן עליה ואין בו היתר אכילה ואם יסלק המניעה ויעבור ויאכל שוב אין האתרוג בעולם לקיים מצות נטילת אתרוג ולולב וא"כ כיון שמשעה שנוטל האתרוג לצאת בו אי אפשר לו לסלק המניעה והחסרון הפוסלו גם לר"מ פסול לצאת בו. דוק בסברא זאת כי היא ישרה לענ"ד. ולפ"ז נסתר כל הבנין של הרב שער המלך וסוכה שעשה בראש האילן וע"ג בהמה אינו דומה לשאר דברים, ומ"מ גוף הסברא לחלק בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה לאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה שריר וקיים ומבואר בפוסקים גבי מקדש באיסורי הנאה מדרבנן ואין לדמות אתרוג של תרומה טמאה לאתרוג המוקצה כנ"ל ואף שיש שיטות בפוסקים במקדש באיסורי הנאה אף שאין לו עיקר מן התורה אין חוששין לקדושין ועיין בב"ש סימן כ"ח ס"ק נ"ה כ"ב מ"מ יספיק התירוץ לשיטת התוס' וסייעתם דס"ל תרומת פירות הוי רק מדרבנן ועליהם תסוב הקושיא מאתרוג של תרומה טמאה וכו' והם לשיטתם שפיר יש לחלק בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה לשאין לו עיקר מן התורה דהתוס' והרא"ש ס"ל במקדש בחמץ דרבנן בשעות דרבנן מקודשת הואיל והוי דרבנן הוי כמו איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה ע"ש בב"ש:

אמנם אחר עיון קצת נלענ"ד דהאתרוג המוקצה למצותו לגבי סוכה חמיר טפי משאר מוקצה דאיסור נוי סוכה הוי איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה וחד דינא אית ליה עם אתרוג של תרומה טמאה דהא

בעלי

בעלי סוכה שאסורים כל שבעה יליף לה במסכת ביצה דף ל' ע"ב מקרא דחג הסוכות שבעת ימים לה' כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה והתוס' שם בד"ה עצי סוכה מקשים דמשמע שם וכן במסכת שבת דף מ"ה ע"ב משמע דמה שעצי סוכה אסורים הוא מטעם מוקצה ולעיל יליף לה מקרא דעצי סוכה אסורים מדאורייתא ומתרץ ר"ת דכדי שיעור סוכה כגון ב' דפנות ושלישית טפח אסור מן התורה אבל יותר משיעור כדי סוכה אינו אסור אלא מדרבנן ור"י מתרץ דכל זמן שהסוכה בעמידה אסור מדאורייתא מדרשא דמה חג לה' אף סוכה לה' אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג לה' והינה אסורה אלא מטעם מוקצה והתוס' במסכת שבת כ"ב ע"ב בסוף ד"ה סוכה תניא כתבו לחלק בין עצי סוכה לנוי סוכה ע"ש היטב. ולפ"ז אתרוג שנהגו לנוי סוכה אף אם איסורו הוא רק מדרבנן משום מוקצה מיהא לדבר שעיקרו מן התורה הואיל וכדי הכשר סוכה עכ"פ אסור מן התורה וא"כ כיון שיש בסוכה איסור להסתפק ממנו כל שבעה מדאורייתא א"כ מה שהוסיפו חכמים לאסור אף יותר מכדי שיעור סוכה וגוי סוכה מקרי דבר שעיקרו מן התורה ולפ"ז באתרוג הנאסר משום מוקצה לנוי סוכה יש לומר לכל הפוסקים שאין בו היתר אכילה הואיל ויש לו עיקר מן התורה והוא דומה ממש לאתרוג של תרומה טמאה כנ"ל ועיין בש"ע או"ח סי' כ"ח סעיף כ"א ע"ש היטב ועיין בספר כפות תמרים בסוגיא דאתרוג של ערלה. אך נסתפקתי בזה דיש לומר דאין לדון באתרוג שאסור משום מוקצה שאין בו היתר אכילה כיון שאין האיסור מוקצה הוא איסור עולם ואינו אסור באכילה כי אם בשמונת ימי החג אבל אחר החג הוא חוזר להיתרו ממילא בלי שום פעולה ולכן אפשר לומר דאין לפסול אתרוג המוקצה משום דאין בו היתר אכילה כיון שעתיד להיות בו היתר אכילה שוב מקרי לכם, או יש לומר לאידך גיסא דצריך להיות בו היתר אכילה בשעת נטילה דמה מהני שיהיה מותר אחר החג סוף סוף בההיא שעתא דרוצה להיות נפיק ביה לא הוי לכם משום שאסור בשעת המצוה לאכילה בשביל מוקצה:

ולבאר ספק זה אקדים מה שהביא המג"א בסי' תרמ"ט ס"ק כ' בשם הס"ג דאתרוג הנאסר מחמת בליעת איסור פסול וכתב המג"א דאינו מוכרח דיש לומר דוקא כשאיסורו מחמת עצמו ע"ש במג"א שמסיק דעכ"פ ביום הראשון אין לברך עליו, וזה רבות בשנים שכתבתי על גליון הש"ע שלי דיש לדחות גוף הדין של הס"ג מסא דאיתא במסכת סוכה דף ל"ה ע"א דפליגי ר"ח ב"א ור"א באתרוג של ערלה ח"א מפני שאין בו היתר אכילה וח"א לפי שאין בו דין ממון ופריך הגמ' תנן של תרומה טמאה פסולה אף שיש בה דין ממון דראוי להסיקו תחת תבשילו ומתרץ הש"ס דבהיתר אכילה כ"ע לא פליגי דבעינן כי פליגי בדין ממון מ"ס בעינן ומר סבר לא בעינן ונפקא מיניה מעשר שני בירושלים אליבא דרבי מאיר דיש בו היתר אכילה ואין בו דין ממון וכתבו התוס' שם בד"ה לפי שאין בו היתר אכילה דאתרוג של ערלה ותרומה טמאה בלא"ה פסול משום דלבריפה קיימא וכתותי מיכתת שעוריה רק דפליגי בטעמא דדין ממון שהוא כ"מ למע"ש בירושלים ומקשה המהרש"א כיון דאיכא באתרוג של ת"ע טעמא דמיכתת שיעוריה אמאי לא שבק המתרץ סברת המקשן דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה והא דתרומה טמאה פסולה משום דכתותי מיכתת שיעוריה ומתרץ המהרש"א כיון דאיכא טעמא דמיכתת שיעוריה לפסול אתרוג של תרומה טמאה וגם באתרוג של טבל איכא טעמא לפסול משום דהוי אתרוג של שותפין שוב ליכא נפקותא כלל למאן דבעי דין ממון דלא בעי היתר אכילה ע"ש במהרש"א. ולפ"ז אי ס"ד באתרוג הבלוע מאיסור פסול נסתר קושית המהרש"א אמאי לא שביק התרצן סברת המקשה דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה ויש בו נפקותא באתרוג הבלוע מן האיסור שיש בו דין ממון ואין בו היתר אכילה מזה מוכח כדעת המג"א כיון שאין האיסור מחמת עצמו כשר דלא כס"ג. ע"כ כתבתי בגליון הש"ע שלי:

ומעתה נחזי אנן באתרוג דאתקצי לנוי סוכה ג"כ אין בו היתר אכילה אבל יש בו דין ממון דהא מותר להריח בו כמו שפסק הרמ"א בס"ס תרל"ה בהג"ה ע"ש והנאת ריח לא גרע מדין ממון לפ"ז מוכח כמי דאין לפסול אתרוג המוקצה לנוי סוכה דאל"כ הדרא קושית המהרש"א לדוכתה אמאי לא שבק התרצן סברת המקשן דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה ונפקא מיניה אתרוג המוקצה לנוי סוכה דמאן דבעי דין ממון הרי יש בו דין ממון דהא ראוי להריח בו ומאן דבעי היתר אכילה פסול משום דאין בו היתר אכילה אלא ודאי צ"ל דלא שייך בו לומר שאין בו היתר אכילה הואיל ועתיד להיות מותר לאחר יו"ט והוי לכם ואין לו ענין כלל לפלוגתייהו באתרוג של ערלה:

וראיתי להרב בעל כפות תמרים שמדחה את דברי המהרש"א וכתב שעדיין יש נ"מ באתרוג של טבל מתבואה ופירות של כהן עצמו שמפריש תרומה והוא לעצמו ואין בו משום אתרוג השותפין דאין לכהן אחר חלק בו ובפיר יש נפקותא באתרוג של טבל למאן דבעי היתר אכילה פסול ולמאן דבעי דין ממון ולא בעי היתר אכילה היה כשר ע"ש. ואני תמה על הרב בעל כפות תמרים דהא זה היא לתירוץ הרשב"א בתוספות במסכת פסחים דף ל"ח ע"א בד"ה אתיא לחם אבל הר"י שם מתרץ בענין אחר דלריך קרא במצה של טבל היכא שאכל יותר משיעור חיוב מצה ואכל כל כך הרבה באם היה נותן תרומה ומעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור חיוב מצה והרי תוס' בשמעתין במסכת סוכה בד"ה אתיא לחם לחם מביאים רק תירוץ הר"י והשמיטו תירוץ הרשב"א הרי דלית להו להתוס' בשמעתין תירוצא של הרשב"א ודברי מהרש"א סובבים והולכים לשיטת התוס' בשמעתין כמו שמבואר בדבריו ואיך הקשה הרב בעל כפות תמרים מתירוץ הרשב"א אשר אינו מוסכם מהתוס' בשמעתין:

ונראה לענ"ד ליתן טעם לשבח למה הר"י בעל התוס' וכן התוס' בשמעתין ממאנים בתירוץ הרשב"א הואיל וס"ל דאף שהכהן זוכה בתרומה של עצמו וכן הלוי זוכה במעשר של עצמו שהפרישו מהטבל שלהם היינו אחר שהפרישו התרומה ומעשר יכול הכהן לזכות בתרומה שהפריש והלוי במעשר שהפריש ואינן צריכין ליתן לכהן אחר ולוי אחר וכמו שהישראל יש לו טובת הנאה ליתן התרומה לכל כהן שירצה והמעשר לכל לוי שירצה כמו כן יש להכהן ולהלוי לזכות בתרומה ובמעשר אחר שהפרישו מן הכרי, אבל קודם ההפרשה עדיין לא זכו בו, וכל זמן שהוא טבל חלק הכהנים מעורב בו ואינו מבורר מי שיזכה בו רק ששייך הלק הזה לכל השבט ולכל הכהנים בכלל. אמנם דבר זה תליא בפלוגתא אי אמרינן מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין או לא כהורמו דמיין במסכת חולין דף ק"ל ע"ב דדרשינן ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' אין לך בהן אלא משעת הרמה ואילך ולכך בעל הבית שאכל פירותיו טבלים פטור מלשלם, ופריך הש"ס הא משעת הרמה ואילך מיהו משלם אמאי להוי כמזיק מתנות כהונה או שאוכלן דפטר רב חסדא לעיל משום דהוי ממון שאין לו תובעין ומתרץ שם הגמרא דמיירי דאתו ליד כהן בטבלייהו, ופירש רש"י שם ללבון אחר שמסר להכהן את הטבל לזכות בתרומה וסבר האי תנא מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין וכן מוקי שם בסוגיא מה דאמר רבי יהודה בן בתירא שהמתנות הוא דין ויוצאין בדיינין היינו שבאו ליד כהן בטבלייהו וקסבר מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין ע"ש, מזה מוכח דלמאן דסבר מתנות שלא הורמו לאו כהורמו דמיין אין להכהן בהן כלום עד אחר הרמה אפי' היכא דאתי ליד כהן בטבלייהו וכן מפורש שם (דף קל"א ע"א) בתוס' ד"ה דאתי לידיה וכו' דהוה מצי לאוקמי הך ברייתא דדריש לא יחללו את קדשי בנ"י אשר ירימו שאין לו בהן אלא משעת הרמה דאתי ליד כהן בטבלייהו וקסבר האי תנא מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין ומשום הכי פטור דאין לכהן אלא משעת הרמה ממש אלא דהש"ס לא מוקי הכי דאז לא הוי אידוש הדיוק כלל ע"ש בתוס' היטב, הרי מפורש דאם אמרינן מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין אין להכהן זכייה בתרומה כי אם עד שעת הרמה ממש וממילא גם בכהן שיש תבואה ופירות טבל של עצמו נ"כ אינו זוכה בו להיות שלו ממש אלא עד אחר שהפריש התרומה וממועט מקרא דלא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו דאין לו בהן אלא משעת הפרשה למאן דס"ל מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין וא"כ לפ"ז אתרוג של טבל של כהן עצמו פסול משום דלא הוי לכם דהא מעורב בו הלק תרומה ומעשר והכהן עצמו עדיין אינו זוכה בו להיות שלו למאן דס"ל מתנות שלא הורמו לאו כהורמו דמיין:

ומעתה מוכח דתירוץ הרשב"א בתוס' במס' פסחים הנ"ל לאו לדברי הכל הוא ולמאן דסבר לאו כהורמו דמיין אין מקום לתירוץ הרשב"א ולכך קיימו הר"י והתוס' בשמעתין תירוץ אחר המספיק אפי' למ"ד מתנות שלא הורמו לאו כהורמו דמיין, ולפ"ז קמו וגם נצבו דברי המהרש"א שהקשה למה לא הניח התרצן סברת המקשן דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה וטעמא דאתרוג של תרומה טמאה פסול משום דכתותי מיכתת שיעוריה ואתרוג של טבל פסול משום דלא הוי לכם דעדיין חלק גבוה מעורב בו ואתיא כמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין וגם אתרוג של טבל של כהן עצמו לא הוי לכם דעדיין אין לו זכייה בו עד אחר שהפריש את התרומה וכל זמן שהוא טבל לא מקרי לכם דחלק השבט דהיינו תרומה ומעשר עדיין מעורב בו, ואין לדחות קושית המהרש"א דהתרצן רוצה לאוקמי פלוגתייהו דר"ח ב"א ור"א בדין ממון כמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין וקושית המקשן במקשה מתרומה טמאה הוא לאו דוקא ועיקר הקושיא הוא מאתרוג של טבל של כהן עצמו, הנה מלבד שעיקר תירוץ הכפות תמרים הוא דוחק גדול לומר דהמקשה נקט קושיתו מת"ט וכיוון על אתרוג של טבל של כהן עצמו אלא אפילו אין מקום לומר דהמקשן והתרצן אזלי כמ"ד מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין דמכח קושית התוס' הנ"ל דפריך במסכת חולין למה לא מוקי הברייתא כמ"ד לאו כמי שהורמו דמיין משמע דלא ברירא לרבותינו בעלי התוספות להלכה דאל"כ איך מקשים התוס' לאוקמי שלא אליבא דהלכתא משמע דס"ל לרבותינו בעלי התוס' ז"ל דלא קיי"ל כמ"ד כמי שהורמו דמיין דאל"כ איך מקשים לאוקמי שלא אליבא דהלכתא וכן הוא באמת דלא ברירא לן להלכתא אי קיימא לן מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין או לאו כהורמו דמיין. ומלבד סוגיא דחולין הנ"ל מלינו פעמים הרבה בש"ס כמ"ד כמי שהורמו דמיין וכן במסכת ב"ב דף קכ"ג ע"ב ובמס' מכות דף כ' ע"א מוקי הגמ' מסנה וברייתא כמ"ד כמי שהורמו דמיין וכן במסכת קדושין דף כ"ח ע"א

נ"א מוקי הגמ' מתניתין דתני המקדש בתרומות ובמעשרות אפילו ישראל ה"ז מקודשת כמ"ד כמי שהורמו דמיין וכן במסכת בכורות דף י"א ע"א אמר רב נחמן אמר רבה ב"א ישראל שהיו לו טבלים שהניח לו אבי אמו כהן ולוותו אבי אמו נפלו לו מאבי אמו ישראל מעשרן והם שלו ומסיק הם משום דס"ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין:

וראיתי בתוס' במסכת ב"ב דף קכ"ג ע"ב בד"ה וקסבר היה להם הגירסא דבסוף פ"ב ממס' קדושין בסוגיא הנ"ל מוקי הגמרא דרבי הכא כמ"ד מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין והוא היפך הגירסא שלפנינו ומחלקים התוס' שם בין מתנות זרוע ולחיים וקיבה שהם נראין וכברין ה"ל כמי שהורמו דמיין משא"כ בתרומות ומעשרות שצריכין הפרשה וקריאת שם תרומה ומעשר ה"ל דלאו כמי שהורמו דמיין אך במס' קדושין דף נ"ד ע"ב מצינו דמוקי הש"ס סתם משנה במס' מעשרות פ"ד משנה ג' כמ"ד לאו כמי שהורמו דמיין והא במשנה מיירי בטבל לתרומה ולמעשר, הרי מבואר שיש סוגיות מתנגדים בדין מתנות שלא הורמו אם כמי שהורמו דמיין או לא:

ובחידושי הריטב"א בסוגיא דמכות הנ"ל ראיתי דברים שמתמיהין דכתב שם מה דאמרינן כמי שהורמו דמיין היינו בזה ודכוותה שהוא להומרא, דאילו לקולא לא אמרינן כמו שהורמו דמיין דא"כ לא יתחייב אדם מעולם משום טבל וזה ברור עכ"ל הריטב"א ז"ל. והדברים תמוהים דהא בסוגיא דסוף פ"ב דקדושין שהבאתי לעיל מוקי הש"ס מתניתין אליבא דמ"ד דטובת הנאה אינה ממון מה דתני דאפילו ישראל שקידש בתרומות ובמעשרות ה"ז מקודשת מיירי בטבלים שנפלו מאבי אמו כהן וכמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין הרי בהא מלתא קאמר תנא דמתניתין הרי זו מקודשת היינו קידושי ודאי ואם זינתה נהרגת מש"ה א"א וכן אם פשטה ידה וקיבלה קדושין מאחר אינה מקודשת משני ואין לך קולא גדולה מזו ולדברי הריטב"א ז"ל ה"ל לתנא דמתניתין למיתנא רק חוששין לקדושין כמו בכל ספק קדושין דאזלינן הכא והכא לחומרא וכן הרמב"ם בפ"ה מהל' אישות הלכה ו' נ"כ פסק וכתב ישראל שקידש אשה בתרומה ומעשר שנפלה לו מאבי אמו כהן מקודשת דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ע"ש. הרי מפורש שמקודשת קידושי ודאי דלא כהריטב"א וגם בסוגיא דמסכת חולין שהבאתי לעיל דמוקי שם דהאוכל טבלים דאתו ליד כהן בטבלייהו חייב לשלם מטעם דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ולפי דברי הריטב"א דכתב דרק להומרא אמרינן כן קשה איך מוציאין ממון מזה האוכל הא קיי"ל בכל מקום דפסקינן חומרא לתובע ולא לנתבע:

ומגודל הלחץ והדחק צריכין אנו למשכוני נפשין אדרב הריטב"א ז"ל ובודאי נפל טעות בהעתקת דבריו וצריכין אנו להגיה בדבריו וכן צריך להיות בזו ובדכוותה אמרינן בש"ס כמו שהורמו דמיין אבל היכא דלא מפורש בש"ס אמרינן רק להומרא ולקולא לא אמרינן דא"כ אין אדם מתחייב לעולם משום טבל כך נראה לענ"ד להגיה בדברי הריטב"א ז"ל. בכ"פ מצינו בדין זה סתירות להלכתא והוא ספיקא דדינא ולפ"ז אין הכרע ממימרא דר"נ אמר רבה בר אבוה במסכת בכורות הנ"ל דף י"א שהבאתי לעיל שסובר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין דלכך אמר שם ר"נ אמר רבה בר אבוה ישראל שהיו לו עשרה פטרי חמורים ודאי בתוך ביתו שנפלו לו מבית אבי אמו כהן שנפלו לכהן מבית אבי אמו ישראל מפריש עליהן עשרה שיין והם שלו ואמר ר"נ אמר רבה בר אבוה ישראל שהיו לו טבלים ממורחין בתוך ביתו שנפלו מבית אבי אמו כהן וכו' מעשרן והם שלו וצריכא דאי אשמעינן קמייתא משום דמפריש וקאי אבל הכא מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין אימא לא וכו'. וא"כ יש לומר דעדיין אינו מוכח דרב נחמן אמר רבה בר אבוה אתי לאשמועינן שהוא ספיקא דדינא אי אמרינן כמי שהורמו דמיין או לא ומכח ספיקא דדינא אמרינן דמעשרן והן שלו כמו בכל ספק מעשר אמרינן דמעשרן והן שלו דהלוי הוא המוציא ועליו להביא ראיה ואף שבספק תרומה אסור לו לאכול מ"מ הן שלו שיכול למוכרו לכהן שהמעות הוא שלו והמעשר שהפריש יכול הישראל לאכלו דמעשר מותר לזרים. ולפ"ז יצדק מה שפסק הרמב"ם בפרק ו' מהל' מעשרות הלכה כ"א כהך מימרא דר"נ אמר רבה ב"א דישראל שנפלו לו טבלים מאבי אמו כהן דמעשרן והם שלו והקשה הכ"מ בפ"ג מהל' מעשר שני הלכה י"ז סתירה ע"ז ממה שפסק שם דמעשר שני ממון גבוה הוא שנאמר לה' הוא לפיכך אינו נקנה במתנה אא"כ נתן לו את הטבל והמקבל מפריש המעשר והקשה הכ"מ בפ"ג דרבינו פסק כר"מ דאיפסיק הילכתא הכי כר"מ ומפרש הגמרא במס' קדושין דף כ"ד ע"ב למה נקנה לו כשנתן את הטבל משום דקסבר מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין והרי הוא ז"ל פסק בפ"ו מהלכות מעשרות הלכה כ"א ובכמה דוכתי דכמי שהורמו דמיין ומתרץ הכ"מ שם בשם הר"י קורקוס דאף בעלמא אמרינן כמי שהורמו דמיין מ"מ בהך דינא דסבר ר"מ מעשר שני ממון גבוה הוא יליף לה מדכתיב לה' זה הוא דוקא אם כבר הפריש ונקרא מעשר ע"ש בכ"מ, אמנם לדברי הנ"ל בלא"ה ליכא סתירה בפסקי הרמב"ם ז"ל מהך דפסק בפ"ו מהלכות מעשר הלכה כ"א כר"נ אמר רבה בר אבוה דיש לומר דהוי ספיקא דדינא כנ"ל ולכן פסק בפ"ו מהל' מעשר כר"נ אמר רבה בר אבוה דמעשרן והם שלו ואין הכהן והלוי יכולים להוציא ממנו מספק וכן בפ"ג מהל' מעשר שני הלכה י"ז גם כן המקבל מתנה הוא מוחזק דהא כתב ואינו נקנה במתנה אלא א"כ נתן לו את הטבל והמקבל מפריש מעשר הרי מיירי דכבר בא ליד המקבל מתנה והוא מחזיק בטבל וא"כ מוקמינן הטבל ביד המוחזק דשמא מתנות שלא הורמו לא כמי שהורמו דמיין. ואין להקשות ולומר דאית ביה ספק איסור שמא לא נקנה הטבל להמקבל מתנה הוי א"כ המקבל תורם את שאינו שלו, זה אינו דזה לא גרע מהתורם את שאינו שלו ברשות בעלים וכיון שבעל הטבל נתן לו את הטבל הרי נתן לו רשות לתרום והתורם את שאינו שלו ברשות בעלים תרומתו תרומה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהל' תרומות הלכה ב' ג' ע"ש:

אך עדיין לא תעלה ארוכה בזה למה שפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' אישות הלכה ו' דכתב בפירוש דמתנות שלא הורמו הרי הם כמו שהורמו לפיכך ישראל שנפלו לו טבלים מאבי אמו כהן ומפריש ממנו תרומות ומעשרות הרי הם כתרומות ומעשרות שנפלו בירושה מאבי אמו ואם קידש בו אשה הרי זו מקודשת עכ"ל. הרי שפשוט לרבינו לפסק הלכה דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ואין לומר שספק לדין זה נ"כ מפני ספיקא דדינא דהא בפה מלא דיבר רבינו שהיא מקודשת ובודאי כוונתו כפשוטו שמקודשת קדושי ודאי ואם זינתה נהרגת וכן אם קיבלה קדושין מאחר אינה מקודשת מהשני דאי מפני ספק ה"ל לומר חוששין לקדושין או ה"ז מקודשת מספק מזה מוכח דס"ל לרבינו דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין והוא סתירה לפסקו בפ"ג מהל' מע"ש הלכה י"ז דטבל נקנה במתנה.

ויותר הוא תמוה מה שפסק בפ"א מהל' מעשר הלכה ה' שהאוכל פירותיו טבל וכן בן לוי שאכל המעשר בטבלו אין משלמין המעות לבעליהן שנאמר אשר ירימו לה' אין לך בהן כלום עד שירימו עכ"ל. הנה פסק וסתם רבינו להך דינא כלשון הברייתא במס' חולין דף ק"ל ע"ב והשמיט אוקימתא דגמ' שם להלק דהם באו ליד כהן בטבלייהו חייב האוכל טבל הזה כמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ורבינו שהשמיט דין זה דאתי לכהן בטבלייהו מכלל דס"ל מתנות שלא הורמו לאו כשהורמו דמיין הרי סותר עצמו לפסקו בהלכות אישות הנ"ל. ומצאתי וראיתי להרב בעל שער המלך בפ"ה מהלכות אישות מביא תמיה זו בשם כנסת הגדולה שהקשה למה השמיט הרמב"ם דין זה אם אתו ליד כהן בטבלייהו שחייב האוכל לשלם כאוקימתא דגמ' במסכת חולין הנ"ל ומתרץ שם דהך אוקימתא צריך הש"ס להך טעמא דמזיק והאוכל מתנות כהונה דפטור משום דהוי ממון שאין לו תובעין אבל לאידך טעמא דאיתא שם במסכת חולין דפטור משום דכתיב זה אז דוקא כשהם בהווייתן בעין אבל לא כשהם עדיין מעורבים ואפי' דאתי ליד כהן בטבלייהו פטור האוכל ע"ש בשער המלך. ולענ"ד תירוץ זה לא יתכן להרמב"ם לשיטתו דהא כתב בפירוש בפרק ט' מהל' בכורות הלכה י"ד דפטור משום דהוי ממון שאין לו תובעין ולא הזכיר כלל הך טעמא דכתיב זה:

ואחר עיון קצת נלענ"ד לקיים הישוב שכתבתי לעיל בדעת הרמב"ם שדין זה אי מתנות שלא הורמו הרי הן כמי שהורמו הוא ספיקא דדינא להרמב"ם ולכך השמיט באוכל טבל דאתי ליד כהן בטבלייהו שיהיה חייב לשלם דכיון שהוא ספיקא דדינא אי כשהורמו דמיין אין להוציא ממון מהאוכל מספק. ומה שפסק בפ"ה מהלכות אישות דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ולפיכך ישראל שנפלו לו טבלים מאבי אמו כהן והפריש ממנו תרומות ומעשרות הרי הן כתרומות ומעשרות שנפלו לו בירושה מאבי אמו ואם קידש בו אשה ה"ז מקודשת י"ל דס"ל לרבינו דאף שדין זה אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין הוא ספיקא דדינא אפ"ה אם קידש אשה בתרומות ומעשרות הנ"ל היא מקודשת קדושי ודאי וטעמא דמילתא דכיון דמחזיקין תרומות ומעשרות שהם של ישראל מטעם שהוא מוחזק בהן והכהן או הלוי הוא המוציא ועליו להביא ראיה הרי עכ"פ אותן תרומות ומעשרות שייכים לישראל והמה נכסיו לכל דבר דהא הב"ד צריכין לפסוק כן שהם של ישראל דיש לו חזקת מרא קמא והם בידו א"כ אם קידש בו אשה הרי זה מקודשת קדושי ודאי דלא שייך לומר שמא מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין וקידש בדבר שאינו שלו דהא כבר פסקו הב"ד שהם של המקדש מטעם שהוא מוחזק בהן והוא יכול לעשות בהן מה שירצה וכבר זכה בהן מדין מוחזק והדבר מוכח דבכל מקום שבנינו בספק מעשרות שהוא מעשר והן שלו לא מצינו בשום דוכתא לומר שאינו יכול לקדש בו אשה אלא ודאי דכיון דדין תורה הוא דכל ספק ממון מוקמינן ביד המוחזק א"כ הוא זוכה בו בדין דאורייתא והם ברשותו לכל דבר והוא ממון שלו. והנה לשיטת הפוסקים דפסקו בספק בכור אם תקפו כהן מוציאין מידו כמסקנת הש"ס במס' ב"מ דף ו' ע"ב ועיין בטור וש"ע יו"ד סי' ש"ח סעיף ב' ובסי' שע"ו סעיף א' ועיין בש"ך ובט"ז שם א"כ בודאי מוקמינן ביד המוחזק ומצי לקדש בו אשה אך לשיטת הרמב"ם בפ"ב מהל' בכורות הלכה ו' ובפ"ה שם הלכה ג' דספק פטר חמור וספק בכור אם תקפו כהן אין מוציאין מידו יש לפקפק אם יכול הישראל המוחזק לקדש בו אשה דכיון דעדיין יש להכהן צד זכייה בהם כמו שאיתא בסוגיא דמס' ב"מ שם וע"ש ברש"י ד"ה ואי ס"ד לא הוי זה כשאר נכסים דהא אם תקפו

הכהן

כאן ממש אין מוציאין מידו, אבל אחר העיון נראה לענ"ד דגם לשיטת הרמב"ם אף דסובר תקפו כהן אין מוציאין מידו מ"מ כל זמן שלא תקפו הרי שספק בכור וספק פדיון פטר חמור וספק תרומות ומעשרות הוי כמו שאר נכסים של הישראל המוחזק בהם, וראיה לזה דהא גוף פסק הרמב"ם דפסק תקפו כהן אין מוציאין מידו הוא נגד מסקנת הש"ס שם במסכת ב"מ דרב המנונא סבר כן אבל רבה ורב חנינא השיבו על דברי רב המנונא וסבירא להו דתקפו כהן מוציאין מידו והביאו ראיה ממה דתניא הספיקות נכנסין לדיר להתעשר ואי ס"ד תקפו כהן אין מוציאין מידו אמאי נכנסין לדיר נמצא זה פוטר עצמו בממונו של כהן ע"ש בש"ס. א"כ איך פסק רבינו כרב המנונא נגד רבה ורב חנינא הלא שיש להם סיוע מברייתא והך סיוע מהספיקות שנכנסין לדיר להתעשר קיימא במסקנא שם, ובתשובת הרשב"א סי' ש"א נדחק מאוד ליישב דעת הרמב"ם בזה אמנם הכסף משנה בפ"ב מהל' בכורות הלכה ו' מיישב דעת הרמב"ם ז"ל דסובר רבינו דתשובת רבה ורב חנינא המה רק דיחוי בעלמא והסייעתא דרב הונא מהאי ברייתא דהספיקות נכנסים לדיר להתעשר לאו סייעתא כולי האי דכיון דברשות ישראל הוא והמוציא מחבירו עליו הראיה ואע"ג דאם תקפו כהן אין מוציאין מידו לא נפיק מידי ממונא של ישראל ושפיר יכול לפטור עצמו בו עכ"ל מרן הכסף משנה ע"ש. הרי מפורש דאפי' לדעת הרמב"ם דסובר תקפו כהן אין מוציאין מידו מ"מ כל זמן שלא תקפו ברשות ישראל הוא ונחשב ממונו לפטור עצמו בו ממעשר בהמה א"כ ה"ה דיכול לקדש בו אשה והוי קידושי ודאי דהרי הוא כשאר ממונו, ועוד נלענ"ד דלא שייך בזה לדון משום דתקפו כהן אין מוציאין מידו דזה הוא כל זמן שהוא ביד ישראל המפריש תרומות ומעשרות אבל כשמקדש בו אשה שוב אין הכהן יכול לתקוף מיד האשה דתיכף כשבא לרשות אחר שוב פקע זכות הכהן מיניה דהא הישראל נתן או מכר לאחר או לכ"ע אם תקף הכהן מיד המקבל והלוקח מוציאין מידו לכ"ע. היוצא מזה די"ל דלהרמב"ם ז"ל היה דין זה אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ספיקא דדינא הוא ובכמה סוגיות בש"ס מסקינן דהוי כמו שהורמו ובמקום אחר מסיק הש"ס כמ"ד לאו כמי שהורמו דמיין והוי ספיקא דדינא ומוקמינן הממון ביד המוחזק ועיין בתוס' במס' ב"ב דף ל"ב ע"ב בד"ה והילכתא ועיין בספר תקפו כהן להש"ך ובקיצור תקפו כהן בספר הוריה ותומים סי' ל"ג ל"ד נ"ה ל"ו ועוד שם בכמה מקומות דפסק שהוא בפלוגתא דרבוותא הוא לכמה פוסקים עדיף משאר ספיקות ועיין בש"ך יו"ד סי' ס"א ס"ק י"ג דלהרמב"ם ספיקא דדינא אי שבט לוי איקרי עם הוי כמו ספק בכור ואף שספק זה אי שבט לוי איקרי עם הוא ספק שרב עצמו היה מסופק בו ואין לדמות לשאר ספק הילכתא בפלוגתא דרבוותא מ"מ בספק זה אי מתנות שהורמו לאו כמי שהורמו דמיא הוי ג"כ ספק להכמי הש"ס דבסוגיות שונות ומי יבוא אחרי רבינא ורב אשי מסדרי התלמוד שלא הכריעו בזה ופעמים אזיל הסקלא וטריא כמ"ד כמי שהורמו דמיין ולפעמים אזלי הסקלא וטריא כמ"ד לאו כמי שהורמו דמיין כמו שבארתי לעיל מכמה סוגיות הש"ס וכיון שרבינא ורב אשי לא הכריעו בזה מי הוא הגבר שיכריע והאי ספיקא דדינא הוי כמו בעיא דלא איפשיטא והש"ס קאי בתיקו. ועיין באורים ותומים בקיצור תקפו כהן אות ל"ח ל"ט:

ומעתה אחרי הודעה הזאת שדין זה היה להרמב"ם לספיקא דדינא ומוקמינן המעות בחזקת מרא קמא המוחזק בו והוי כמו ספק מעשר ביד ישראל ואמרינן בהו מעשרן והן שלו נדקו כל פסקי הרמב"ם וכולם כאחד טובים ואין בהן סתירה כלל וכולם סובבים על קוטב אחד דמכח ספיקא דדינא מוקמינן ביד המוחזק והוא ממון שלו לכל דבר כמו שמבואר לעיל, ואל תשיבני ממה שפסק הרמב"ם בפ"ג מהל' נחלות הלכה ג שמע אחד ממכירי אביו בהמה ואח"כ מת אביו הבכור נוטל פי שנים במתנות ובמס' ב"ב דף קכ"ג מבואר הטעם משום דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ואי אמרת דדין זה אי כשהורמו דמיין הוא להרמב"ם ספיקא דדינא א"כ למה פסק הרמב"ם שהבכור נוטל פי שנים במתנות הלא אין להבכור חזקה בזה יותר משאר יורשים. אין זה קושיא כלל, דכבר מבואר שם בתוס' ד"ה וקסבר וכו' דמתנות זרוע לחיים וקיבה עדיף טפי לומר בהם כהורמו דמיין הואיל והם ניכרין ובזה לכ"ע אמרינן כהורמו דמיין אבל במתנות דתו"מ הוי רק ספק אי קיי"ל כמ"ד כהורמו דמיין או לאו כמי שהורמו דמיין כנ"ל. ולפ"ז לדעת הרמב"ם כהן שיש לו אתרוג של טבל אינו יוצא בו דכיון שהוא ספיקא דדינא אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ושמא הילכתא דלא כהורמו דמיין וא"ש כל זמן שלא הופרש ממנו התרומה עדיין לא זכה בו הכהן ומעורב בו חלק גבוה ולא הוי לכם כמו אתרוג השותפין וכיון שהוא ספיקא דדינא אינו יוצא בו:

והנה כל זה הוא לשיטת הרמב"ם ז"ל אבל הרשב"א בתוס' במס' פסחים ס"ל להלכה דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין כשיטת הש"ס במס' קדושין דף כ"ח ע"א דמוקי סתמא דמתניתין שם אליבא דמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין וכשיטת הש"ס במס' חולין דף ק"ל ע"ב שהבאתי לעיל וא"כ כהן שיש לו טבל לא שייך בו שותפות ואף חלק תרומה המעורב בה הוא של כהן ולכך צריך קרא למעט דאינו יוצא במצה של טבל. אבל הר"י ותוס' ממאנים בתירוץ הרשב"א הואיל וס"ל דמתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין וא"כ כל זמן שלא הופרשה התרומה עדיין חלק גבוה מעורב בו ולא זכה בו הכהן אף בטבל של עצמו כנ"ל:

ודע דעוד יש לומר דס"ל להתוס' דמהך סתמא במס' קידושין אינו מוכח כלל דין מתנות שלא הורמו דהך אוקימתא דש"ס הוא רק למ"ד טובת הנאה אינה ממון וא"כ ליכא לאוקמי מתניתין דתני ישראל שקידש אשה בתרומה ומעשר אלא בטבלים שנפלו מאבי אמו כהן וס"ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין אבל ר"ח ז"ל הובא ברא"ש ור"ן ז"ל בסוף פרק האיש מקדש דפסק טובת הנאה ממון וישראל המקדש בתרומה ובמעשר מקודשת בטובת הנאה שבו ומוקמינן מתניתין דתני שם דהמקדש בתרומה ובמעשר אפילו ישראל מקודשת בכל גוונא וליתא להך אוקימתא דש"ס שם וא"כ דברי המהרש"א במס' סוכה ברורין דלשיטת ר"י והתוס' ליכא שום נפקותא אם נימא דבעינן דין ממון ולא בעינן היתר אכילה באתרוג דלא מצינן אתרוג שיהיה בו דין ממון ולא יהיה בו היתר אכילה כי אם אתרוג של תרומה טמאה ואתרוג של טבל ובלא"ה הם פסולים דאתרוג של תרומה טמאה כיון דלשריפה עומד כתותי מיכתת שיעוריה ואתרוג של טבל פסול משום אתרוג השותפין דהא מעורב בו תרומה שאינו של בעל הטבל ולא הוי לכם:

ומעתה נשאר שהוכחה קיימת דע"כ אתרוג שנבלע בו איסור וכן אתרוג שהוקצה לנוי סוכה אין לפסול משום שאין בו היתר אכילה דא"כ הדרא קושית המהרש"א לדוכתה אמאי לא שבק התלמוד סברת המקשן דנתן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה ונפקא מיניה לאתרוג שנבלע בו איסור או אתרוג שהוקצה למצות נוי סוכה שיש בהם דין ממון ואין בהם היתר אכילה כמו שבארתי לעיל:

אמנם אף שאין לפסול אתרוג של נוי סוכה משום דאין היתר אכילה מ"מ בארתי לעיל שהוא פסול מחמת מוקצה שאסור בטלטול כמו שכתב הרשב"א סי' רנ"ז לענין ערבה שנתלשה ביום טוב מן המחובר ואין לחלק בזה בין יו"ט ראשון ליו"ט שני דחכמים העמידו דבריהם אפילו במקום מלוה דאורייתא בשב ואל תעשה וכל שלא אמר בפירוש איני בודל מהם כל בין השמשות הוא מוקצה למצותו וגילוי דעת בעלמא אינו מועיל בזה כמ"ש לעיל. כ"ד העמוד הכותב בידים רפות.

הק' שמואל סג"ל לנדא:

שנית על הענין הנ"ל כה שהשבתי למחותני הרבני המופלא המושלם כמ"ה שמעון אויש מיקירי קהלתנו יצ"ו אשר ראה כמה דברים מתשובתי הנ"ל והשיב עליהן, וזה דבר התשובה שהשבתי להרבני הנ"ל:

תשובה יצו ה' את הברכה שלום לאהובי מחותני ידידי וחביבי הרבני המופלא והמופלג בתורה **חרוץ ושנון הבקי** כש"ת מו"ה שמעון אויש:

יז **מכתבו** הנעים הגיעני ביום אתמול, הולך חן בשפתותיו נגל במים אדירים ואסף בחפניו מלא רוח חכמה מביעות גע"ה עמוקות ורחבות ועלה בידו מלא כף נחת הערות רבות על דברי תשובתי אשר ערכתי מענין לענין בדין אתרוג המוקצה לנוי סוכה אם יוצא בו ביום טוב ראשון לנטילת ארבעה מינים. והנה אני מוקף בכמה טרדות ועמוס בדאגות אשר עברו ראשי עם כל זה לאהבתי לכבוד מעלתו פניתי מכל, ועיינתי בדבריו הנחמדים והיה לי בהם שעשועים בלילה העבר, וזה פרי מחשבותי אשר מלאתי להשיב על דבריו להעלותן בכתב כפי סדר מכתבו:

א **מה** שפשט מעלתו דאתרוג של טבל מקרי דבר שיש בו היתר אכילה הואיל ועתיד להיות מותר באכילה לכשיפרישו עליו תרומות ומעשרות לאחר יו"ט ונסמך בזה על הרב שער המלך בפ"ח מהלכות לולב ושו"ת שב יעקב סימן ל' הנה רש"י ז"ל בד"ה מאן דבעי דין ממון וכו' כתב בפירוש דאתרוג של טבל אין בו היתר אכילה, וגם מהתוס' מוכח כן כיון שלא השיבו על רש"י בזה ואם לא כדברי בעלי התוס' כדברי רש"י הוה להו להזכיר דבריו ולהשיב עליהם כדרכם בכל מקום ובאמת שבסוגיא זו לא עשו כן השתיקה כהודאה דמיא שהם מסכימים לדברי רש"י בזה. וגם מדברי מהרש"א כאשר כבוד מעלתו רוצה להגן עליו ולהסיר ממנו תלונות הרב כפות תמרים מוכח דס"ל לדעת התוס' דאתרוג של טבל אין בו היתר אכילה דהא המהרש"א כתב הטעם דליכא נפקותא למאן דבעי דין ממון לא ליבעי היתר אכילה לענין אתרוג של טבל הואיל ובלא"ה פסול משום אתרוג השותפין כמ"ש התוס' ואמאי לא אמר בפשיטות דאין מזה נפקותא לאתרוג של טבל הואיל ואית ביה תרתי למעליותא שיש בו היתר אכילה וגם יש בו דין ממון אלא ודאי דס"ל דגם לשיטת התוס' אין בו היתר אכילה באתרוג של טבל וטעם הדבר הואיל ואיסור אכילת אתרוג של טבל אינו נפסק מעצמו ואין ההיתר עתיד לבוא בלתי פעולת הפרשת תרומות ומעשרות ואין זה דומה להסברא שכתבתי באתרוג המוקצה דשם ההיתר עתיד לבוא ממילא לאחר יו"ט משא"כ באיסור טבל שהוא קיים לעולם אם לא יעשה פעולה להסירו לאכילה ע"י הפרשת תרומה. והדבר מוכח דהא עכ"פ פסול אתרוג נמי מדי לשיטת התוס' מטעם אתרוג השותפין לפי שיש לכהן חלק

ה ולא הוי לכם ואמאי לא נימא דהוי לכם מעט שיכול לסלק את הכהן והוי כאתרוג דעלמא לאחר שיפריש (כמו שסובר הרמב"ן ז"ל הובא בר"ן ז"ל בשמעתין שמכשיר את של טבל מטעם זה). וצ"ל דס"ל להתוס' דאין לנו לדון על שעתיד להיות ואנו דנין באתרוג של טבל באשר הוא ברגע זו שנטלו לצאת בו יש להכהן חלק בו ולא הוי דידיה א"כ ממילא אם אנו דנין על אותה שעה אשר נטלו לצאת בו הרי יש בו איסור אכילה ואין לנו לדון בשני ספקיים בגופא אחד ומיהא נפסק אם אנו דנין באתרוג של טבל כפי הזמן והעת אשר נוטלו לצאת בו הרי אין בו היתר אכילה. ואם באנו לדון בו מה שעתיד להיות בו שיהיה מותר באכילה ע"י הפרשת תרומה ממקום אחר גם שם של אתרוג השותפין אינו נופל בו דהא עתיד לסלק להכהן חלקו ואי אפשר להפריד בין שתי בחינות האלה שיהיה אתרוג של טבל נחשב לאתרוג השותפין שיש להכהן חלק בו ויהיה מותר באכילה ולכן הדבר פשוט דמאן דפוסל אתרוג של טבל מטעם שיש להכהן בו שותפות פוסל נמי מטעם שאין בו היתר אכילה. ומה שהוקשה למעלתו דא"א דאתרוג של טבל מיחשב אין בו היתר אכילה לא הועילו התוס' כלום בתירוצם ועדיין קושייתם במקומה עומדת למה צריך קרא למעט שאינו יוצא במצה של טבל הא בלא"ה אינו יוצא בה משום דלא הוי מצתכם כיון דאין בה היתר אכילה כמו שלא הוי לכם באתרוג של טבל, קושיא זו לא קשה מידי שאין לנו לדמות משמעות הדרשות זה לזה, והענין הוא כך, דבנטילת ד' מיני לולב נאמר ולקחתם לכם ומשמעות הדרש הוא שצוה לנו הכתוב ליקח למצות נטילת ד' מינים ממה שהוא מזומן לכם לכל דרכי הנאתן שכן משמעות מלת לכם הוא לכל צרכיכם לכל דרכי הנאתן והכתוב דולקחתם לכם מורה על מקיימי מצות נטילת לולב שיהיה ממזומן להם בכל דרכי הנאתן וממילא ממועט אתרוג שאין בו היתר אכילה שאינו מהמזומן לכל דרכי הנאתן אבל במצה לא כתיב לכם רק ראשית עריסותיכם בזה אין במשמעות דורשין שיהיה העיסה המזומן לכל דרכי הנאתן רק שמשמעות הדרש הוא עריסותיכם לשלול ממני עיסה שהיא של המפריש חלה והיא של אחרים, ומעתה גבי מצה דאתיא מגז"ש לחם לחם ממילא הוי כאילו נאמר במצות אכילת מצה מצתכם וליכא בזה משמעות למעט דבר שאין בו היתר אכילה אלא לשלול ולהוציא מצה של אחרים או של שותפין. ומעתה קמה וגם נצבה תירוץ התוס' ז"ל דאם אוכל כ"כ הרבה שאם יטול חלק הכהן והלוי ישאר עדיין כזית שיהיה לנו לבדו הוא יוצא ידי אכילת מצה של טבל אי לאו דאתי קרא וממעיט ליה בהדיא. והדבר נכון הוא מאוד לכל המתבונן במשמעות הדרשות וכן כתבו התוס' במסכת סוכה דף כ"ז ע"ב בד"ה כל האזרח לחלק בין מה דכתיב לכם למה דכתיב עריסותיכם או מצתכם ע"ש שאין ללמוד להשוות משמעות הדרשות זו לזו. ואין להקשות למה לא מחלקים התוספות בסברא זו דאתרוג של טבל פסול הואיל ומשמעות לכם הוא שיהיה בו היתר אכילה אבל במצה של טבל לא צריך להיות בו היתר אכילה. זה אינו, דעדיין יוקשה על המקשן דסבר דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה, א"כ למה יהיה אתרוג של טבל פסול דעד כאן לא פליגי ב"ש וב"ה אלא באתרוג של דמאי אבל אתרוג של טבל לכ"ע פסול כמו שהוכיחו התוס' בקושייתם ואמאי הא יש בו דין ממון דהא טבל מותר בהנאה וע"כ צ"ל דלא הוי לכם מטעם שיש להכהן שותפות בו א"כ למאי צריך קרא למעט מצה של טבל הא ג"כ לא הוי מצתכם דהא יש להכהן שותפות בו וע"ז מתרצים כיון שאוכל כל כך הרבה עד שישאר לו כזית בלתי חלק הכהן הוי יוצא בו דשפיר הוי מצתכם, משא"כ באתרוג של טבל כמו שכתבו התוס' בסברתם:

ואין להקשות לפי דברי הנ"ל שכתבתי בפשט כוונת מלת לכם הוא משמעות לכל דרכי הנאתן א"כ קשה לפי הס"ד דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה מ"מ בזה להוציא משמעות לכם לדין ממון ולא צריך היתר אכילה שהוא הנאה ביותר. יש לומר דטעמא דמילתא דכיון דלכם כולל כל ד' מינים שבלולב וכיון דלגבי לולב והדס וערבה לא שייך בהו היתר אכילה דהא אינן ראוין לאכילה לכך מוקמינן הך לכם רק לדין ממון ולא להיתר אכילה ומאן דבעי היתר אכילה ולא בעי דין ממון סובר דקרא אתי לכל חד וחד להראוי לו אתרוג שעיקרו לאכילה אתי לכם להיתר אכילה לבד ושאר המינים שאינם ראוים לאכילה אתי לכם לשאר הנאות כמו שכתבו התוס' בד"ה לפי שאין בה וכו':

ודע דלכאורה י"ל שהוא בפלוגתא דתנאי במשמעות דורשין אי לכם כולל כל דרכי הנאה או שמורה רק על מקצת הנאות בהא דתני בברייתא קדושין ע"ח ע"א רשב"י אומר גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד כשירה לכהונה שנאמר כל הטף בנשים החיו לכם והרי פנחס היה עמהם ורבנן החיו לכם לעבדים ולשפחות. הרי דפליגי במשמעות לכם דרשב"י סובר דלכם כולל כל דרכי הנאה אף ליקח מהטף לנשים ורבנן סוברים דלכם הוי רק להנאה בעלמא דהיינו לעבדים ולשפחות. אמנם אחר העיון גם רבנן סוברים להעמיד בלכם כל דרכי הנאה רק דהכא פליגי על רשב"י במשמעות זה הואיל וקרא קא דחיק ומוקים אנפשיה שאינו כולל בזה להתיר את הטף ליקח לנשים הואיל ופנחס היה עמהם ורבנן דרשי קרא אחרינא דכאמור בקבלה ביחזקאל לא יקחו להם לנשים דהיינו כהנים לא יקחו לנשים כי אם בתולות מזרע בית ישראל עד שיהיה מזרע ישראל או מקצת זרע ישראל או לכל הפחות מי שנזרע בישראל לכל מר כדאית ליה כדאיתא בקדושין שם א"כ לכך פליגי רבנן וסברי דהאי החיו לכם קאי רק לעבדים ולשפחות הואיל ומקרא דיחזקאל מוכח דגיורת אסורה לכהן א"כ לא שייך לכם דידי' להנאת אישות וכמ"ש התוס' בסוכה דלהכי דרשינן גבי תרומה טמאה לך שלך תהיה להסיקה תחת תבשילך דכיון דנטמאת ואסרו הכתוב שייך לך דידיה לגבי שאר הנאות כמו כן סברי רבנן דפליגי על רשב"י בקדושין דכיון שמדברי קבלה מוכח דכהן אסור בגיורת א"כ האי לכם דכתיב בטף של בנות מדין קאי רק לשאר הנאות להיות להם לעבדים ולשפחות אבל בעלמא גם לרבנן משמעות לכם הוא לכל דרכי הנאתן כנ"ל וכמו שמוכיח הש"ס הכא בסוכה בהיתר אכילה כולי עלמא לא פליגי דבעינן:

ב **מה** שכתב כבוד מעלתו על דברי המהרש"א הנ"ל דהמהרש"א לא הועיל כלום בתירוצו דאכתי קשה למה לא שבק התרצן סברת המקשן דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה ואף שאין בו נפקא מינה לענין אתרוג של תרומה טמאה ואתרוג של טבל הכתי איכא נפקותא בפלוגתא זו למי שנשבע שלא לאכול אתרוג דיש בו דין ממון ואין בו היתר אכילה והאריך בפלפולו. ימחול כבוד מעלתו דמה שפסק הרשב"א בתשובה ומור"ם בהג"ה בסי' תרמ"ט סעיף ב' במודר הנאה מלולב דאינו יוצא בו ביו"ט ראשון משום דלא הוי לכם היינו כיון שנדר הנאה מלולב אף שמותר לאחרים ליהנות בו מ"מ לא הוי שלו דכיון שסילק עצמו מכל הנאות שוב לא הוי שלו והוי כאלו הקנהו לאחרים כיון שהפקיע מעצמו כל הנאות מלולב שוב לאו דידיה הוא משא"כ אם נשבע שלא לאכול אתרוג עדיין היא שלו לשאר הנאות ואין לדון בו משום שאין לו בו היתר אכילה דעכ"פ יש בו היתר אכילה לשאר בני אדם ואין אנו דנין דין אין בו היתר אכילה אלא בדבר שאסור באכילה לכל ישראל. ודבר זה מפורש בתוס' סוכה דף ל"ה ע"ב בד"ה אי בעי מפקיר לנכסיה שכתבו דלא הוי צריך לזה אלא משום דיש בו היתר אכילה לעני כמו שישראל נפיק באתרוג של תרומה הואיל וחזי לכהן עכ"ל ע"ש, ומלבד זה נלענ"ד לומר באסר על עצמו אכילת אתרוג לא שייך לפסלו משום שאין בו היתר אכילה אפילו אם אוסר אכילת אתרוג שלו לכל ישראל וטעמא דמילתא כיון שאין איסור אכילת האתרוג זה מצד עצמותו רק שהוא בדא איסור מעצמו ע"י נדר ושבועה זה לא מיחשב לדין אין בו היתר אכילה ורק בנדר כל הנאת האתרוג על עצמו סוברים הרשב"א ומוהר"ם דאינו יוצא בו ביו"ט ראשון משום דכיון באסור ליהנות בו שוב הוי אינו שלו ואף שהוא בדא האיסור הנאה מעצמו מ"מ לא הוי שלו והוי כאלו הקנה האתרוג לאחרים כמו שבארתי למעלה אבל היכא דכל הנאות שלו רק שאסר אכילת האתרוג על עצמו זה מיחשב ליש בו היתר אכילה כיון שאין האיסור בהאתרוג רק שהוא בדא והמציא שהאיסור מעצמו ע"י נדר ושבועה. ודוגמא לסברא זו מצינו בתוס' במסכת תמורה דף ו' ע"א בד"ה והשתא וכו' שכתבו שם בנשבע שלא לגרש את אשתו והוא עבר על שבועתו וגירשה לא אמרינן ביה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הואיל ולא היה עליו איסור לגרש את אשתו רק שהוא בדא האיסור מעצמו בכה"ג לא אמר רבא לא מהני וכו' יעיין שם בתוס', הרי מפורש דאף שאמר רחמנא שלא לעבור על השבועה אפילו הכי אמרינן ביה אי עביד מהני הואיל ולא היה עליו איסור גירושין מצד עצמותו רק שהוא המשיך על עצמו ובדא האיסור מעצמו, ה"נ י"ל מי שאוסר אכילת האתרוג שלו עליו ועל כל ישראל מיחשב יש בו היתר אכילה הואיל והאיסור אכילה אינו מעצמותו של האתרוג אלא שהוא בדא והמציא האיסור ע"י קונם ונדר ושבועה לא שייך ביה למימר שאין בו היתר אכילה:

ג **ומה** שהקשה סתירה בדברי תוס' דהכא בסוכה מסקינן דת"ע כתותי מיכתת שיעורה הואיל ומצותה בשריפה ובמס' סוכה כ"ה ע"ב בד"ה לא נגבו דמי כתבו דלא שייך כתותי מיכתת שיעוריה אלא בדבר שאסור בהנאה דהוי כעפרא דעלמא. אין בזה שום סתירה בדברי התוס' דבסוטה כתבו זה אליבא דרבנן ואליבא מ"ד דלא אמרינן כל העומד ליקצץ כקצוץ דמי וגם לא אמרינן כל העומד ליזרק כזרוק דמי וממילא לא סבירא ליה כל העומד לישרוף כשרוף דמי א"כ לא שייך לומר דדבר שעומד לשריפה כתותי מיכתת שיעוריה כיון דעדיין לא נשרף לא הוי כשרוף ולכך כתבו דאפ"ה באשירה דמשה ושל ע"ז שאסור בהנאה מיחשב כתותי מיכתת שיעוריה הואיל והוא כעפרא בעלמא כיון שאסור בהנאה, אבל לדידן דקיימא לן להלכתא כר"ש דכל העומד ליזרק כזרוק דמי וכן קיימא לן כר"מ דענבים העומדים ליבצר כבצורות דמיין ממילא אמרינן בדבר שמצותו בשריפה דכתותי מיכתת שיעוריה דכל העומד לישרף כשרוף דמי וא"כ כל דברי התוס' הכא בסוכה סובבים והולכים אליבא דהלכתא ושפיר מקשים למה להו לאמוראי לפרש טעמא דאתרוג של ערלה משום דאין בו היתר אכילה או משום דאין בו דין ממון הא לדידן לא צריכין להני טעמי יש לומר טעם אחר מרווח יותר כיון דלשריפה עומד כשרוף דמי וכתותי מיכתת שיעוריה ודבר זה פשוט שאין כאן סתירה בדברי התוס':

ד **ומה** שכתבתי בעושה סוכה בראש האילן אף שאסור לעלות בה בשבת ויו"ט אפ"ה מיחשב לר"מ סוכה הראויה לשבעה כיון שהאיסור

לעלות

לעלות ע"ג האילן הוא רק מדרבנן אמרינן שיש בידו לעבור על גזירת חכמים לעלות ולאכול בו ידי מצות סוכה אף בשבת ויו"ט ולכך הוי סוכה הראויה לשבעה כמו שאמרינן בענבים מרובים מעליה דלא הוי דיחוי כיון שבידו ללקטן אפילו ביו"ט, ע"ז הקשה מעלתו דלמה פסקו הפוסקים במקדש באיסורי הנאה דרבנן דאינה מקודשת שלא יש בידה לעבור על איסור דרבנן וליהנות מהחפץ זה, הנה מלבד מה שהשיב מעלתו לעצמו דשאני קדושין דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש עוד זה שאין דמיונו עולה יפה בזה דכיון דהחכמים אסרו חפץ זה בהנאה אז הפקיעו חכמים הרשות מהחפץ הזה מכל אדם וא"כ מי שמקדש בו אשה לאו מידי יהיב לה דהא אין החפץ שלו והיא גם היא אינה מקבלת דבר ע"י חפץ זה שעדיין אין לה בו רשות דהפקר ב"ד הפקר ולא הוי שלה כלל ואם תהנה מחפץ זה אינה נהנית לא משל המקדש ולא משל עצמה ובמה תהיה מקודשת וזה גרע מקידושה בגזל :

ה **ומה** שכתבתי בתשובתי דתירוץ הרשב"א בתוס' פסחים דמתרץ דצריך קרא למנה של טבל בטבל של כהן עצמו וכתבתי דיתכן תירוץ זה למ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ואז זוכה בו הכהן אף קודם הפרשת תרומה, וע"ז מפקפק כבוד מעלתו נ"י מדברי חידושי הריטב"א במסכת מכות דף כ' ע"א דכתב שם דמה דאמר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין הוא רק לחומרא אבל לא לקולא דאל"כ לא יתחייב האוכל טבל עכ"ל. הנה כבר בארתי בתשובתי לעיל דמסוגיא דקדושין נ"ח ע"א ומסוגיא דמס' חולין קל"א ע"א מוכח דאפי' לקולא אמרינן כהורמו דמיין וע"כ צריכין אנו להגיה בדברי הריטב"א ז"ל וכוונתו כ"מ שלא מפורש דמתנות שלא הורמו כה"ד אין לנו לומר דין זה לקולא ולפ"ז דברי אתיין כהוגן גם לדברי הריטב"א ז"ל דדין זה שהכהן זוכה בתרומתו בטבל של עצמו אף קודם שהפרשה דאמרינן מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמיין אפילו לקולא מפורש בש"ס. כל זה מצאתי להגין בעדי נגד הערות שהעלה כבוד מעלתו על דברי תשובתי. ויתר דברי מעלתו הם בנוים על אדני פז ולדקו יושר דבריו הנאמרים בחן והכל טוב ובפרט מה שתלה מחלוקת הר"י והרשב"א בפסחים ל"ח ע"א במחלוקת הכ"מ ורש"י בפ"א מהלכות מעשר הלכה ד' ויעיין באורך בשער המלך שם. וגם הערתו מדברי הריטב"א שבחידושיו לקדושין נראה שהיה לו הגירסא בב"ב קנ"ג ע"ב דמסיק הש"ס דמתנות של"ה לאו כמי שהורמו דמיין ובחידושיו במס' מכות דף כ' ע"א נראה שהיה לו הגירסא בב"ב שם כמו שהיא לפנינו. ונחת ינחת בהם. אוהבו הד"ש :

הק' שמואל הנ"ל לנדא

תשובה ישאו הרים שלום, לאוצר בלום, נופך ספיר ויהלום, ה"ה כבוד הרב המופלג צנא מלא ספרא החכם השלם כבוד מוהר"ר מרדכי אשיאו נ"י שלוחא דרחמנא מק"ק צפת תוב"ב :

יח **מכתבו** הנעים כולו מחמדים חכו ממתקים הגיעני ושמחתי בדבריו הנעימים והישרים ואני מוקף בטרדות רבות העמוסים עלי בדברים הנוגעים לשעה, ולכבודו פניתי כמעט רגע להשיב מפני הכבוד ליישב דברי אאמו"ר הגאון זצ"ל בדברים אשר כבוד מעלתו עמד עליהם :

ראשון נאמר מה שכתב אאמו"ר הגאון זצ"ל בספרו נודע ביהודה מה"ת חלק או"ח סי' ו' דכבר פשט המנהג כמג"א סי' נ"ג ס"ק י"ג וכו'. אין הכוונה לומר שמלבד המנהג יהיה לו דין גדול תיכף בלילה אחר כלות י"ג שנה, הנה זה ודאי לא במנהגא תליא והוא מלבד הדין כמו שהביא כבוד מעלתו והוא מפורש בפוסקים, אך כוונת אאמו"ר הגאון זצ"ל במה שכתב שפשט המנהג היינו גוף הדבר שמניחים לעבור לפני התיבה כשנעשה גדול אע"פ שלא נתמלא זקנו אפי' שלא באקראי ולרוב הפוסקים אינו רשאי לירד לפני התיבה לעתים ידועים כי אם מי שיש לו זקן או שהגיע לכל הפחות לי"ח שנים כמו שפסק מרן הב"י ובש"ע או"ח סי' נ"ג סעיף ח' וכן כתב מור"ם בהג"ה שם והוא מתשובת הרשב"א והרא"ש אמנם אצלנו פשט המנהג שלא לדקדק בזה, ונהגו שמניחים נערים כאלה אבלים על או"א להתפלל כל ימי החול בשנת אבלם אף שלא הגיעו לי"ח שנה ואין להם זקן וטעמא דמילתא שהציבור מוחלים ע"ז ולפי מנהג הזה רשאי להתפלל תיכף כשנתמלא לו י"ג שנה דאז מיקרי גדול ע"פ הדין כדברי המג"א הנ"ל :

יט **שניות** מדברי סופרים שהביא כבוד מעלתו לדקדק על דברי אאמו"ר הגאון זצ"ל בנ"ב שם סי' י"ח במעשה שאירע בשבת ר"ח אדר שטעה הקורא בספר תורה שהזמינו לקרות בו פרשת שקלים והתחיל לקרות פרשת שקלים קודם לפרשת ר"ח ונזכר באמצע הקריאה, ופסק אאמו"ר הגאון זצ"ל שם לגמור הקריאה בפרשת שקלים ויקראו אח"כ עם המפטיר פרשת ר"ח וכתב שם שהוראה זו אליבא דכ"ע וע"ז תמה כבוד מעלתו והביא דברי תשובות אחרונים הובא בספר לדוד אמת מהגאון **המובהק** מו"ה חיד"א זצ"ל במעשה **שטעו** בשבת **ראש חדש** ופרשת החודש **והקדימו** הש"ת שהיה מוכן לקרות בו פ' החודש והעולה כבר בירך עליה ברכת התורה והיה אז חלוקי דעות אם יש לקרות פרשת החודש תחלה הואיל וכבר בירך עליה ברכת התורה שלא לגרום ברכה לבטלה או אם לגלול הספר לפרשת ר"ח להקדים פרשת ראש חודש שהוא תדיר. הרי שפסק זה אינו מוסכם מכ"ע ונפתה בגדולים שמחולקים בזה ומאי חילוק יש בזה בין פרשת החודש לפרשת שקלים. הנה מלבד שאין זה השגה על דברי אאמו"ר הגאון זצ"ל שדבריו הם סובבים והולכים לפלפל בדברי האבודרה"ם שהביא מור"ם בש"ע או"ח סוף סי' תרפ"ד בהג"ה בטעה והתחיל לקרות בשל חנוכה שצריך להפסיק מקריאת חנוכה ולקרות בשל ר"ח תחלה שאין מזה סתירה לנדון דידיה שהיה המעשה בשבת פרשת שקלים, דעד כאן לא פסק הרמ"א להפסיק מקריאת חנוכה כדי להקדים פרשת ראש חודש שהוא תדיר היינו מטעם שאנן קיימא לן דאין משגיחין בשל חנוכה כל עיקר אבל אם אירע כן בשבת פרשת שקלים שטעו והקדימו לקרות בפרשת שקלים קודם פרשת ר"ח בזה כ"ע מודים היינו אבודרה"ם והרמ"א הנ"ל שגומר פרשת שקלים וקורא אח"כ למפטיר פרשת ר"ח דחיוב קריאת פרשת שקלים הוא מדינא כמו פרשת ר"ח רק שהוא משום שר"ח הוא תדיר מקדימין לקרות פרשת ר"ח תחלה והיינו לכתחלה אבל בדיעבד שכבר התחילו לקרות תחלה באינו תדיר אין מפסיקין באמצע פרשת שקלים להקדים פרשת ר"ח וא"כ שתמה כפירושו דמה שכתב לכ"ע היינו לשלול דעת אבודרה"ם והרמ"א ז"ל שאינם חולקים ומורים בפרשת שקלים לגמור פרשת שקלים כפסק אאמו"ר הגאון זצ"ל. וידוע להוי לכבוד מעלתו שאנן בדידן מחוייבים אנו למסמכי נפשין על פסק הרמ"א בש"ע ושארי גדולי פוסקים המפורסמים המקובלים אצלנו בני אשכנז אבל לא בפסקים שכתבו גאונים בתראי בחיבורם אשר לא פשטו בכל הגולה ואינם מצוים אצלנו במדינה זו ולא זכינו ליהנות מזיו אורם והדבר פשוט שאין אנו אחראין לחוש שמא נמצא בספרים שיצאו לאור אחר חתימת הש"ע ונושאי כליו המפורסמים אשר אין דעתם כדעתנו ואין הכרעתם כהכרעתנו ואנו אין לנו כי אם מה שעינינו רואות בפוסקים שלפנינו והראיות יתנו עידיהן ויצדיקו ואם אין הראיות מוכרחים ותליא בסברא דבר זה נמסר לכל בר לבב להכריע הדין כפי ראות עיניו בשיקול דעתו ואת אשר יבחר יקרב. ובר מן דין ימחול כבוד מעלתו שלפי עניות דעתי יש לחלק בין נדון שהיה לפני אאמו"ר הגאון זצ"ל לנדון שהביא הגאון מו"ה חיד"א בספרו לדוד אמת דשם היה המעשה שעדיין לא התחילו לקרות בפ' החודש רק שפתחו הספר שהיה מוכן לקרות פרשת החודש והעולה בירך עליו בזה שפיר פסקו הגדולים האלה לגלול הספר ולקרות פרשת ר"ח שהוא תדיר דמה בכך שהעולה ברך ברכת התורה על פרשת החודש עדיין אין זה התחלה לחשוב בו דין דיעבד רק שהם מחולקים אם רשאין לגרום ברכה לבטלה בשביל הקדמת תדיר, מה שאינו כן בנדון של אאמו"ר הגאון זצ"ל דשם כבר התחילו לקרות בפרשת שקלים קם דינו להשלים הקריאה אשר כבר התחילו בו ואין להפסיק באמצע הקריאה בשביל הקדמת תדיר כמו שמוכיח אאמו"ר הגאון זצ"ל שם מסוגיא דמסכת זבחים דמסקינן דאם התחיל גומר את שאינו תדיר הגם שיש בזה סברא לאידך גיסא די"ל דאם בירך ולא התחיל לקרות גרע טפי משום חשש שלא לגרום ברכה לבטלה אבל בשכבר התחיל לקרות ג' פסוקים שוב אין כאן חשש ברכה לבטלה דכבר יצאו ידי ברכה בג' פסוקים שכבר קרא ואף שאז היה הקריאה בטעות מ"מ אין כאן ברכה לבטלה דהא יצא במה שכבר קרא. וכן נראה שדעת המג"א נוטה לסברא זו והוא ממה שכתב באו"ח סי' ק"מ ס"ק ד' דאם פתח בספר של חנוכה ובירך עליו הקורא יקרא בשל חנוכה שלא לגרום ברכה לבטלה יע"ש, ולכאורה יש לזה סתירה ממה שמבואר בס"ס תרפ"ד ושם הסכים המג"א לדברי הרמ"א שפסק שם בהג"ה שאם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק ולקרות בשל ר"ח יע"ש. וע"כ צריכין אנו לומר כדי לסלק סתירה זו שהמג"א סובר לחלק בין היכא שכבר התחיל לקרות ג' פסוקים בשל חנוכה בזה פסק הרמ"א בסוף סי' תרפ"ד שצריך להפסיק ולקרות בשל ר"ח שהוא תדיר ואין כאן גרם ברכה לבטלה כיון שיצא ידי ברכה במה שכבר קרא, אבל בסי' ק"מ ס"ק ד' בם היה המעשה שבירך ולא התחיל עדיין לקרות בשל חנוכה בזה סובר המג"א דאין לגלול הספר ולקרות בשל ר"ח כיון שכבר ברך בשל חנוכה איכא גרם ברכה לבטלה, אמנם סברא זו אינה מוכחת דהרב בספר אלי' רבה שם קאי בקושיא שדברי המג"א בסי' ק"מ סוף ס"ק ד' סותרים לפסק הרמ"א בסוף סי' תרפ"ד יע"ש וכן נראה שאין סברא לחלק בכך דאל"כ לא ה"ל למור"ם בס"ס תרפ"ד לסתום ולכתוב טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה וה"ל לפרש ולכתוב טעה והתחיל לקרות ג' פסוקים בשל חנוכה וכו' **דאם** התחיל לקרות ולא קרא ג' פסוקים עדיין יש חשש ברכה לבטלה **דאין** קורין בתורה פחות מג' פסוקים וכמ"ש בש"ע או"ח סי' קל"ז סעיף ג' יע"ש ומדלא חילק בכך מכלל דסברא זו דחויה היא והעיקר הוא לחלק דאם כבר התחיל לקרות בשאינו תדיר גומר קריאתו דזה הוי כמו דיעבד והקדמת תדיר הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד כמו שנראה במס' מנחות דף מ"ט ע"ב דמשני דהאי דתדיר עדיף מצוה בעלמא הוא ויעיין באלי' רבה סי' ק"מ ס"ק ד' ולפ"ז **דברי** הנ"ל ברירין וקיימין דמחלוקת שהביא הגאון בספר לדוד אמת **דשם עדיין** לא התחילו לקרות בפרשת החודש רק שהעולה כבר בירך ע"ג

התורה

התורה בזה יש שפסקו לגלול הספר ולקרות ר"ח דזה הוי כמו לכתחלה ולא חשו לגרם ברכה לבטלה והחולקים סבירא להו כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה הוי זה כמו דיעבד ועיקר המחלוקת הוא בסברא אם הברכה אשר כבר בירך מיחשב כמו דיעבד או לא אבל בשכבר התחיל לקרות כ"ע מודים שאין להפסיק דזה הוי דיעבד כמו שפסק אאמ"ו הגאון ז"ל:

כ שלישית מה שתמה מעלתו על דברי אאמ"ו הגאון בנ"ב חלק אה"ע סי' נ' שכתב ליישב דברי הב"ש סי' ז' ס"ק ע"ז דס"ל להב"ש דהלכתא כרבא לבר מיע"ל קג"ם אף במקום שרב אשי ס"ל כאביי או שסוגית הש"ס אזיל כוותיה דאביי אפ"ה הלכה כרבא מה שאינו בכלל יע"ל קג"ם ועפ"ז השיב מעלתו שזה הוא פלוגתא דקמאי שהרי"ף בריש פ' הנזקין פסק כאביי בשטר חוב היוצא על היתומים כיון שר"נ ואביי קיימי בחדא שיטתא ה"ל יחיד לגבייהו וכ"כ הרא"ש שם. לענ"ד אין מזה סתירה לדברי אאמ"ו הגאון ז"ל ואין לדמות בזה רב אשי לשאר אמוראים ועיקר טעמא דאאמ"ו שם הוא מטעם שרב אשי הוא ממסדרי הש"ס והוא סתם להאי כללא דהלכתא כרבא נגד אביי חוץ מיע"ל קג"ם וא"כ אף במקום שרב אשי בעצמו סובר כאביי אפ"ה אין הלכה כאביי משום שהוא עצמו יחד הכלל דהילכתא כרבא א"כ סתם נגד דעת עצמו וכמו שמצינו ברבינו הקדוש מסדר המשניות וכמה פעמים סתם הלכה נגד דעת עצמו כמו כן הדבר שרב אשי סידר הש"ס וסתם שהלכתא כרבא ולא הוציא מן הכלל כי אם יע"ל קג"ם ולמה לא הוציא גם הדינים אשר הוא עצמו סובר כאביי וא"כ מאי אולמא האי דרב אשי במקום שסובר כאביי מהאי דרב אשי אשר בפה מלא דבר דהלכתא כרבא לבר מיע"ל קג"ם וכן קבע מר בר אשי להאי כללא בחתימת התלמוד, וכל זה שייך בדברי רב אשי עצמו מדידיה אדידיה אבל היכא דרב נחמן קאי כוותיה דאביי בזה שפיר כתב הרי"ף דאין הלכה כרבא נגד רב נחמן היכא דאביי קאי כוותיה דהוי רבא יחיד לגבייהו והיינו אף שבעלמא הילכתא כרבא נגד רב נחמן רבו היכא שלא התווכח עמו פה אל פה נקטינן דהלכתא כבתראי מאביי ורבא ואילך ועיין ברי"ף במסכת בבא בתרא בפלוגתא דר' נחמן ורבא בדף כ"ט ע"ב בהאי דאמר לחבריה מאי בעית בהאי ביתא וכו' ובמעשה דנכסי דבר שישן ועיין בנ"י שם מ"מ כיון שאביי ור"נ קיימא בחדא שיטתא הילכתא כר"נ הואיל ואביי מכריע נגדו דהאי דאמרינן הילכתא כרבא נגד ר"נ הוא רק חד לגבי חד אבל לא ביחיד נגד רבים והא דלא חשבו ביע"ל קג"ם היינו הואיל וכלל זה הוא רק בין פלוגתא דאביי ורבא אבל לא בין ר"נ ורבא. זה הוא דעת הרי"ף ז"ל, אמנם הרא"ש בריש פרק הנזקין הוסיף עוד טעם דאין הלכה כרבא בשט"ח היוצא על היתומים כיון שר"נ ומר זוטרא ברי' ואביי קיימי בחדא שיטתא ה"ל רבא יחיד לגבייהו עכ"ל הרא"ש. מזה משמע קצת דס"ל להרא"ש ז"ל דאי לאו דגם מר זוטרא סובר כן לא הוי אביי לחוד מכריע להלכה כר"נ נגד רבא דלא כהרי"ף ז"ל, אמנם האמת יורה דרכו דהרא"ש קא חשיב כלהו אמוראים דקיימי בחד שיטתא הוא רק לאלומי הדבר ולטפויי אתיא דתלתא אמוראים פליגי על רבא אבל לא לתקוע יתד שהיה צריך שלשה דקיימי בחדא שיטתא. ועיין בתוס' במסכת פסחים דף ק"ג ע"א בד"ה הילכתא שכתבו דמשום שאר אמוראי דסברי כאביי צריך לומר הלכתא כרבא שאין זה בכלל האי כללא דהלכתא כרבא לבר מיע"ל קג"ם עכ"ל. הרי מפורש דאי לא הוי קאמר שם בפירוש הילכתא כרבא הוי אמרינן דהלכתא כאביי הואיל ושארי אמוראי ס"ל כוותיה אף שאינה בכלל יע"ל קג"ם:

עוד כתב מעלתו דאף אם נימא דהלכתא כאביי נגד רבא במקום שגם שאר אמוראי ס"ל כאביי זה היא דוקא שמצא האמורא דסובר כאביי בפירוש אבל אם לא נמצא מפורש בדברי אביי רק שהסתם סוגיא בש"ס אזלא כוותיה דאביי בזה לא שבקינן הכלל דהלכתא כרבא נגד אביי והביא מעלתו שכן כתב בספר יד מלאכי, הנה הספר יד מלאכי אינו נמצא בקהלתנו אמנם כבודו במקומו ולדידי חזי לי דברי הרשב"א בתשובה סי' קמ"א שכתב בפלוגתא דאביי ורבא בלאו שבכללות אפילו להאי גירסא דאביי ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות ורבא סבר לוקין אפ"ה קיי"ל דאין לוקין כאביי הואיל וסתמא דתלמודא בריש מס' כריתות קא מהדר לאוקמי דר' ישמעאל סובר אין לוקין על לאו שבכללות ואפי' אית ליה לרבא דלוקין לא קיימ"ל כוותיה ע"כ לשון הרשב"א יע"ש. הרי מפורש היכא דסוגיין דעלמא אזלי אליבא דאביי לא אמרינן הילכתא כרבא אף שלא בכלל ביע"ל קג"ם. ועיין בנ"ב מה"ת חלק ח"מ סי' ס' דגם אאמ"ו הגאון ז"ל כתב כן ועיין בהגהתי שם:

כא ועל ארבעה לו השיבנו במה שכתב אאמ"ו הגאון שם בחלק אה"ע סי' קכ"ט דהאי כללא דהלכתא כרבא נגד אביי זה הוא רק בדינים הנוהגים בזמן אמוראים אבל היכא דפליגי בהלכתא למשיחא ליתא להאי כללא. ועפ"ז הקשה כבוד מעלתו מדברי מרן כ"מ בפ"א מהל' א"מ הלכה ד' שכתב ליישב דעת הרמב"ם ז"ל דפסיק כרבא במקדיש בעל מום והקדישו והקטיר האימורין לוקה ד' ואף שרבא שם קאי בתיובתא מברייתא אפ"ה הלכה כרבא הואיל ולא חשיב ליה ביע"ל קג"ם. ולפי דברי אאמ"ו הגאון ז"ל אין מזה ראיה די"ל דלא חשיב ליה ביע"ל קג"ם הואיל והוא הלכתא למשיחא. הנה הפלאה זו לא ידעתי מה הוא דהלא כה דיבר אאמ"ו הגאון שם וסיים וכתב ובזה מתורץ כמה מקומות במה שפסק הרמב"ם ז"ל בסדר קדשים כאביי ויגעו נושאי כליו ליישב דבריו עכ"ל ע"ש. הרי בפה מלא אמר שנושאי כלי הרמב"ם לא נתנו לחלק בכך והתמה כפירושא דגם מרן הכ"מ הוא בכלל והוא מראשי נושאי כליו של הרמב"ם ז"ל וגם הוא ממאן לחלק בהאי כללא דהלכתא כרבא בין דין שהוא נוהג בזמנינו ובין דין שהוא הלכתא למשיחא. אמנם גוף תמיהת הכ"מ על הרמב"ם שם מתיישבת שפיר מדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל דשפיר פסק הרמב"ם במקדיש בעל מום וקרב האימורין דאינו לוקה חמש משום דהוי לאו שבכללות ואף שמברייתא מוכח דלוקין על לאו שבכללות ורבא קאי בתיובתא מ"מ כיון דרהיטא דסוגיא בריש מס' כריתות אזלא כמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות מכלל דהכי הלכתא כמו שכתב הרשב"א בתשובה הנ"ל ובאמת הוא תמוה על מה שהיה בהעלמת עין ממרן הכ"מ דברי תשובת הרשב"א הנ"ל:

ואחרון אחרון אני בא מה שהביא מעלתו בשם ספר יד מלאכי דמפרש טעמא דהרמב"ם פ' י"ב מהלכות נדרים הלכה ח' באשה שנדרה שאינה נהנית מהבריות דאין הבעל בכלל וכתב הכ"מ שם דפליגי בה אמוראי במסכת נדרים דף פ"ג וכתב הרב יד מלאכי דרבא סבר דבעל הוא בכלל בריות ועולא ור"נ סברי בעל אינו בכלל בריות ופסק רבינו כעולא ור"נ שהם רבים נגד רבא וכתב הרב יד מלאכי דאף בלי טעמא דעולא סבר כוותיה דר"נ נמי הוי הלכה כר"נ הכא נגד רבא תלמידו ואין הלכה כתלמיד במקום רבו ואף דבעלמא הלכה כרבא נגד ר"נ דהוא בתרא מ"מ היכא שתלמיד התווכח עם הרב פנים בפנים קיי"ל דאין הלכה כתלמיד במקום רב והרי שם בסוגיא דנדרים התווכח רבא עם ר"נ אם הבעל הוא בכלל בריות דהא קאמר שם איתיביה רבא לר"נ ור"נ השיב לו שבשתא איגלא לך וכו' כי האי בודאי אין הלכה כתלמיד במקום רב כמ"ש הרי"ף בפ' חזקת הבתים וכן כתב הרא"ש בפסקיו בפ' בתרא במסכת נדרים וזה לשונו והלכה כעולא וכר"נ דבעל לאו בכלל בריות הוא ואע"ג דרבא בתראי הוא מ"מ הלכה כר"נ רבו וכן כתב הרמב"ם עכ"ל הרא"ש. ועוד כתב מעלתו להוכיח ממה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' מגילה וחנוכה הלכה ו' דלא תקנו הלל בפורים משום שקריאת המגילה הוא ההלל עכ"ל. והרי זה דברי ר"נ במסכת ערכין דף י' ובמסכת מגילה דף י"ד ע"א אבל רבא פליג שם ואמר טעם אחר משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן והרי שם לא פליג רבא עם ר"נ פנים בפנים דהא איתא שם בלשון רבא אמר ואפ"ה פסק הרמב"ם כר"נ מכלל דס"ל להרמב"ם ז"ל דתמיד הלכתא כר"נ נגד רבא מטעם שאין הלכה כתלמיד במקום רבו אף שלא נאמר הפלוגתא פנים בפנים, וכבוד מעלתו מתפלא ביותר על הרב יד מלאכי שהביא דברי הרמב"ם ולא העלה ארוכה לזה וגם על דברי הכ"מ בפ' י"ב מהל' נדרים הלכה ח' יש להקשות דלמאי צריך לומר הטעם דבשביל כך פסק הרמב"ם דבעל אינו בכלל בריות דלא כרבא הואיל ור"נ ועולא קיימי בחדא שיטתא והלכה כרבים נגד רבא ולפי שיטת הרמב"ם בהלכות מגילה הנ"ל בלא"ה אין הלכה כרבא נגד ר"נ משום דאין הלכה כתלמיד במקום רב אף שהתלמיד הוא בתרא ופליג אפי' שלא פנים בפנים וכבוד מעלתו האריך בזה. הנה אני אומר שכבוד מעלתו תקע יתידותיו על מה שראה במסכת ערכין ובמס' מגילה שם איתא הפלוגתא דר"נ ורבא בלשון רבא אמר אבל לא שם עיניו בדברי הרי"ף והרא"ש שם במס' מגילה שם הוא הגירסא בלשון מתקיף ליה רבא ולא בלשון רבא אמר והר"ן שם מפרש מתקיף לה רבא להאי דאמרינן אי הכי הלל נמי עכ"ל, וזה כמה שנים כתבתי בתשובה אחת דיש לומר דלהרמב"ם היה הגירסא שם בלשון מתקיף ליה רבא והיינו שרבא היה פנים בפנים עם רב נחמן כשהקשה לו אתקפתא דא ובזה שפיר אין הלכה כתלמיד במקום רבו כמו שכתב הרי"ף והנ"י בפ' חזקת הבתים אבל היכא שנאמר הפלוגתא בלשון רבא אמר ולא היה בפני רבו פנים בפנים גם להרמב"ם הלכה כרבא שהוא בתראי ובזה דברי הכ"מ הנ"ל ודברי הרב יד מלאכי נכונים וברורים. זולת זה אין בפי מענה לחדש מפני טרדותי. ואודות ספרי נודע ביהודה קמא ומהדורא תניינא אשר ד"ש כבוד מעלתו הנה הנודע ביהודה קמא אין בידי כי אם ספר אחד לעצמי אך מהנ"ב מהדורא תניינא ידי נטויה לשלוח אחד לכבוד מעלתו למנחה, אך ימחול ויודיעני האדרעס מפורש. כ"ד ידידו הטרוד והד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא

תשובה לכבוד הרב המאוה"ג צנא מלא ספרא מו"ה בצלאל ראנשבורג נ"י:

כב עוד שאלתו במעשה שבא לידו באכסניא שהיו בדרך בפורים ולא היה להם מגילה לקרות אם יאמרו הלל, ומעלתו מביא דברי הרב המאירי בפסקיו ובחידושיו למסכת מגילה דכתב על הא דאיתא במס' מגילה

מגילה דף י"ד ע"א ובמס' ערכין דף י' ע"ב דפליג רב נחמן ורבא בטעם למה לא אמרינן הלל בפורים כמו דאמרינן בחנוכה, דר"נ אמר קרייתא זו הלילא ורבא אמר מדכתיב הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אנן וכתב הרב המאירי נ"מ בין טעמא דר"נ לטעמא דרבא דלר"נ דאמר קרייתא זו הלילא א"כ מי שאין לו מגילה לקרות בו אומר הלל, ולרבא אינו אומר הלל כיון דאכתי עבדי דאחשורוש אנן. וכיון דהרמב"ם בפ"ג מהלכות מגילה וחנוכה הלכה ו' נקט טעמא דר"נ דלא תקנו הלל בפורים משום דקריאת המגילה הוא הלל והשמיט טעמא דרבא מכלל דהלכה כר"נ וא"כ מי שאין לו מגילה יקרא הלל כפי דעת הרב המאירי. ושוב כתב מעלתו שיש בזה ספק אם הלכה כר"נ הואיל והמג"א בא"ח סי' תרצ"ג ס"ק ד' נקט טעמא דרבא דה"א הלל בפורים משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן והשמיט טעמא דר"נ מכלל דס"ל להמג"א דטעמא דרבא הוא עיקר וא"כ אף מי שאין לו מגילה אינו רשאי לקרות הלל, וגם הביא סמיכות להכריע שאין הלכה כר"נ והעתיק דברי הרב ברכי יוסף שכתב בסי' תרצ"ג דלכך סתמו הפוסקים ולא הביאו כלל מהאי דינא של הרב המאירי דהרי"ף והרא"ש גרסי מתקיף לה רבא הא אכתי עבדי אחשורוש אנן וכיון דאמר דרך אתקפתא ולא איתיביה עלה ודאי דהלכתא כוותיה דרבא. ועוד מביא דברי הרב פרי מגדים באשל אברהם שם בסי' תרצ"ג וכן הרב ברכי יוסף שם מפקפקים על גוף דברי הרב המאירי דאפשר דגם לר"נ יש לומר שאף מי שאינו יכול לקרות המגילה אינו אומר הלל משום דלא פלוג חכמים בזה, אמנם בכל זה העלה הרב ברכי יוסף בקונטרס שיורי ברכה בסוף הספר שמי שאינו יכול לקרות המגילה יאמר הלל בלי ברכה, ולבסוף כתב מעלתו להוכיח כדעת הרמב"ם דפסק כר"נ אף שרבא הוא בתרא מגו שראה להרב טורי אבן למסכת מגילה שהביא ברייתא ממסכת פסחים דף קי"ז ע"א דקאמר הלל זה מי אמרו ואיתא שם כמה תנאים ר"א אומר משה וישראל אמרו בשעה שעמדו על הים ור"י אמר יהושע וישראל אמרו כשעמדו עליהם מלכי כנען, ר"א המודעי אמר דבורה וברק אמרו, ראב"ע אמר חנניא מישאל ועזריה אמרו, ור"י הגלילי אמר מרדכי ואסתר אמרו בשעה שעמד עליהם המן הרשע, וחכמים אמרו נביאים תקנו להם לישראל שיאמרו הלל על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא על ישראל ולכשנגאלין יאמרו אותו על גאולתן. וכתב הרב טורי אבן במסכת מגילה דהך סוגיא דמסכת מגילה ובמסכת ערכין שהקשה בפורים הלל נמי נימא אזלא אליבא דחכמים במסכת פסחים הנ"ל ע"ש בספר טורי אבן, ולפ"ז כתב מעלתו לטעמא דרבא דלא אמרינן הלל בפורים משום דאכתי עבדי דאחשורוש אנן, קשה לר"א ב"ע במסכת פסחים היך אמרו חנניא מישאל ועזריה הלל בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר וכן לר"י הגלילי איך אמרו מרדכי ואסתר הלל בשעה שעמד עליהם המן הרשע הא חנניא מישאל ועזריה אכתי עבדי דנבוכדנצר היו וכן מרדכי ואסתר אכתי עבדי דאחשורוש היו וע"כ צ"ל דרבא אזיל אליבא דחכמים ושארי תנאים שם ולכך נקט הרמב"ם טעמא דר"נ שהוא מסתבר יותר דאזיל אליבא דכולהו תנאי במס' פסחים הנ"ל.

ע"כ דברי כבוד מעלתו:

הנה קודם שאשיב על עיקר הדין אתוכח עם כבוד מעלתו על סוף דבריו שכתב דמשום כך נקט הרמב"ם לעיקר כדברי ר"נ הואיל וטעמיה דר"נ אזיל אליבא דכולהו תנאי במס' פסחים הנ"ל משא"כ טעמא דרבא לא אתיא אליבא דראב"ע ור"י הגלילי שאמרו חנניא מישאל ועזריה ומרדכי ואסתר אמרו הלל בגלות בבל אף שהיו אכתי עבדי דנבוכדנצר ועבדי אחשורוש: אהובי ידידי, אני תמה על בר לבב כמוהו איך יאמר דבר זה וישמעו אזניו מה שפיו מדבר ואם זה הוא פשוט בעיני מעלתו שראב"ע ור"י הגלילי במסכת פסחים בודאי ס"ל דלא דייקינן לומר הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש והיו רשאים לומר הלל אף בשעה שהיו בגלות איך פליג רבא על שני תנאים במקום שאין לו סיוע שתנאים אחרים פליגי על ראב"ע ורבי יוסי הגלילי בסברא זו. ולא מיבעיא לפירוש רש"י שם במסכת פסחים דמפרש דכל הני תנאי לא פליגי כלל וכל אחד מוסיף בדברי חבירו גם אלה אמרו הלל ומר אמר הדא ומר אמר הדא ולא פליגי א"כ כל התנאים שם סבירא להו דחנניא מישאל ועזריה ומרדכי ואסתר אמרו הלל א"כ דברי רבא נסתרו מכל הני תנאי ואפי' לפירוש הרשב"ם שם דסבר דכל אחד מהתנאים אמר דוקא זה אמר הלל ולא האחרים שחשבו שאר תנאים ע"כ צ"ל דשאר תנאים דפליגי על ראב"ע וריה"ג וסברי דחמו"ע ומרדכי ואסתר לא אמרו הלל לאו מכח סברת רבא סברו כן דהא פליגי ג"כ אם משה וישראל אמרו או אם יהושע וישראל או אם דבורה וברק אמרו הלל והא בזה לא שייך סברת רבא דהא היה התשועה מעבדות לחירות ואפ"ה מי שאמר משה וישראל אמרו לא ס"ל דיהושע וישראל ודבורה וברק אמרו וכן כולהו תנאי דפליגי זה על זה וע"כ צ"ל דטעמא הוא דכל אחד קיבל כן מרבו אבל מטעם סברא דרבא לא פליגי כלל על ראב"ע ור"י הגלילי וא"כ קשה איך יאמר רבא סברא אשר ראב"ע וריה"ג בודאי לא ס"ל כן ונשאר תנאים ליכא הכרע דפליגי בזה על ראב"ע וריה"ג. וביותר קשה לגירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי בלשון מתקיף לה רבא למה לא הקשה כן במסכת פסחים על ראב"ע וריה"ג ואיך שייך להקשות על אמוראים בסברא אשר שני תנאים לא ס"ל כך סברא. אמנם גוף דברי מעלתו הם שגיאה, דסברת רבא שאמר שטעם דאכתי עבדי אחשורוש אנן טעם זה שייך לומר דמש"ה לא תקנו חכמינו ז"ל לומר הלל בפורים בחיוב לדורות בזה יש לומר דלא תקנו הלל לדורות הנביאים אלא בתשועה שהיתה במלואה שהיו יכולים לומר הללו עבדי ה' אבל משום תשועה שהיתה בשעת מעשה רק ממות לחיים ולא היתה במלואה לצאת מעבדות לחירות תשועה זו אינה כדאי לתקן בשבילה לעשות חק קבוע לדורות לומר הלל. וכל זה לתקנה לדורות אבל בשעת שמחה מודה רבא שישראל שהיו אז באותו דור אשר נגאלו ממות לחיים שראו הנס והיו באותו מעמד היו רשאים לומר הלל בשעת שמחה וחדות הנס אף שהם עדיין עבדי דאחשורוש. וא"כ גם דברי רבא שאמר הטעם שלא תקנו לדורות לומר הלל בפורים משום דעבדי דאחשורוש אנן אינן נסתרים מדברי ראב"ע וריה"ג דהם אמרו בשעת מעשה לאותו דור שנעשה להם הנס ולא אמרו לתקן לדורות. (אחר כתבי זאת ראיתי בספר תשובה מאהבה חלק ראשון סי' מ"ה שכתב ג"כ לתרץ דהרמב"ם נקט טעמיה דר"נ והשמיט טעמיה דרבא הואיל וטעמיה דר"נ אזיל לכל התנאים מה שאין כן טעמא דרבא לא אזיל אליבא דכולהו תנאי במסכת פסחים, וכבר הראיתי לדעת שדברים האלה אין להם שחר בדרכי לימוד ש"ס ופוסקים):

אמנם הרב טורי אבן שפיר קאמר דסוגיא דמגילה וסוגיא דערכין דמסיק לומר הלל על נס ותשועה ממות לחיים וקושית הש"ס דבפורים נמי לימא הלל כל זה אזלי אליבא דחכמים במסכת פסחים הנ"ל שאמרו נביאים שבהם תקנו לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן, אבל לאידך תנאי שם לפי' הרשב"ם לא אמרו הלל בכל הנסים שנעשו לישראל מדור לדור דלר"א לא אמרו הלא משה וישראל בשעה שעמדו על הים ולר"י לא אמרו הלל כי אם בימי יהושע, ולראב"ע לא אמרו רק חנניה מישאל ועזריה ולריה"ג לא אמרו כי אם מרדכי ואסתר הרי דס"ל לכולהו תנאי דלא נאמר לקבוע לדורות לחיוב לומר הלל. רק הסוגיא אזלא אליבא דחכמים שם בפסחים דסברי דנביאים תקנו לומר הלל לדורות על כל צרה שלא תבוא וכו' שפיר קאמר דאמרו הלל בשביל נס וגאולה ממות לחיים ושפיר פריך בפורים לימא הלל ועי"ז מתרץ ר"נ קרייתא זו הלילא דבאמת היה ראוי לומר הלל בפורים דהא הלכה כחכמים במסכת פסחים דנביאים תקנו לדורות לומר הלל על כל צרה וצרה שלא תבוא וכן איתא שם במס' פסחים דר"י אמר משמואל פסק כחכמים ע"ש דף קי"ז ע"א ורבא מתרץ דהא דאמרו חכמים שנביאים תקנו לדורות לומר הלל על התשועה וגאולה ממות לחיים בזמן שהם אינן משועבדים אבל כשהם משועבדין לא שייך בהו הללו עבדי ה' דאכתי עבדי אחשורוש הם. היוצא מכל הנ"ל דמפלוגתא דתנאי במסכת פסחים אין הכרע בין טעמא דר"נ לבין טעמיה דרבא ודברי שניהם כאחד מוכים לכולהו תנאי שם:

והנה מה שהגאון בעל ברכי יוסף מהדר להכריע כרבא נגד רב נחמן וכתב לפי גירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי בלשון מתקיף לה רבא וכיון דאמר בדרך אתקפתא ולא איתיביה עלה ודאי דהלכתא כרבא. ולענ"ד אחר נשיקת עפרא דהגאון בעל ברכי יוסף אין מזה הכרעה דאם היה אתקפתא דרבא מכח סתירה ממשנה או מברייתא והיה צריך ישוב כדי לאוקמי המשנה או הברייתא גם לדברי ר"נ והיה מקום לומר מדלא השיבו על אתקפתא דרבא קיי"ל כוותיה דרבא, אבל השתא דלא מצינו סתירה לדברי ר"נ לא ממשנה ולא מברייתא והתקפתא דרבא היה רק מכח סברה דנפשיה דמדייק הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש ולר"נ לא ס"ל סברא ודיוק זה ועל זה זה גופא אנו דנין אם נקטינן להלכה סברת רבא או כדעת רב נחמן דלא ס"ל סברא זו:

ובעיקר הדבר נלענ"ד שספק זה אם הלכה כרבא שהוא בתרא או הלכה כר"נ שהוא רבו של רבא ואין הלכה כתלמיד במקום רב דבר זה תליא בחלופי גרסאות. ואקדים לזה מה שכתב הרי"ף במסכת ב"ב דף כ"ט ע"ב בפלוגתא דר"נ ורבא בהאי דאמר לחבריה מאי בעית בהאי ביתא א"ל מינך זבינתה וכו' ועוד פליגי שם במעשה בנכסי דבר סיסן וכתב הרי"ף שם וקיי"ל כר"נ בתרווייהו דרבא בהאי ענינא תלמיד הוה דיתיב קמיה דרב נחמן ואין הלכה כתלמיד במקום הרב עכ"ל הרי"ף ז"ל. וכתב הנ"י שם לפרש דברי הרי"ף דהיכא שנאמר מחלוקת רבא בלשון אמר ליה רבא היה יושב רבא בפני ר"נ פנים בפנים אז הלכתא כר"נ משום דאין הלכה כתלמיד במקום הרב אבל היכא שנאמרה הפלוגתא בלשון רבא אמר לא היה רבא יושב לפני רבו במחלוקת זה קיי"ל דהלכה כרבא מטעם דהלכתא כבתראי מאביי ורבא והילך ע"ש בנ"י, והנה בסוגיין דמסכת מגילה ובמסכת ערכין לפי גרסת הרי"ף והרא"ש נאמר בלשון מתקיף לה רבא א"כ לא היה רבא אז קמיה דר"נ פנים בפנים דאל"כ ה"ל לגרוס מתקיף ליה רבא וכיון שרבא פליג על ר"נ שלא בפניו קיי"ל דהלכתא כרבא שהוא בתרא לפי הכלל שניתן לנו מהרי"ף ז"ל, אמנם הרמב"ם דנקט טעמא דר"נ דקריאתה זו הלילא והשמיט טעמא דרבא יש לומר דלהרמב"ם היה הגירסא מתקיף ליה רבא והיה רבא יושב כתלמיד בפני רבו ולכך השמיט הרמב"ם טעמא דרבא משום דאין הלכה כתלמיד במקום

במקום הרב. ועפ"ז יש ליישב דברי הר"ן ז"ל במסכת מגילה דכתב על דברי הרי"ף מתקיף לה רבא הללו עבדי ה' ולאו עבדי דאחשורוש אכן למאי דאמרינן אי הכי הלל נמי נימא עכ"ל הר"ן. ולכאורה הוא זה שפת יתר ומאי בעי הר"ן בזה ולאיזה צורך מפרש הר"ן למי מתקיף לה רבא. אמנם י"ל שכוונת הר"ן להוציא מדברי שכתבתי ליישב שיטת הרמב"ם דנקט טעמא דר"נ משום דאין הלכה כתלמיד במקום הרב דרבא אתקיף אתקפתא זו לר"נ פנים בפנים ולכך מפרש הר"ן מתקיף לה למאי דאמרינן א"ה הלל נמי נימא לאשמועינן דאתקפתא דרבא היה בבית המדרש שלא בפני ר"נ ולא היה כתלמיד היושב בפני רבו ובזה נקטינן דהלכתא כרבא שהוא בתראי, ולפ"ז גם דברי המג"א בסימן תרצ"ג ס"ק ב' נכונים ושפיר נקט טעמא דרבא דלא קרינן הלל בפורים משום דאכתי עבדי דאחשורוש אנן והשמיט טעמא דר"נ הואיל ולפי שגירסא שלפנינו בש"ס נאמר בלשון רבא אמר וכן לגירסת הרי"ף והרא"ש ז"ל נאמר בלשון מתקיף לה וא"כ לא היה רבא מתוכח עם ר"נ פנים בפנים והלכתא כבתראי מאביי ורבא ואילך ודעת הרמב"ם דפסק כר"נ משום דגרסתו היה מתקיף ליה רבא וכו' הוא דעת יחיד נגד גירסת הש"ס שלפנינו ונגד גירסת הרי"ף והרא"ש ולכך השמיטו הפוסקים ולא נזכר בשום מקום מדין זה שכתב הרב המאירי דמי שאין לו מגילה לקרות בו חייב לומר הלל דזה הוא רק לטעמא דר"נ דאמר קריאתו זו הלילא והרב המאירי נמשך אחר דברי הרמב"ם ז"ל דנקט טעמא דר"נ ופסק להלכה דמי שאינו קורא המגילה צריך לומר הלל ע"ש. אבל אנן קיי"ל כרבא לפי גרסת הש"ס שלפנינו וכן לפי גרסת הרי"ף והרא"ש והעיקר אזלינן כשיטת רוב הפוסקים דקיי"ל כטעמא דרבא דלא קרינן הלל בפורים משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן:

והנה ראיתי להגאון ברכי יוסף והגאון פרי מגדים באשל אברהם סי' תרצ"ג מפקפקים על דעת הרב המאירי וכתבו דאפשר גם לטעמא דר"נ אין לומר הלל למי שאין לו מגילה לקרות בו משום די"ל לא פלוג רבנן בהאי דינא. ואחר מחילת כבוד תורתם הרב ועצום נראה לענ"ד דלא שייך בזה לומר לא פלוג דהא כבר הוכחתי לעיל דסוגית הש"ס במסכת מגילה ובמס' ערכין אזלי כחכמים במס' פסחים וכן סובר רב יהודה אמר שמואל שם דנביאים תקנו וקבעו חובה לדורות לקרות הלל על כל צרה וצרה שלא תבוא ולכשנגאלין אומרים הלל וא"כ מי שאומר הלל בפורים אומר מתקנת נביאים שתקנו לומר הלל לדורות ולא היה צריך לזה תיקון חדש בימי מרדכי ואסתר כיון שכבר תקנו נביאים זה לחק עולם לדורות רק שתקנת חכמים בימי מרדכי ואסתר היה להיפך שקריאת המגילה יהיה במקום אמירת הלל לדעת ר"נ וממילא מי שאינו קורא המגילה נשאר עליו החיוב לומר הלל מתקנת הנביאים ולא שייך בזה לומר לא פלוג כיון שלא מצינו שתקנת חכמים היה בדרך שלילה שלא לומר הלל בפורים אלא שתקנת חכמים היה דרך חיוב שיהיה חייב לקרות המגילה במקום אמירת הלל:

עוד ראיתי להגאון ברכי יוסף בקונטרס שיורי ברכה העלה לדינא לחוש ג"כ לדעת הרב המאירי. וכדי לצאת לכל הדעות נכנס בספר שמי שאין לו מגילה לקרות יאמר עכ"פ הלל בלי ברכה, ואחר מחילת כבודו נראה לענ"ד שאינו נכון לעשות כן ודבר זה הוא חומרא דאתי לידי קולא דהא אמרו הז"ל כל הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף ועיין במג"א ריש סי' תקפ"ד שהרבה לתמוה על האנשים שאומרים תהלים בר"ה ויוה"כ איך רשאים לומר הלל ומתרץ המג"א דהם אמרו דרך תחנה ולא לשם קריאת הלל לית לן בה ואין זה בכלל קורא הלל בכל יום ועיין באליה רבה שם. ומעתה מי שנאנס ואינו יכול לקרות המגילה בפורים ויחוש לחומרת הרב המאירי ויאמר הלל זה ודאי שאינו אומר דרך תחנה ובקשה דהא רוצה לצאת ידי דעת הרב המאירי וא"כ יצא שכרו בהפסדו דהא לרוב הפוסקים קיי"ל כרבא דאינו רשאי לומר הלל בפורים ואם אמר ה"ז בכלל מחרף ומגדף כדין האומר הלל בכל יום שלא בתקנת חכמים, לכן נלע"ד שדרך הנכון הוא מי שנאנס מלקרות המגילה יהיה בשב ואל תעשה ולא יקרא הלל כיון דאנן קיי"ל כרבא לשיטת רוב פוסקים, ודברי הרב המאירי בפסקיו למס' מגילה נשענים בדעת הרמב"ם שהוא דעת יחיד נגד גירסת הש"ס שלפנינו ונגד גירסת הרי"ף והרא"ש ודעת הר"ן כמו שבארתי לעיל:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שלום וישע רב, לאהובי הרב המופלא והמופלג בתורה ויראה כבוד מו"ה שמואל ליב נ"י אב"ד דק"ק אורמאן:

כג מכתבו הנעים הגיעני ואני מוקף כעת בחבילי טרדין ואין הזמן מסכים עמדי לעיין, אך לכבודו פניתי מכל עסקי להשיב מפני הכבוד, ועי"ד שאלתו שאלת חכם בשוחט אחד שנפל למשכב וכאשר הכביד חליו עליו שלח לקרוא את הרב וכאשר בא הרב אליו אמר שרוצה להתוודות על חטאיו ואיש לא היה עמהם בחדר ואמר השוחט דרך וידוי שבנעוריו נכשל בביאת ארמית ועתה נכשל בשתית סתם יינם ולערך חמש פעמים סמוך לחליו מצא סכינו פגום אחר שחיטתו והכשיר הבהמה. ואחר ששמע הרב דבר זה בדק אותו אם הוא שפוי בדעת וכאשר ראה שדעתו מיושבת עליו הלך הרב והטריף כל כלי ראשון מבעלי בתים אשר לא ימלט אחד מיושבי העיר שלא קנה ובישל מבשר הבהמות האלה, ואחר שעמד השוחט מחליו העמיד לו הרב משגיח אחד פיקח על שחיטתו, אמנם אח"כ נכנס רוח אחרת בהשוחט והוא חוזר לקלקולו ולהכחיש את הרב ואמר לא פעלתי און ומכחיש את כל דברי הוידוי אשר התודה בפני הרב בעת חליו שמעולם לא אמר דבר מפגימת הסכין. עוד זאת כתב מעלתו שזה איזה שנים נמצא ג"כ כמה פעמים סכינו פגום אחר שחיטה:

והנה לא נתבאר בדברי שאלתו איך היה המעשה בשנים שעברו שנמצא כמה פעמים סכינו פגום לאחר שחיטה, אם היה זה במזיד שהיה רוצה להכשיל באכילת בשר משחיטתו אשר נמצא סכינו פגום אחר שחיטה למה לא העבירו אז ולכל הפחות היה ראוי להעמיד לו משגיח שיהיה עומד על גביו ולבדוק הסכין אחריו ואפשר היה לו איזה התנצלות והיה כעין שגגה לכן אין אני יכול לדון על שנים שעברו כ"א על מעשה האחרון בהודאת השוחט דרך וידוי בשעת חליו:

והנה יש בזה שתי בחינות. הא' אם השוחט היה נאמן במה שהודה דרך וידוי, ואפי' אם היה נאמן אכתי כיון דליכא עדים בדבר כ"א הרב אב"ד והשוחט מכחיש אותו אם יש להרב נאמנות נגד השוחט או שאינו נחשב כ"א לעד אחד בהכחשה, והנה קיי"ל דאין עד אחד נאמן באיסורין כ"א בדבר שהוא בידו אף שעתה אינו בידו נאמן אם בפעם ראשון שמלאו א"ל נתנסך ייני הבל אם לא א"ל בפעם ראשון שמלאו ואמר לו אח"כ אינו נאמן כמו שמבואר כל זה בש"ע יו"ד סימן קכ"ח, וראיתי שמעלתו צידד לומר כיון שאמר כן דרך תשובה נאמן ומסתייע ליה למעלתו מתשובת חוות יאיר סי' ע"ב שכתב באשה שאומרת דרך תשובה שזינתה נאמנת לאוסרה על בעלה. לכאורה אין הנדון דומה דשם גבי האשה ליכא דבר המכחיש אותה רק שאינה נאמנת מטעם שמא עיניה נתנה באחר לזה מהני להאמין לה אם אומרת כן דרך תשובה. אבל בנדון דידן שיש כאן חזרה מדבריו הראשונים יש לפקפק ולומר כיון שהשוחט הזה הוציא הבהמות מתחת ידו בחזקת כשרות שנשחטו כראוי והניח למכור הבשר לאכול שוב אינו נאמן אח"כ במה שהתודה בחליו לומר שמצא פגימות אחר שחיטה והאכיל לבני הקהלה ספק נבילות. ואף שבספק אם נשחטה כראוי גרע טפי כיון שחזקת איסור אינה זבוחה מסייע לדבריו האחרונים אמרינן העמד הבהמה בחזקת איסור מ"מ לפ"מ דפסקינן בש"ע ס"ס א' והוא מתשובת מהרי"ק בשוחט שהעיד עליו ע"א שלא שחט כראוי והשוחט מכחישו ע"א בהכחשה לאו כלום הוא ואותה שחיטה עצמה מותרת לכל העולם והטעם מפ"ש במהרי"ק דכיון שהשוחט נאמן מדאורייתא לשחוט נחשב כשני עדים שאמרו שנשחט כראוי ואין דברי עד המכחיש במקום שנים, ומשמעות דברי הש"ע ומהרי"ק אפי' אם באו ב' בבת אחת אפ"ה נחשבים דברי השוחט כשנים ועיין בתשב"ץ חלק ב' סי' פ"ט ע"ש. וא"כ גם בנדון דידן י"ל דבתחלה שהוציא הבהמות בחזקת שחוטה כשרה אם היה השוחט נאמן כשנים וסוף מה שחזר אח"כ בעת חליו ואמר שמצא פגימות אחר השחיטה לא הוי כ"א ע"א דעלמא ואינו נאמן, וי"ל אפי' לדעת המהרש"ל ומהר"י בן לב והב"ח שחלקו על פסק מהרי"ק וש"ע וס"ל דלא אמרינן באיסור כל היכא שהאמין ע"א הרי הוא כשנים והוי זה הכחשה חד לגבי חד ומוקמינן הבהמה בחזקת איסור ושחיטה זו אסורה היינו דוקא כשבאים שניהם כאחד או שהעד שאוסר בא מקודם אבל כשהשוחט המתיר בא מקודם ונתקבלו דבריו לכ"ע אין ממש בדברי העד הבא אח"כ לומר שלא שחט כראוי דכל שנתקבלו דברי העד שוב אין אחד יכול להכחישו וא"כ גם בנדון דידן כיון שכבר נתקבלו דבריו הראשונים שנשחטו כראוי שוב אינו נאמן בדבריו האחרונים שאמר בשעת חליו:

אמנם אחר העיון קצת בנדון דידן גרע טפי ויש להחמיר להעמיד הבהמה בחזקת אינה זבוחה ואין זה דומה לדינו של מהרי"ק כלל דשם השוחט שאמר ששחט כראוי עומד בדבורו וא"כ עדיין יש לנו עדותו הנחשב כשנים ואין ביד א' להכחיש אותו, אבל בנדון דידן כיון שהשוחט בעצמו חוזר מדבריו הראשונים ואמר שמצא פגימות בסכין א"כ לא נשאר לנו שום עד לומר שהתיר והוא ספק עכשיו אם נאמין לדבריו הראשונים או לדבריו האחרונים ואין לנו עוד בירור כלל אם נשחט כראוי שוב אמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור אינה זבוחה עומדת עד שיודע במה נשחטה ואסור מטעם חזקת איסור כיון שלא נתברר שנשחטה כראוי, וגם הכלים שנתבשל בהן מבשר זה בחזקת איסור עומדים. ואין לצדד להקל מטעם ס"ס ספק שמא לא נאמין לדבריו האחרונים וא"ת שנאמין לו שמצא פגימות אחר שחיטה שמא בעצם המפרקת איפגם כבר כתב הש"ך בסי' ק"י ס"ק י"ג שאין זה ס"ס כיון שאינו מתהפך, גם שם ספק חד הוא אם נשחט בפגימה או לא ע"ש, ועוד לכמה פוסקים לא מהני ס"ס במקום דאיתחזק איסורא ומכש"כ בספק בשחיטה דגרע טפי כמ"ש בט"ז סי' ק"י ס"ק ט"ו ובש"ך שם ס"ק ס"ד ע"ש, ועוד נראה לומר שאין זה בכלל ספק כיון דהיכא רגלים לדבר להאמין לדבריו האחרונים הואיל והתודה זה בחליו ואמר דרך תשובה והרי דבעלמא קיי"ל דאין אדם משים עצמו רשע ואפ"ה בשנים שאמרו לו אכלת חלב הוא נאמן לומר מזיד הייתי ולא אמרינן ביה

אין אדם משים עצמו רשע ואמרינן אדרבה שרוצה לעשות תשובה ואינו רוצה להביא חולין בעזרה כמו שמבואר זה בתוס' מס' ב"מ דף ג' ע"ב בסוף ד"ה מה אם ירצה וכו' ע"ש. ומכ"ש בנדון דידן שבודאי אמר כן דרך תשובה כיון שהיה מוטל בחליו והתודה על חטאיו ורצה שלא יכשלו עוד מי שיש לו מבשר זה והבלוע בכלים פשיטא שנאמין לו, וביותר יש לומר שהוא נאמן לפי מה שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בנודע ביהודה מהדורא תניינא בחלק אהע"ז תשובה כ"ג בד"ה ומה שרצה ליישב וכו' שם כתב אאמ"ו ז"ל דדבר שהוא לאפרושי מאיסורא האדם נאמן על עצמו ולא אמרינן ביה אין אדם משים עצמו רשע והוכיח זה ממשנה דמס' סוטה דתני ואלו לא שותות שהאומרת טמאה אני וכן כהן שפיגל אם בידו נאמן אף שעושה עצמו רשע משום דאמרינן שרוצה להציל אחיו הכהנים שלא יאכלו מבשר פיגול רק לפסול עצמו לעדות אינו נאמן ע"ש בנו"ב. והיינו כדברי התוס' במס' ב"מ הנ"ל, ואף שיש לפקפק בראיות אאמ"ו הגאון ז"ל דבסוטה נאמנת משום דקינא לה ונסתרה ועברה על איסור ייחוד כבר היא רשעה על היחוד שנתיחדה עם האיש הזה אחר קינא לה בעלה ואוכלת רגלים טובא שזינתה לכך נאמנת, וגם ראיה מכהן המפגל יש לדחות כמו שמדחה בגמ' במס' גיטין דף כ"ד ע"ב דדלמא חזינהו בפשפש ואף שזה הוא רק דחיה בעלמא דמדחה הש"ס שם דמכהן גדול ביה"כ אין ראיה דשמא מיירי דחזינהו בפשפש מ"מ גם לפי האמת אם נאמן הכהן לומר זבחים שקרבתי נתפגלו כשאמר שפגלו במזיד ליכא הוכחה ואין זה דבר יותק שיהיה צריך עדים שמפגל דלפ"מ שכתבו התוס' ב"מ דף מ"ג ע"ב בד"ה החושב דפיגול הוא דוקא בדיבור ולא במחשבה לחוד א"כ בקל הוא שישמעו אחיו הכהנים בשעה שמפגל ותמיד שכיחי כהנים ששומעין הדבר:

אך יש לי הוכחה אחרת לדברי אאמ"ו דבדבר שבא לאסור לא אמרינן אין אדם משים עצמו רשע והוא דבשלהי מס' נדרים דף צ"ח ע"א מוכיח הגמ' דמתני' דתני בראשונה היו אומרים אשה שאומרת טמאה אני לך יוצאת ונוטלת כתובה דמתניתין מיירי באשת כהן שאומרת נאנסתי דאי באשת ישראל ובשאומרת שנבעלה ברצון ומי אית לה כתובה ע"ש בגמרא. ואמאי לא הוכיח בגמ' בפשוט דאי מיירי שאומרת שזינתה ברצון מי מהימנית הא אין אדם משים עצמו רשע א"ו כשבאה לאסור עצמה על בעלה נאמנת והנו אומרים שאינה רוצה להכשיל את בעלה כיון שאסורה עליו כסברת אאמ"ו הגאון ז"ל, הגם שאאמ"ו הגאון ז"ל בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק אה"ע תשובה קכ"ו בד"ה אמנם אמינא כתב קצת להיפוך מדבריו הנ"ל דהיכא דבא לקלקל אחרים לא אמרינן דאמר כן דרך תשובה לאפרושי מאיסורא ואינו נאמן לעשות עצמו רשע לקלקל אחרים. הנה שם מפלפל בענין חליצה שאמר החלוץ אחר החליצה שהוא אטר הרגל ומתחלה הטעה את הב"ד לומר שאינו אטר בזה אין הדבר נוגע לעצמו כלל רק שרצה לקלקל את היבמה לאוסרה בזה מפלפל אאמ"ו שלפי דבריו שהטעה את הב"ד מסדרי החליצה אמרינן שאינו נאמן לעשות עצמו רשע לקלקל אחרים, אבל באשה שאומרת שזינתה ובכהן שאמר שנתפגל בא לאסור על עצמו וגם על אחרים בזה שפיר אמרינן שאומר כן דרך תשובה ונאמן הואיל והיה בידו, ויש בזה סברא מתוך שנאמן לשוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא נאמן ג"כ לאסור על זולתו כמו שאמרינן במס' גיטין כ"ד ע"ב בסופר שאמר שאזכרות כתב שלא לשמו אינו נאמן, ואם אמר גוילין לא עבדתין לשמן נאמן ופריך הש"ס מ"ש ומתרץ מתוך שנאמן להפסיד שכרו הוא נאמן להפסיד ס"ת, וא"כ גם לענין א"א משים עצמו רשע ג"כ יש לחלק בזה דכשהדבר אינו נוגע לעצמו כלל אינו נאמן לעשות עצמו רשע ולקלקל אחרים אבל בדבר שאוסר גם על עצמו נאמן ולא אמרינן א"א משים עצמו רשע כיון שנאמן על עצמו לשוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא נאמן לאסור גם על אחרים ואמרינן דלא משוי נפשיה רשיעא דכוונתו הוא להציל אחרים מאיסור. הועלא מזה דבדבר איסור נאמן, ואמרינן מסתמא רוצה לעשות תשובה מכ"ש היכא שידעינן בודאי שאמר דרך וידוי ועושה תשובה כמו בנדון דידן שהשוחט היה מוטל בחליו והתודה על חטאיו בזה ודאי נאמן, ויותר מזה נתבאר בתשובת חוות יאיר סי' ע"ב הנ"ל דגם בהתודה הבועל ג"כ נאמן לאסור אותה על בעלה מכ"ש בנדון דידן שנאמן השוחט במה שאמר שמלא פגימות בסכין אחר שחיטה ויפה עשה כבוד מעלתו שאסר כל כלי ראשון הבלוע מבשר זה:

ונ"ד שהכחשה שהשוחט מעיז פניו לכפור הכל ואמר לא פעלתי און והכחיש את הוידוי ואמר שמעולם לא נמצא סכינו פגום אחר שהיטה, הדבר פשוט שלא אמרינן בזה דין עד אחד בהכחשה המבואר בש"ע יו"ד בס"ס א', והרב נאמן נגד השוחט והכחשת השוחט לאו כלום היא ולא מבעיא לדעת הטור ביו"ד סי' קכ"ז דמפרש מה שאמרו במסכת גיטין כ"ד כל שבידו נאמן היינו שנתנו בידו לשומרו והוי כבעליו עליו א"כ בודאי הרב נאמן דהא הוא עומד על כך להשגיח על השוחט אלא אפי' לדעת הב"י וש"ע דמפרשים כדעת רש"י ותוס' דכל שבידו היינו מטעם מיגו שהיה בידו לטמא ולאוסרו עיי"ש בש"ך ריש סי' קכ"ז ג"כ בנדון דידן הרב נאמן נגד השוחט שהרי ע"פ הדין אין השוחט רשאי לשחוט עד שמראה סכינו לחכם כמו שפסקינן בש"ע יו"ד סי' א' ואף שמבואר שם דהאידנא נהגו למנות לבנים ידועים על השחיטה ובדיקה ולהם מחלו החכמים וגם בזמן הזה ליכא דין ת"ח כמו שהביא הש"ך שם ס"ק כ"ט כל זה הוא בהתם חכם שבעיר שלא נתקבל מהקהל לרב ומורה אבל במקום שיש מרא דאתרא שנתקבל מהקהל ידוע הוא שנתקבל מבני קהלתו להשגיח על כל דבר איסור והיתר וביחוד על השוחט ועל הטבח בזה לכ"ע הרב נאמן הואיל ובני הקהלה הימנוהו על כך ורב שרואה בעצמו שהשוחט הוא אבוד הרשות נתונה בידו לפסלו מטעם שבני הקהלה הימנוהו לכך וזה עדיף ממה דפסקינן בש"ע יו"ד סי' קפ"ה באשה שאמרה פלוני החכם טיהר לי את הכתם והחכם אמר שהיא משקרת שהחכם נאמן ואף שהאשה נאמנת מן התורה דכתיב וספרה לה אפ"ה החכם נאמן נגדה הואיל והיא סומכת עליו. ועיין בר"ן בפ' המדיר בשם הרמב"ן שהחכם נאמן אפי' להפסיד כתובתה וכן היא גרסת הרי"ף שם דכתב דליכא עדים בדבר רק ששאלו להחכם ואמהכח שקרא ע"ש. ומכ"ש בנדון זה שכל בני מתא סומכים על הרב בענין השוחט פשיטא שהרב נאמן לומר שהשוחט התודה בפניו שמצא פגימות בסכין אחר שחיטה ולאסור הכלים וגם הרשות ביד הרב לפסול את השוחט הזה אחר שיודע הרב שהשוחט הוזר לקלקולו כיון שמכחיש אותו, ואין להשיב ע"ז ממה דפסק בש"ע יו"ד סי' ל"ט סעיף א' אמר הבודק שלא כסדרן היה ואחר מכחישו ואומר כסדרן היה מעמידין הבהמה בחזקת היתר הרי דנקט אמר הבודק בס' הידיעה משמע שהוא הבודק הממונה על הבדיקה אפ"ה מהני שהכחשת ע"א להכחישו, כבר נתבאר אגלי בתשובה אחת דדין זה הוא שגם האחר שמכחישו הוא ג"כ ממונה על הבדיקה דאל"כ יהיו דברי הש"ע סותרים דבס"ס א' פסק שוחט שהעיד עליו ע"א דלא שחט כראוי והוא מכחישו אין בדברי העד ממש נגד השוחט ובשר שחיטה זו מותר לכל ישראל וליה בחזקת איסור אינה זבוחה מסייע להעד המכחיש אפ"ה השוחט נאמן אפי' לקולא נגד חזקת איסור ואיך פסק בסי' ל"ט דהבודק אינו נאמן נגד עד המכחישו להחמיר א"ו דבסימן ל"ט מיירי בשניהם הם בודקים ויש לזה נאמנות כמו לזה. כן מבואר אגלי בתשובה אחת שכתבתי זה כמה שנים ומצאתי וראיתי להגאון תבואות שור בסי' ל"ט סעיף כ' כשהעתיק דין זה נקט וכתב שני בודקים המכחישין זא"ז זה אומר כסדרן היה וזה אומר שלא כסדרן ע"ש. הרי שדקדק וכתב שנים בודקים דוקא אבל אינם דעלמא אינו נאמן נגד הבודק הואיל וממונה על כך: בהא נהתינא ובהא סלקינא דיפה דן ויפה הורה הרב אב"ד שאסר הכלים שנתבשל בו בשר שחיטה זו אחר התודה עליו השוחט במצא סכינו פגום אחר שחיטה וכל המערער על הוראה זו לא טוב עושה בעמו. וכל בני קהלתו מחוייבים לנהוג איסור כמו שהורה להם הרב מרא דאתרא, והעושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עליכם ויברך את עמו בשלום. דברי ידידו הטרוד וכותב בידים רפות:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שלום וישע רב, לכבוד אהובי ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה ויראה החרוץ ושנון כש"ת מו"ה משה עלישטאבע לק"ק עיר חדש:

כד מכתבו הנעים הגיעני יום אתמול ואף כי אני כעת מוקף בכמה טרדות פניתי מכל עסקי להשיב מפני הכבוד על דברי מעלתו. וראשון נאמר על מה שהקשה על דברי תשובתי בנודע ביהודה מהדורא תניינא סי' ז' שכתבתי להכריע דלא בעינן זיי"ן ימים מעת הלידה מעת לעת כדעת התבואות שור, ובסיום התשובה כתבתי המקיל לא הפסיד, כי בלא"ה הוא רק איסורא דרבנן, דמן התורה לא צריך כלל להשהות ז' ימים דאזלינן בתר רובא דלאו נפלים הם, וע"ז תפס עלי מעלתו מה אענה על ראית אאמ"ו הגאון ז"ל בספר דגול מרבבה דהוכיח מסוגיא דר"ה דף ו' ע"א דפריך הש"ס בעל מום מי מלי אכיל ליה וכו', משמע שהוא מן התורה: אהובי ידידי, אאמ"ו הגאון ז"ל לא בספר דגול מרבבה לבד העלה כן אלא אף גם בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע סי' י"ט ג"כ כתב הוכחה זו שהנך שבעה ימים הם דאורייתא:

אמנם אין מזה שום השגה עלי אם אני תפסתי דעת התוס' והרא"ש שכתבו דהנך ז' ימים הם דרבנן, וכן העלה הגאון בעל תבואות שור בסי' ע"ו שהוא רק מדרבנן וכי כעורה זו אם נימא המקיל לא הפסיד אם יסמוך על רבותינו בעלי התוס' והרא"ש ז"ל. אך בעיקר ראיית אאמ"ו הגאון ז"ל שמוכיח דהנך ז' ימים הם מן התורה מסוגי' דר"ה הנ"ל והוסיף עוד בנודע ביהודה מהדורא תניינא בתשובה הנ"ל, וכתב ומכאן קשה קצת על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שסובר כל הספיקות מותרים מן התורה יע"ב בנודע ביהודה מהדורא תניינא. ואני הנני מעתיק למעלתו מה שכתבתי בגליון שם אחר שיצא הנו"ב מה"ת לאור עולם, והן הן הדברים הכתובים על הגליון שם. עיין בספר טורי אבן להגאון בעל שאגת אריה במס' ר"ה שהקשה על הגמ' מאי פריך בעל מום מי מצי אכיל ליה, שלא ז' ימים לאחר הלידה הוא רק מדרבנן דמדאורייתא אזלינן בתר רובא דלאו נפלים הם כמ"ש בתוס' בכמה מקומות, וא"כ איך שייך להקשות שבשביל איסור דרבנן יעבור על איסור תורה להשהות הבכור בעל מום ז' ימים יותר

מגנם

משנה, ומתרץ הטורי אבן שם דמה דבכור בעל מום נאכל תוך שנתו הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מותר להשהות בכור בעל מום יותר משנה, ומה שכולל במשנה בש' עד כמה בכור תם ובכור בעל מום בחדא מחתא ויליף להו מקרא דלפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה, העיקר קרא קאי על בכור תם והתנא דמתני' כולל דרך אסמכתא גם בכור ב"מ מהאי קרא. ולפ"ז שפיר פריך הגמ' בעל מום מי מצי אכיל ליה דהם אמרו והם אמרו וכמו דבכור תם מונין לו שנה משעה שנראה להרצאה מן התורה, כ"כ בכור בעל מום מונין לו שנה משעה שנראה לאכילה מדרבנן, וזה דלא כנראה מדברי קצת מפרשים עכ"ה הגאון טורי אבן ז"ל ע"ש:

ומעתה לפ"ז נדחה ראיית אאמ"ו הגאון ז"ל, אמנם בהרמב"ם בפ"א מהל' בכורות הלכה ח' מפורש דלא כדעת הטורי אבן וז"ל הרמב"ם שם הבכור נאכל בתוך שנתו בין תמים ובין בעל מום, שנאמר לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה וכי יהיה בו מום בשעריך תאכלנו עכ"ל. הרי מפורש בדברי הרמב"ם דדרים שנה בשנה הנאמר בבכור אלפניו על תם וגם על אחריו על ב"מ שנה בשנה תאכלנו וכי יהיה בו מום וכו', הרי מבואר דעת הרמב"ם דגם בבכור בעל מום שיהיה נאכל תוך שנתו הוא מן התורה. לפ"ז נסתר תירוצו של הגאון בעל טורי אבן וקושית אאמ"ו הגאון ז"ל מסוגיא דר"ה דפריך בעל מום מי מצי אכיל קמה וגם נצבה:

אמנם אני אומר דלהרמב"ם לשיטתו בלא"ה לא קשה כלל ושפיר פריך הגמ' בעל מום מי מצי אכיל ליה, דהרמב"ם כתב בפ' ד' מהלכות מ"א הלכה ד' וז"ל אסור לאכול מן הבהמה שנולדה עד ליל שמיני דכל שלא שהה ח' ימים בבהמה הרי הוא כנפל ואין לוקין עליו עכ"ל. מלשון זה מוכח דאיסור אכילה תוך ח' ימים מיום שנולד הוא מן התורה, דאל"כ למאי צריך הרמב"ם לכתוב ואין לוקין עליו וכי תעלה על הדעת שילקה בשביל איסור דרבנן, א"ו דהרמב"ם סובר דח' ימים להוציא מידי חשש נפל הוא מן התורה, ולפ"ז להרמב"ם לשיטתו שפיר פריך הגמ' בעל מום מי מצי אכיל ליה דלהרמב"ם כל שני הדינים הם מן התורה, דתוך שנתו בעל מום הוא מן התורה וגם ח' ימים מיום שנולד הוא ג"כ מן התורה ושפיר פריך הגמ' וב"מ מי מצי אכיל, אבל דברי הגאון בעל טורי אבן מיוסדים על דברי התוס' שכתבו דאיסור אכילה תוך ח' ימים הוא רק מדרבנן, שפיר מתרץ הטורי אבן דלדעת התוס' י"ל דגם זה מה שבכור בעל מום נאכל תוך שנתו הוא ג"כ מדרבנן ושפיר פריך הגמ' וב"מ מי מצי אכיל ליה דהם אמרו והם אמרו. אך ראיתי בהכ"מ שם בפ"ד מהל' מ"א דמפרש מה שכתב הרמב"ם שכל שלא שהה ח' ימים בבהמה הרי הוא כנפל ואין לוקין עליו דלכך אין לוקין דידוע דהך איסור תוך ח' ימים הוא רק מפני הספק שמא נפל הוא, זה הוא שחיישינן לחומרא אבל לקולא למנות השנה אדרבה חיישינן לספיק שמא לאו נפל ומותר לאכול מיד משעה שנולד כיון שהוא ספק מותר מן התורה, וזהו מה שעמד אאמ"ו הגאון ז"ל כאן בתשובה וכוונתו בזה במה שכתב מכאן קשה קצת על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שסובר כל הספיקות מותרים מן התורה, עד כאן דברי שכתבתי בגליון הנודע ביהודה מהדורא תניינא שלי שם בחלק אה"ע סי' י"ט:

אחר כתבי זאת מצאתי מגילת סתרים בין כתבי אאמ"ו הגאון ז"ל שהתחיל לכתוב על הנייר איזה שורות, וז"ל בש"ע יו"ד סי' ש"ו סעיף ו' הבכור אפי' בעל מום נאכל תוך שנתו וכו'. כתב הט"ז בסק"ו דלא ליתי לידי תקלה בגיזה ועבודה. משמע מדברי הט"ז שזה הוא רק מדרבנן. והשתמיטתיה דברי הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות הל' ח' שם מבואר שהוא מן התורה וכן הוא פשט לשון המשנה בריש פ' עד כמה דתני שם בכור נאכל שנה בשנה בין תם ובין ב"מ שנאמר לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה. וצ"ל דהוא מדרבנן ואסמכוהו אקרא דבירושלמי מפורש שהוא מדרבנן, דבפ"ק דר"ה איתא בירושלמי אמר ר' הילא זאת אומרת דשנה של בעל מום אינו מחוורת ע"ש בירושלמי. הרי מפורש שהוא רק מדרבנן. וכן מוכח בבבלי במסכת בכורות דף כ"ח ע"א דאמרינן התם דמפני השבת אבידה לבעלים אמרו רשאי לקיימו למ"ד יום ע"ש. ואם הוא מדין תורה היך התירו מפני השבת אבידה להשהות יותר משנה, עד כאן מצאתי בכתבי אאמ"ו הגאון ז"ל. (אחר זה בא לידי ס' בית אפרים מידידי הגאון המובהק מו"ה זלמן מרגליות מק"ק בראד אשר זה קרוב יצא לאור עולם, וראיתי שהגאון הזה האריך מאד בענין הזה והביא ג"כ ראיות הנ"ל והוסיף עוד להביא שבספר יראים מרבינו אליעזר ממיץ כתב ג"כ שהשנה בבכור ב"מ הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא הוא, וכן הביא בשם הלבוש. אמנם בס' קרית ספר מהרב המבי"ט כתב שהוא מן התורה, והגאון מור"ז הנ"ל האריך מאד בגודל חריפותו ובקיאותו ולא הניח מקום להתגדר בענין זה). ומעתה יראה כבוד מעלתו שראיית והוכחת אאמ"ו הגאון ז"ל מסוגיא דר"ה תליא בזה אם שנה בבכור ב"מ הוא מה"ת, ולפי מה שכתבתי בשם אאמ"ו הגאון ז"ל בעצמו הכריע שהוא מדרבנן, א"כ שפיר יש מקום לתירוצו של הגאון בעל טורי אבן ז"ל ואין הוכחה כלל מסוגי' דר"ה כנ"ל ודו"ק.

ב"ד ידידו הק' שמואל סג"ל לנדא

תשובה שלום וישע רב, לכבוד אהובי התורני המופלא האלוף והקצין המרומם כה' פלוני נ"י:

כה מכתבו הגיעני. והנה הקשה לשאול ממני דבר אשר במחלוקת שנויה ואין אני אדון בדבר במה שהוא חוץ לגבולי, אף גם זאת דברי לא יועילו רוצים נגד המתעקש ורוצה לפסוע על ראשי עם קודש בעל כרחם שלא ברצונם וגם לבו בהוראה להראות כחו דהיתרא על דרך מקלו יגיד לו והמשכיל בעת ההיא ידום. אך יען אשר כבר דפק על דלתי ושואל בדבר הלכה לחוות דעתי ע"פ ד"ת בדברים הנוגעים בדיני איסור והיתר, ואין הדבר נוגע לחוקי המדינה ופקודת אדונינו הקיסר יר"ה כי מצד דינא דמלכותא לא נגדר גדר ליחיד ולציבור להיות כפופים בהוראת איסור והיתר לשמוע לאיש ידוע ולא נבחר לזה איש מצד שרי המדינה והמלכות יר"ה אשר יאמר עליו כי הוא זה אשר ישמעו להוראתו ולא לזולתו, כי לא נמצא בחקי המדינה דת הכרחי בענייני אכילת איסור והיתר וכדומה, וענייניים כאלה תלוים ועומדים ברצון איש ואיש והדבר מסור ללב אנשי אמונה ואיש באמונתו יחי' להחזיק בדיני תורתנו הקדושה ובדברי חז"ל כפי הש"ע ופוסקים. ובאלה הרשות נתונה ליחיד ולציבור מבני עמנו בכלל ובפרט לשאול ספקותיהם ושאלתם לחכם אשר יתנו עיניהם בו שהוא חכם מופלג בתורה ויראה ככל אשר יבחר בו מרצונם הטוב בלי אונס, והוא מוחזק אצלם לצדיק וחכם ובכל אשר יצא מפיו יעשו, ואם כבר יצא הוראה מחכם ע"י שאלה מפי יחיד או ציבור אז צריכים לשמוע לשמור ולעשות ככל אשר יאמר אסור או מותר ומה שאסר חכם השואל בהוראה אין חבירו רשאי להתיר. ולכן אתה גם אתם אשר בחרתם לשאול ספיקותיכם ושאלותיכם בדיני איסור והיתר בכל יו"ד דיני מקוה ונדה וכדומה להרב אב"ד דק"ק פלוני אשר הוא סמוך ונראה לכם והוא חכם ומומחה לרבים, ודאי אין לזוז מהוראתו אשר יורה לכם ע"פ שאלתכם ואליו תשמעון, ושוב אין כח ביד שום רב יהיה מי שיהיה לסתור הוראתו ולהתיר מה שכבר נאסר לכם מפי המורה אשר בחרתם בו, אם לא שנתברר שטעה בדבר משנה או בשיקול הדעת אשר נראה הטעות לעינים, ובפרט אם אינו גדול ממנו בחכמה ובמנין אינו רשאי להתיר מה שאסר לכם החכם הנשאל מכם בראשונה (כאשר מבואר כל זה בש"ע יו"ד סי' רמ"ב סעיף ל"א בהג"ה) ואפי' לפי מה שהביא הרמ"א שם בשם מהרי"ק דדוקא באותה הוראה עצמה אין חבירו רשאי להתיר אבל במעשה אחר יכול להורות מה שנראה אליו זה הוא אם נהג החכם השני עליו אז רשאי לפסוק מה שנראה אליו במעשה אחר, וכעין עובדא דמהרי"ק שם שורש קע"א שהיה נשאל על דין זה, אבל להיות קופץ מאליו להתיר חוץ למקומו מה שאסר חכם אחר לא שמענו. ובפרט אם יש בדבר שאסר הראשון משום גדר וסייג ודאי שאין חבירו רשאי להתיר, עיין שם בש"ך ס"ק ס':

ומעתה נבוא אל עומק יהושפט במה ששאל ממני כבוד מעלתו על אודות השבח בקהלתכם שהשוחט ובודק שם קובל על השבח שמנתק הסירכות מהריאה כדי להכשילו בבדיקה והקרבתם את המשפט לפני הרב אב"ד דק"ק פלוני ולירף אתו עוד שנים להיות ב"ד של שלשה וקבלו עדות מהשוחט ובודק שם בפני השבח ויצא הפסק מהרב הנ"ל עם ב"ד (כפי אשר שלח לי כבוד מעלתו המעשה ב"ד) שלא להאמין עוד מכאן ולהבא להשבח בענייני איסור והיתר וצריך השגחה מעולה עליו, ואחר שיצאה הוראה זו מהרב וב"ד הנ"ל כתב רב אחר להכשיר השבח מטעם שלא העיד עליו אלא עד אחד דהיינו השוחט ובודק והביא את דברי הגאון בעל תבואות שור סי' ב' ס"ק כ"א אם לא העיד עליו כ"א עד אחד אינו נאמן עליו עכ"ל. הנה לא ידעתי למה צריך המתיר הזה להביא דברי הגאון תבואות שור, וכי לא ראה ולא ידע דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא והוא דין מפורסם בש"ס ופוסקים. אמנם המתיר הזה לא חלה ולא הרגיש שיש בזה מבוכה גדולה ופלוגתא בין הפוסקים, ולשיטת כמה פוסקים יש להשוחט ובודק נאמנות נגד עד המכחיש אפי' אם באו שניהם כאחד לפני הב"ד והשוחט נאמן כבי תרי הואיל והימנוהו לכך עיין ביו"ד ס"ס א' וכיון שהשו"ב עומד לדבר זה יש לו נאמנות נגד עד המכחיש ועיין ש"ך יו"ד סי' קכ"ז ס"ק י"ד. ולכאורה יש לחלק דמה שיש נאמנות להשוחט נגד עד המכחישו לדעת מהרי"ק וסייעתו היינו דוקא כשהכחשה היא בענייני השחיטה עצמה שהעד אומר שהשוחט לא שחט כראוי והשוחט מכחישו בזה ס"ל לפוסקים האלה שיש נאמנות להשוחט כבי תרי אף בבאו בבת אחת לב"ד, והואיל והתורה האמינה לעד אחד בשחיטה דכתיב ושחט את בן הבקר בזה שייך לומר כל מקום שהאמינה התורה עד אחד הרי הוא כשנים אף כשבאו בבת אחת וגם היה בידו לשחוט כראוי דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן, עיין בריש מסכת גיטין ברש"י שם ובתשב"ץ ח"ב סי' פ"ט. אבל כשהכחשה היא בבדיקת סירכת הריאה וכדומה בזה לא שייך לומר שהתורה האמינה על הבדיקה דהא מדין תורה לא צריך בדיקה כלל רק מדרבנן וגם אין בידו לעשות סירכא. והדבר מוכח דאל"פ יהיו דברי הש"ע סותרים דבס"ס א' פסק דהשוחט נאמן ובסי' ל"ט סעיף ס"ז אמר הבודק שלא כסדרן הוא וכו' הרי נקט שהבודק אמר שלא כסדרן היא
ואפ"ה

ואפ"ה מותרין מטעם שהבהמה בחזקת היתר ולמה לא נימא שהבודק נאמן כבי תרי. אמנם זה יש לדחות דאפשר דהמחבר נקט כן ומיירי שגם הצד המכחיש הוא ג"כ בודק וממונה על הבדיקה. אחר זה ראיתי להגאון בעל תבואת שור בסי' ל"ט סעיף כ' כשהעתיק דין זה נקט שני בודקים המכחישים זא"ז א' אומר כשדרן וכו' ע"ש. ולדעתי כיון הגאון הנ"ל להסתירה זו ולכך דקדק וכתב שני בודקין המכחישים זא"ז דהיינו דוקא כשהמכחיש הוא בשני בודקים ששניהם ממונים על הבדיקה בזה אמרינן העמד הבהמה בחזקת כשרות. אבל נגד אינש דעלמא יש לומר דיש להבודק הנאמנות והוא מטעם שהבודק עומד וממונה על כך ועל פיו יאסר הבהמה בבדיקתו הוא נאמן כבי תרי לדעת הש"ך ביו"ד ריש סי' קכ"ז דלא מטעם מיגו שהוא בידו הוא נאמן, אלא מטעם שנתנו בידיו הרי הוא כבעליו עליו ונאמן ע"ש בש"ך שמפרש כן דעת הטור שם:

אך המאמר יורה דרכו דכל זה הוא לענין לאסור או להתיר הבהמה אבל להוציא הטבח מחזקת כשרותו ולפוסלו ע"פ עדות השו"ב בזה לא שייך לומר שהימנוהו לכך ואם ניתן לו הנאמנות על הבהמה להכשירה או להטריפה מאן יימר שניתן לו גם הנאמנות על חזקת כשרות של הטבח. וכעת לא אתקע מסמורות בדבר הזה יען כי אין בו צורך ועסק לנדון דידן כי הרב אב"ד דשם לא פסק שיהיה הטבח הזה מוחזק לפסול ורשע ודאי אלא שפסק שאין להאמין לו עוד מכאן ולהבא בלתי השגחה בזה ודאי יפה פסק והדין עמו מכמה טעמים. חדא כיון שנתברר בג"ע במעשה ב"ד שהטבח עבר על מה שהשוחט הזהירו כמה פעמים שלא להפיל הבהמה בכל ד' רגלים לשחיטה, והטבח לא שמע ועבר ע"ז בשאט נפש בודאי אזדא ליה חזקת כשרות לענין שלא להאמין לו עוד בלתי השגחה מעולה. ועוד אף שהטבח הכחיש את הבודק בענין נתיקת הסירכות מ"מ מכותלי דבריו נראה ונכרין דברי אמת של השו"ב. ועוד זה שלישית שהרב אב"ד דשם וב"ד שעמו שמה קרובים אל הגליל ויודעין ומכירין את השו"ב שהוא איש ישר ונאמן ויודעים שהטבח הוא מקלי דעת ופשיטא שדבר זה מסור לב"ד לפי ראות עיניהם לחוש לתקלה ומכשול שאין להאמינו עוד לכתחילה בלתי שומר ומשגיח. ואני תמה על המתיר הזה כיון שראה את דברי הגאון בעל תבואת שור בסי' ב' ס"ק כ"א במה שכתב שאם לא העיד כ"א א' אינו נאמן עליו, למה לא ראה סוף דבריו של הגאון הנ"ל באותו ס"ק כ"א. ואני אומר להמתיר שב"ל לסיפא דקרא שהגאון בעל תבואת שור מסיים שם אלא א"כ נראה להמורה שאמת הדבר לפי ענין השוחט והעד הוא בר סמכא אז יש להעבירו עכ"ל. וכן פסקינן בש"ע יו"ד ס"ס א' עד א' בהכחשה לאו כלום הוא ומסיים שם בש"ע ומכל מקום הכל לפי מה שהוא אדם, וכן הוא לשון מהרי"ק בשורש ל"ג ע"ש הרי ממש כפסק אב"ד שלכם. לכן יפה הורה ויפה דן:

כו שנית מה ששאל כבוד מעלתו בדין טרפש הכבד שנסרך לבית הכוסות ונמצא שם מחט בפרש אבל אינו תחובה כלל, הנה יש בזה מחלוקת בין הפוסקים אחרונים. ואאמ"ו הגאון זצ"ל בס' נו"ב מ"ק ביו"ד סי' ע"ו ג"כ נוטה לדעת המתירין וגם אני מן המתירין וכן נהגינן פה קהלתנו להקל בזה. אמנם כל כי האי מלתא שתלוי במחלוקת הפוסקים ואין מכריע ביניהם כי האוסרים והמתירין הם שווים במנין יכול כל רב ומו"ץ להורות במקומו אם הוא נשאל עליו כפי שיקול דעתו וכפי הנראה לו אם להקל אם להחמיר, באופן שאין שם מנהג ידוע אבל אם כבר נהגו במקומו לחוש לדברי האוסרין אין להמורה לפרוץ גדר במה שנהגו לאסור ע"פ פוסקים המחמירין ועזות פנים הוא לו להורות היום אשר מלאו לבו לשלוח דרך פסק לשוחטים במקומות שונים להכריע כדעת המקילין ולא חשש כלל אם כבר אשר הכא מורה הוראה באחד המקומות אשר גדול ממנו בתורה ובחכמה אין זה כ"א רוח יתירא בגובה אפו בל ידרוש אם הוא כדאי להכניס ראשו בין הרים גדולים. גלל כן אין לכם לזוז ממה שהורה לכם הרב אב"ד דק"ק פלוני ותו לא מידי. ומפני הטרדה וגם אני כעת במלון חוץ לעיר לעסוק ברפואות לכן הכרח לקצר:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה להרב המופלא ומופלג בתורה הריף ובקי כש"ת מו"ה געץ נ"י אב"ד דק"ק עגרעזע:

כז מה ששאל לפרש דברי אאמ"ז הגאון זצ"ל מה שכתב בנו"ב מה"ת ביו"ד סימן ל"א שיש חלב בין צלע י"א לצלע י"ב. ותמה מעלתו שאין נוהגין כן. אברר למעלתו כוונת אאמ"ז הגאון זצ"ל ובאמת ראוי לפרסם על דבר המכשלה אשר ראיתי בכמה קהלות קטנות שעושים הצלע של צד פנים י"ב צלעות דהיינו שמלבד י"א צלעות גדולות שיש בהם מוח מניחים עוד אחת מצלעות קטנות שאין בהם מוח והטבחים מנקרים רק מעט מהקרום אשר לצד הכסלים כפי המבואר ברמ"א סימן ס"ד סעיף ז' בהג"ה. ויצא להם טעות זה ממה שראו בתשובת משאת בנימין שכתב שמנהג לעשות הצד של פנים י"ב צלעות. ומה שנוהגים להניח צלע אחת לצד אחורים הוא מותרת בלי טעם. ובאמת זה נזדמן להם שסברו שהרב בעל משאת בנימין נוהג י"א צלעות גדולות שיש בהם מוח וגם אחת עם צלעות קטנות אשר שם לצד אחורים. וזה הוא טעות כי הרב משאת בנימין מתחיל למנות מן תחלת צד הצואר והכניס במנינו גם שתי צלעות קטנות הנחתכים עם החזה ולכך עלה לו מנין י"ב וי"ג צלעות השייכים לצד פנים דהיינו שתי צלעות שבצד הצואר שנחתכים עם החזה וי"א צלעות גדולות שיש בהם מוח שהם י"ג צלעות ובזה שפיר כתב שהמנהג להניח לצד פנים י"ב צלעות. וזה שמניחים הצלע י"ג לצד אחורים הוא מותרת בלי טעם, וכוונתו על צלע י"א שהוא צלע האחרונה מצלעות גדולות שיש בהם מוח. אבל לדידן שאותן צלעות קטנות הנחתכים עם החזה אינן נקראים אצלנו צלעות כלל ונקראים חזה כמ"ש הש"ך בריש סי' כ"ד בשם הרא"ן, וא"כ לפי לשון המורגל אצלנו מתחיל שם צלעות מצלע גדולה שיש בו מוח מצד הצואר א"כ כשכלו כל י"א צלעות גדולות שיש בהם מוח אז בבשר שאחריה שבינה לבין הצלע י"ב הקטנה שאין בה מוח לצד אחורים יש שם חלב הן לצד הגב והן לצד מעיה וכן כתב הרב פרי מגדים ביו"ד סי' ס"ד סעיף י' בשפתי דעת והן הן דברי אאמ"ז הגאון זצ"ל בנו"ב מה"ת ביו"ד סימן ל"א. ואם עושים הצד פנים גדולה יותר מי"א צלעות גדולות שיש בהם מוח אז צריך אומן ובקי לנקר החלב וקרומים שאלה ואין לסמוך על הקצב כמו שפסק אאמ"ז הגאון זצ"ל שם. לכן במקום שאין שם בקי בניקור האחורים צריכים להשגיח על הטבח שלא יעשה הצד פנים יותר מי"א צלעות גדולות שיש בהם מוח וכל ג' צלעות קטנות שאין בהם מוח יניח לצד אחורים:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שפעת שלומים אלף, לכבוד אהובי א"נ ידידי האלוף והתורני המופלא ומופלג בתורה כש"ת מוהר"ר נפתלי הירש גונדלפינגער נ"י דק"ק ליבהאוויץ:

כח מכתבו הנעים הגיעני. ואני כעת אינני במזג הבריאות והראשי כבד עלי ואי אפשר לי לעיין כראוי, ואף גם זאת השאלות אשר הביא האיגרת נחוץ לדרכו ורוצה בתשובה, לכן הכרח להשיב מה שנלענ"ד בהשקפה הראשונה. והנה שאלתו א' מבני עירו קנה כאן אצל סוחר אחד אורז וכאשר השתמש מאורז הזה איזה ימים, מצאו במים כאשר רחצו האורז קודם הבישול כנהוג יתושים קטנים, ובשעת הברירה לא נמצא בו דבר ונוס מעלתו לרחוץ האורז היטב ולחלוט אותו ברותחין איזה פעמים ולשפוך המים עם הגרעינים הצפים למעלה עד שיהי' נקי מכל סיג. וכתב מעלתו טעמו ונימוקו יען שבשעת הברירה לא נמצא באורז שום תולעת ובודאי היתושים שמה בתוך הגרעינין, ולהיות כי האורז אינו גדל במדינתנו ומביאים האורז לכאן ממדינות רחוקות, מסתמא הוא לאחר י"ב חודש ודינו ברותחין כמ"ש הש"ך בסי' פ"ד ס"ק כ"ד. וכתב מעלתו שיש לצדד להקל מטעם ס"ס ספק לאחר שכבר נתבשלו ספק אם היה שם תולעת ובמאה נימוח שהרי לא נמצא בו לאחר הבישול רק לאחר הרחיצה ואירע שם מעשה שעירבו מאורז זה עם קטניות והניחו בו בשר הרבה ונתנו לתוך התנור מע"ש בהטמנה עד יום השבת כדרך מדינה זו ומורה אחד אסר את התבשיל וגם הורה שהכלים אשר האורז זה נתבשל בתוכו צריכין הגעלה באמרו כי לאחר הרחיצה פעמים נמצא במים של רחיצה שניה עוד תולעים או יתושים וכיון שאינו ידוע אם התליע בתלוש או במחובר אסור כמ"ש בש"ע סי' הנ"ל סעיף ז' פרי שהתליע ואינו ידוע אם בתלוש או במחובר אסור. ומעלתו עומד בהוראתו ומביא ראיה ממה שכתב הט"ז שם ס"ק י"ז בשם הרש"ל דבדבר שאינו מצוי בו כנימא אמרינן מעלמא אתו ולא חיישינן לנפי מהני שנמצאו:

הנה אני אומר דהאי צורבא מרבנן איש ריבו של מעלתו לא יפה הורה בזה על שהפריז על המדה לאסור גם הכלים שנתבשל בו האורז הזה, לא מבעי שמסתמא אין לך פרי שאין בו ס' נגד טעם התולעת שבתוכו אלא אפי' אם נמצא שבפירות קטנים אין הכלל זה מוסכם כמ"ש הש"ך סי' פ"ד בס"ק למ"ד, שהש"ך שם מחמיר לומר שצריך ס' נגד כל הפרי לדידן דקיי"ל אתיכה עצמה נעשה נבילה אף בשאר איסורים מ"מ הכריע שם לחלק בין זבובים לתולעים דזבובים נפשו של אדם קצה בהן אין הבלוע מהם אוסר וא"כ אם מה שנמצא באורז הזה הם נראים כיתושים בזה בודאי נפשו של אדם קצה בהן ובודאי אינו נאסר הבלוע מאורז זה דהא בס"ס ק"ד מחשב גם יתושים בדברים שנפשו של אדם קצה בהן ואם הם תולעים מחמיר בו הש"ך ומשיג על הרב בת"ה שהשוה תולעים לזבובים. והש"ך הביא ראיה לסתור מהרשב"א והרוקח שמחלקים בין זבובים לתולעים. הן אמת דלפי מה שחדשתי בילדותי בלימוד התלמידים ליישב דברי רש"י ז"ל יש להוכיח שדעת רש"י דגם בתולעים הוא מטעם פגום ואינו נהנה באכילתו דהנה במס' חולין דף ס"ז ע"א א"ר הונא לא לשפי אינש שיכרא בלבייתא באורתא דלמא פריש לעיל מלבייתא והדר נפל לכסא והוי עובר משום שרץ השורץ על הארץ, ופירש"י שם בד"ה באורתא שאם הפול תולעת על הקשין לא יראנו. ומשם הפול אל הכלי ולמחר כשירא יהא סגור שלא יצא מן השכר לקשין ותולעת במים

טוהרה

מוכרח שכ"ל רש"י ז"ל. ולכאורה הוא פליאה גדולה למאי צריך רש"י ז"ל לומר שחשש הוא שיראנו למחר ויהא סובר שלא פירש וישתה ומזה משמע דאם יפול התולעת והוא לא יראנו למחר וישתה ליכא חשש איסור, והוא תמוה דאף אם לא יראה התולעת וישתה ג"כ נכשל באיסור בשוגג כששתה תולעת וג"כ צריכין אנו להסביר המכשלה שלא יכשל אדם באיסור אף אם לא ידע שיש כאן האיסור, ולמה לא פירש רש"י ז"ל בפשוט דלא לשפי איניש שיכרא בנגייתא בארורתא דשמא יפול התולעת על הקשין והדר נפל לכסא והוא ישתה השכר עם התולעת ואף שישתה בחשכת לילה באופן שלא יראנה מ"מ עביד איסורא דשתה תולעת שפירש. ובאמת הרי"ף והרמב"ם והטור וש"ע בסי' פ"ד סעיף ג' כתבו סתמא דאין לסנן בקיסמים ובקשין בלילה דשמא יחזרו ויפול מהם לתוך הכלי ויבא לשתותן ע"ש. הרי שכתבו סתם דחיישינן שיבא לשתותן ולמה הצריך רש"י ז"ל לומר שיראה התולעת וישתה למחר בכוונה עם התולעת שיהיה סבר שלא פירש:

וליישב פירש"י ז"ל אמרתי בלימוד הישיבה דלפי דאנן קיי"ל בכל התורה דדבר שאינו מתכוין מותר ובשאר איסורין מותר דבר שאינו מתכוין אפילו לכתחילה כמו דקיי"ל דמוכרי כסות מוכרין כדרכן בלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים רק הצנועין מפשילין לאחוריהם במקל. אמנם באכילת איסור לא שייך לדון בו דין דבר שאינו מתכוין דקיי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ולכן בכל אכילת איסור אסור דבר שאינו מתכוין משום שהוא נהנה, ומעתה יש לומר דרש"י ס"ל כדעת הד"מ דגם בתולעים טעמם פגום ובזה היה דבר שאינו מתכוין מותר כמו בכל איסורין כיון שאינו נהנה, ולכך ס"ל לרש"י דמשום חשש שישתה השכר עם התולעת בלי כוונה לא הוו אסרי לשפות שיכרא בארורתא דאף שיפול לתוך הכלי והוא ישתה ולא יראה התולעת ליכא מכשול איסור דכיון שהוא מתעסק בשתיית השכר שהוא היתר ושותה גם התולעת הוי דבר שאינו מתכוין ודין מתעסק בחלבים לא שייך כאן כיון שאינו נהנה דטעם תולעת הוא פגום, ולכן כתב רש"י שישתה למחר ביממא ויראה התולעת ויהיה סבור שלא פירש וישתה התולעת בכוונה, ובזה בודאי נכשל באיסור שהוא מתכוין לאכילת התולעת, כן נראה לי בדעת רש"י ז"ל. ואין להקשות למה הוצרכו כלל בדיקת פירות וירקות מתולעים הא הוי דבר שאינו מתכוין, ז"א דכיון דידוע דשכיחי תולעים באותן פירות וירקות ואינו חושש לבדוק ולהסיר התולעים הוי כמתכוין לאכול גם התולעים ולכן צריך בדיקה, אבל בשכר ס"ל לרש"י דכיון שהוא מסנן השכר לא יעלה על דעתו שנשאר בשכר תולעת ויהיה סבור שנסתלקו התולעים ע"י הסינון ואם ישתה התולעת שחזר ונפל לשם ולא יראה התולעת הוא דבר שאינו מתכוין לכן פירש רש"י שיראה התולעת רק שיהיה סבור דלא פירש וישתה בכוונה כנ"ל. הרי מוכח לכאורה דרש"י סובר דגם בתולעים טעמם פגום, אך אף שהדברים האלה הם נוחים ומתקבלים ליישב דברי רש"י ז"ל, עם כל זה אנכי תולעת ולא איש איני כדאי להכריע ולהקל בדבר שהוא מפורש ברשב"א וברוקח דטעם תולעת אינו פגום, וכן הכריע הש"ך וחלילה לי לעשות אפי' סמך בעלמא מדברים האלה. אמנם בנדון דידן אף שבתוך האורז הם תולעים ממש ולא יתושים ג"כ אין לאסור התבשיל הזה כיון שמעורב בו הרבה קטניות ובשר ומים. וכן פסק הט"ז שם בס"ק ע"ז דאם יש בתבשיל גם דברים אחרים שהוא מותר:

ועוד אני אומר דודאי לאו בכל גרעין וגרעין מהאורז יהיו תולעים ומסברא המיעוטא דמיעוטא אשר בתוכו תולעת כיון שבשעת הברירה ובדיקה אינו נראה בהם דבר רק שע"י רחיצה נמצאו תולעים במים יש לפשוט שרק במיעוט גרעינין הם התולעים ואין לנו לגבב חומרות כאלה לכלות ממון של ישראל, וזה גופא חומרא גדולה לומר שהגרעין אשר בו התולעת נעשה נבילה כיון שכל התערובת נעשה בלונן ואח"כ מעמידין הקדירה עם כל התערובת אצל האש או לתוך התנור לבשל ותיכף כשמתחיל לרתיח מוליך הטעם בכל הקדירה ומצטרף כל מה שבקדירה לבטל, רק שחיישינן לה מפני שחשבו התולעת לאיסור דבוק ושמא אין הרוטב יכול לבוא לשם במהרה, ועיין בסי' ל"ב סעיף ד' בהג"ה ובט"ז שם ס"ק י"א וי"ב ואיך נצרף כל אלה חומרות דאיסור דבוק וחששא רחוקה שמא נשאר לבדו הגרעין הזה ונעשה נבילה לאסור הכלים זה לא שמענו. אמנם אם יש לאסור התבשיל עצמו יש לנו להתבונן בג' דברים: א' אם חיישינן שהתליע במחובר, ב' אם ניחוש שמא הוא תוך י"ב חודש, ג' אף אם תמצא לומר שהתליע בתלוש אם יש לחוש שמא פירש מתוך הפרי. והנה בספק הראשון שמא התליעו במחובר כבר פסק המחבר בש"ע יו"ד סי' פ"ד סעיף ז' פרי שהתליע ואינו ידוע אם התליע במחובר או בתלוש אסור עכ"ל וע"ש בש"ך. והנה אני אומר דעד כאן לא מחמירינן כל כך אלא בספק השקול דהיינו שלא ידעינן אם דרכו להתליע במחובר או בתלוש אזלינן לחומרא, אבל בנדון דידן שהוא אורז כבר כתב הפ"ח בס"ק כ"ב שאורז הוא מאותן שאינו דרכו להתליע במחובר ואף שיש שנים שמתליעין זה הוא מיעוטא וע"פ הרוב אין האורז מתליע במחובר א"כ הספק שקול ויותר נוטה הספק להקל כיון שבשנה פשוטה אין דרכו להתליע במחובר וליכא להחמיר. גם יש ללמד לומר שהוא אחר י"ב חודש ונעשה כעפרא בעלמא, ושני בנתינת מים צוננים כמ"ש בסעיף ח', ואף שזה לא אמרו

אלא בידוע שהפרי נתלש קודם י"ב חודש אבל אם אינו ידוע אם הוא לאחר י"ב או תוך יב"ח יש להחמיר מספק וכן הביאו הפוסקים להאי דינא רק בשהה הפרי אחר שנעקר י"ב חודש והיינו שזה ידוע, וכן פי' רש"י במס' חולין דף ס"ח ע"ב בד"ה הני תמרא דכדא שהתליעו ואינו ידוע אם במחובר או בתלוש לבתר תריסר ירחי שתא שריין דאי במחובר התליעו לא הוי חיין, הרי דנקט הש"ס לבתר י"ב חודש שריין דהיינו שהוא ידוע שכבר עבר על הפרי י"ב חודש. ורש"י פי' שהספק הוא רק אם התליעו בתלוש או במחובר. וא"כ בסתם פירות אין להקל מספק ולומר שמא הוא אחר י"ב חודש. וגם באורז יש ספק זה, דמה שכתב מעלתו כיון שהאורז בא ממרחקים מסתמא הוא אחר יב"ח אין לסמוך על סברא זו שרוב האורז שלנו בא ממדינת איטליא ושם גדל האורז ואין הדרך רחוק כל כך ומביאים סחורות משם למדינתנו תוך שלשה או ד' שבועות:

אמנם אני אומר שבאורז הנמצא אצלנו פה בחורף הזה יש להקל ביותר, יען שרוב האורז אשר הוא פה כעת הוא האורז אשר היה שמור בערי מג׳ר וזה איזה חדשים נמכר כל האורז הנמצא בערי המג׳ר שבמדינת פיהם, והסוחרים קנו כמה מאות ככרות ובודאי רוב האורז הנמצא כעת בעירנו ביד הסוחרים רובא דרובא הוא מאורז שלקחו מערי מג׳ר, וידוע שהיה מונח שם באוצרות המג׳ר יותר משתי שנים וא"כ אזלינן בתר רובא וכל דפריש מרובא פריש והוא בודאי אחר י"ב חודש וא"כ ממ"נ אם התליעו במחובר כבר עבר עליהם יב"ח, ואם התליעו בתלוש שמא לא פירש מתוך הפרי:

אך יש בזה מבוכה במה שבש"ע בסעיף ד' פוסק המחבר שכל זמן שנמצא בתוך הפרי אפי' חורו נקוב לחוץ לא חיישינן שמא פירש, והרמ"א כתב יש אוסרין אם חורו נקוב לחוץ והכי נהוג. ובסעיף ה' שם פסק המחבר תולעים שנמצאים בקמח וכיוצא בו אסורים שמא פירשו ושרצו על הארץ, ורבים נתחבטו בשני פסקיות הללו מהמחבר שהם סותרין שבסעיף ד' פסק המחבר להקל אפי' אם חורו נקוב לחוץ שיש רגלים שפירשו אפ"ה לא חיישינן שמא פירש, ובסעיף ה' פסק להחמיר בקמח דחיישינן שמא פירש. ולי נראה שאין כאן סתירה דבסעיף ד' מיירי המחבר בתולעים אשר הם בתוך הפרי בזה לא חיישינן שמא פירש שתולעת שיושב בפירות אשר שם ביתו אין דרכו לנוד ולפרוש ממקומו כי אנו רואים שדרכו של תולעת הוא בטבעו מכבדי התנועה ואינו זז ממקומו כי שם ביתו ופרנסתו, ואף מיני תולעים אשר נשתנים מהתולעים ונעשו זבובים עם כנפים אינן יוצאין ממקומם עד שיגיע זמנם לרחף ואז פורחים ואינן חוזרים עוד כמו שידוע לחכמי הטבע ממיני שמעטערלינג שיושבים בתוך הנרתק שלהם עד שמגיע זמנם לרחף ושוב אינם חוזרים למקומם, משא"כ בסעיף ה' בתולעים שנמצאו בקמח שמיירי במילווין כמ"ש הש"ך בס"ק י"ד בשם הרא"ש. ועינינו רואות שמילווין הם מקלי התנועה ודרכם לרוץ אנה ואנה וטבעם לנוד במהירות בזה שפיר פסק דחיישינן שמא פירש ממקום למקום כי טבעם להרחיק נדוד ולשוב למיני אוכלים אשר מתפרנסים מהם. ובזה עולים כהוגן כל פסקי המחבר בלי סתירה וגם אין לדמות זה לתולעים הנמצאים בתוך המשקים אשר ג"כ אין דרכם לצאת חוצה מעצמם. מעתה בנדון דידן יש כמה צדדים להקל. חדא שמא הוא אחר י"ב חודש כאשר כתבתי לעיל דרוב האורז אשר נמצא אתנו פה אצל הסוחרים היה מופקד מכמה שנים באוצרות ערי המג׳ר, ואם התליעו במחובר כבר נעשו כעפרא בעלמא, ואם התליעו בתלוש אמרינן שמא לא פירשו. ואף שהרמ"א מחמיר בחורו נקוב לחוץ היינו אם אנו רואין שיש חור בפרי אבל כאן באורז אינו נראה חור כלל ואף אם מה ספק אזלינן לחומרא מ"מ בנדון דידן דאיכא עוד ספק שמא לא נשאר כלל תולעת בתוך האורז וכולם יצאו ע"י הרחיצה, ובס"ס כזה בודאי יש להקל ואינו דומה זה לס"ס שמחמיר בו הט"ז בס"ק ע"ז וי"ז במילווין שמצאו בריזייני היינו בספק שמא נימוח שזה לא מיחשב ספק כל כך כיון שאין דרך להיות נימוח ע"י הבישול ואף שכמה פוסקים עושים זה לספק שמא נימוח עיין בש"ך סי' פ"ד ס"ק כ"ט וס"ק ל"א מ"מ אין כל התולעים ואין כל הבישול שוה בזה. ואני ראיתי לפעמים שנתקשה התולעת יותר ע"י הבישול אם נייח בקדירה ואינן ממעכים התבשיל בעץ הפרור. ואפשר שהפוסקים האלה שמקילים מפני ספק נימוח מיירי שדרך להניע בקדירה בכף וכדומה, ובנדון דידן שהושיבו הקדירה להתנור מע"ש אין להקל בשביל ספק נימוח. אך אין אנו צריכין לזה ומלבד האי ספק יש כמה ספיקות להקל, אחד שמא התליעו במחובר וכיון שקרוב הדבר שהאורז זה עבר עליו יותר מי"ב חודש א"כ הוי עפרא בעלמא. ואת"ל שהתליעו בתלוש שמא אזלו כל התולעים ע"י הרחיצה במים קודם בישולו, ואת"ל שלא יצאו כל התולעים שמא לא פירשו לחוץ. והאורז שלא נתבשל עדיין יש לנהוג בו כמבואר בש"ע סעיף ח' שמתחלה ירחצם במים צוננים היטב עד שיהיה מנוקה מכל סיג ואח"כ יתנם במים צוננים עוד הפעם שהמנוקב יעלה למעלה ואח"כ יתנם במים רותחים. וכל זה אם לא נמצאו עליהם מילווין בשעת הברירה, אבל אם נמצאו עליהם מילווין אין להקל ולא מהני הרחיצה דאדרבה ע"י הרחיצה דרך המילווין לדבק באורז יותר. וכן נוהגין בכל תפוצות ישראל שלא לאכול פירות אשר נמצאו

בהם מילווין בשעת הברירה והבדיקה. וכל זה אם הוחזק כל האורז שנמצא שם אלא שהסוחר הזה שיש בו תולעים, דאל"כ בלא"ה יש להקל מטעם כאן נמצא וכאן היה או שמא עתה התליעו, ויען שמתוך מכתבו נראה שאין ספק בזה שכל האורז הזה הוחזק שם שהתליע, לכן אין להאריך בזה.

כ"ד ידידו הכותב בידים רפות ומצפה לתשובה:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

כט בענין הוראת אאמ"ו הגאון ז"ל בכחא דהיתרא בדג שקשקשיו נקלפים בכלי או ע"י הרייה במי האפר שקורין לויגע עיין בנו"ב מה"ת חיו"ד תשובה כ"ח כתב הגאון מהר"א בעל החיבור ספר אור חדש אב"ד דק"ק קאלין תשובה אחת לפקפק על הוראת אאמ"ו הגאון ז"ל ושלח תשובה ההיא אלינו ב"ד מו"ה ואנחנו השבנו להגאון בעל אור חדש ואחר משא ומתן של הלכה שהיה בינינו חזר הגאון הנ"ל מדבריו והסכים לדינא להוראת אאמ"ו הגאון ז"ל ואני לא הכנסתי תשובות הללו בתוך תשובות שלי באשר שנדפסים בשם הב"ד מו"ה, אך אלה הדברים אשר כתבתי אני לבדי להגאון בעל אור חדש לא אכחד תחת לשוני באשר שיש בהם תועלת לדין כל היכא דאיכא לברורי מבררינן ולא סמכינן על רובא ולא על חזקה וש"ם אשר יש בו כמה עיונים בדעות הפוסקים ז"ל. וזה החלי, בעזרת צורי וגואלי:

הרב ב"י ביו"ד סי' פ"ג וכן מור"ם בהג"ה שם פסקו דמאי דסמכינן אקשקשים לסימן טהרה הוא דוקא כשהם נקלפים ביד מעל העור אבל אם אינן נקלפים מעל העור אין זה סימן טהרה, וכן הביא הרב המגיד בסוף פ"א מהל' מ"א ע"ש. ודבר זה למדו מתורת משה הרמב"ן ז"ל דכתב בפירושו על התורה בפרשת שמיני דקשקשים הם סימן טהרה דוקא כשהם נקלפים מעל העור כמ"ש ושריון קשקשים הוא לבוש פירוש כעין לבוש אבל אם אינן נקלפים מעל העור לא נחוש בו לסימן טהרה עכ"ל, ואאמ"ו הגאון ז"ל בתשובה בנו"ב מה"ת בחיו"ד תשובה כ"ח הקשה ע"ז ממה דאי' במס' ע"ז דף ל"ט ע"א ר' אסי איקלע לטמזוריא אייתו לקמיה האי נונא דהוי דמי לגלויתא נקטי להדי יומא (נגד השמש) חזי דהוי ביה צמחי ושריה, ולדברי הרמב"ן ז"ל קשה מה בכך דחזי לעין השמש שהיו בו צמחי אכתי מאן יימר שהיו נקלפים ממנו והיה לו לגבות, ע"כ קושית אאמ"ו הגאון ז"ל. ושייש שם אעפ"כ מי יריה ראש להקל נגד הרמב"ן ז"ל ופוסקים שהביאו ואין חולק עליהם, ע"ש במודע ביהודה מהדורא תניינא חיו"ד סי' כ"ח ובתשובתי שם סי' כ"ט וסי' ל'. והנה נראה שהב"ח ביו"ד סי' פ"ג הרגיש בזה אך דבריו תמוהים ולא העלה ארוכה לקושיא זו, וזה לשון הב"ח שם בהקשה למה השמיטו הפוסקים הך עובדא דר"א ולמה השמיטו הבדיקה שנזכר שם בש"ס שר"ע בדק דג ואפי' בדקילא ומצא בו קשקשים וכן איזך עובדא דר' אסי שם דאפיי' במשיכלי חיוורי, והך עובדא דר"א דבדק להדי יומא השמיטו הפוסקים, וכתב הב"ח שם וז"ל. וי"ל דהך בדיקה להדי יומא לא איצטריך לפרש דפשיטא היא דכיון דחזינן ביה צמחי דשריא א"כ איפכא דלהדי יומא לא יצאנו מידי ספק דלמא לא תהא נקלפת מעל עור הדג ואינן קשקשת ור' אסי נמי לא ברי האי נונא חזי ביה צמחא אלא לאחר שקלפוהו ביד או בכלי ולכך לא הצריכו להזכיר האי בדיקה עכ"ל הב"ח ע"ש. ודבריו תמוהים דעיקר חסר מהספר דאם באמת בדק ר' אסי האי נונא אם קשקשיו נקלפים א"כ להש"ס לפרש ולומר נקטיה להדי יומא וקליף מיני' צמחי ואיך יתכן לא נמנע עיקר הבדיקה וליתן מקום לטעות דלשון נקטי' להדי יומא והדייה משמע שלא היה שם בדיקה אחרת כ"א ראיית עין לנגד השמש בלבד ולא שהוצרך גם לנגבות אם הם נקלפים. והנה הגאון בעל אור חדש כתב אלינו לתרץ קושית אאמ"ו הגאון ז"ל די"ל דברוב דגים שנמצא בהם קשקשים הנה נקלפים מהעור רק המיעוט הוא שיש להם קשקשים ואינן נקלפים והם האסורים כמ"ש הרמב"ן ז"ל ור"א התיר דג שראה בו צמחי ולא בדק אם הם נקלפים מהעור היינו משום דסמך עצמו על הרוב דגים שקשקשיהם נקלפים מהעור וכיון דאיכא רוב סמכינן ארובא בכל מקום. ומסתייע ליה להגאון הנ"ל מדברי הב"ח הנ"ל דכיון דהב"ח בתירוצו בתרא מביא הך עובדא דר"א וכתב דר"א באמת בדק האי נונא וראה דקשקשיו נקלפים והיינו מטעם זה דר"א סמך ארובא דקשקשין נקלפים, ולענ"ד נראה להוכיח להיפוך דע"כ הב"ח בתירוצו קמא לא ס"ל סברא זו לומר דר"א סמך עצמו ארוב דאל"כ לא די שהב"ח לא הועיל כלום בתירוץ זה אלא שנתחזק התמיהה ביותר למה השמיטו הפוסקים הך עובדא דר"א כיון שיש בו חידוש דין שאם ימצא דג שיש בו קשקשין שוב אין אנו צריכין לבדוק אם נקלפים מהעור וסמכינן ארובא וכל כי האי מילתא ה"ל להפוסקים להשמיענו, אך כיון שסברא רבה אמר להא מלתא לא מזכיחין לי'. ונלע"ד לומר בזה פרפרת אחת ליישב עיקר תמיהת הב"ח וליתן טעם לשבח למה השמיטו הפוסקים הך עובדא דר"א, והוא עפ"מ שכתב הרי"ף בפ"ק דחולין דף ג' ע"ב דקאמר הש"ס כולהו כרבינא לא אמרו רוב שמצויין אצל שחיטה מומחין הם ופסק הרי"ף דאע"ם כן אם השוחט לפנינו לא סמכינן על הרוב ובדקינן אותו אם הוא מומחה ובקי בדיני שחיטה וכתב הרז"ה בספר המאור שמגמרא לא משמע כן ומפרש דברי הש"ס כולהו כרבינא לא אמרי וכו' רוב שמצויין אצל שחיטה מומחין הם ומוקמינן לו לכתחלה לשחוט וכיון דסמכינן על האי רובא לשחוט לכתחלה שוב אין אנו צריכין לבדוק אותו אם הוא מומחה אף שהוא לפנינו וא"כ למיקם עלה (ועיי"ש בספר המלחמות ובר"ן, ובטור וב"י ביו"ד ריש סי' א'). ולפ"ז י"ל לשיטת הרז"ה ושיטתו דר"א אזיל לשיטתו דכיון דר"א בהאי עובדא דנונא דחזי להדי יומא וראה בו קשקשים ושרייה ולא חש לבודקו אם הקשקשין נקלפים הואיל וסמך עצמו ארוב דגים שקשקשיהם נקלפים וס"ל לר"א דבכל מקום דאיכא רוב להתיר סמכינן ארובא אף היכא דאיכא לברורי ע"י בדיקה ואינו צריך לבדוק ולכך לא מצי לאוקמי המתניתין בר"ש מס' חולין ולפרש הכל שוחטין לכתחלה דאפי' אם אין אנו יודעין שיודע הלכות שחיטה משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ושחיטתן כשירה היינו דאם שחט והוא לפנינו בודקין אותו אם הוא בקי בדיני שחיטה, דכיון דר' אסי סובר דסמכינן ארובא ולא צריך לברורי ע"י בדיקה ולא חיים למיעוט כלל א"כ אף דהוא לפנינו אינו צריך בדיקה, וכ"ז לר"א לשיטתו ושאר אמוראי שם דס"ל כר"א בזה, אמנם רוב פוסקים ס"ל כהרי"ף כמו שמבואר בר"ן שם ובטור וש"ע יו"ד ריש סי' א' דפסקו שאם השוחט לפנינו צריכין למבדקיה אם הוא בקי בהלכות שחיטה ולא סמכינן ארובא היכא דהמיעוט מצוי וכל היכא דאיכא לברורי מבררינן. ויש לומר שגם הטור וש"ע מפרשים הסוגיא כדעת הרז"ה ז"ל ואפ"ה פסקו דצריך למבדק היכא דאיכא למיקם עלה ולאו מדינא כ"א שחששו לחומרת הגאונים ז"ל כמ"ש הבעל המאור שגם הוא חשש לחומרא זו אף שמדינא לא צריך, א"כ י"ל דהפוסקים חששו להנך רבוותא שהביא הרי"ף ז"ל שם דפסקו כרבינא שהוא בתרא וסובר אף דאיכא רוב שמצויין אצל שחיטה מומחין הן אפ"ה צריך לבודקו ועיין בב"י והב"ח שם מה שהביא בשם הרמב"ן, עכ"פ ס"ל להפוסקים דהיכא דאיכא לברורי ע"י בדיקה לא סמכינן ארוב ולכך השמיטו הך עובדא דרב אסי בהאי נונא דחזי להדי יומא הואיל ולדידן לא מהני ראיית הקשקשים בלתי בדיקה אם הם נקלפים. כן יש ליישב תמיהת הב"ח הנ"ל:

אך אין בזה מקום ליישב קושית אאמ"ו הגאון ז"ל על הרמב"ן דהא קושית אאמ"ו הגאון ז"ל סובב והולך על דברי הרמב"ן בפי' התורה והרי הרמב"ן וכן הרשב"א והר"ן בריש מסכת חולין דוחין דברי בעל המאור בשתי ידים וכולם שוים לטובה והסכימו דאם השוחט לפנינו צריכין לבדוק אותו אם יודע הלכות שחיטה ולא מטעם חומרא כ"א מדינא חוששין למיעוט המצוי היכא דאיכא לברר הספק ומפרשים רהיטא דהש"ס בריש מסכת חולין דכולהו אמוראי דלא מוקי מתניתין שם כאוקימתא דרבינא מטעם דס"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן סברי דהיכא דהשוחט לפנינו צריכין לבדוק אותו מדינא ומביאים ראיה מסוגיא דמסכת פסחים דף ד' ע"א דקא מבעי' מרנב"י המשכיר בית ביום ארבעה עשר אי חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק ופריך הש"ס למאי נ"מ לשייליה ומשני דליתא קמן דלשייליה אלמא היכא דהוי איתא קמן לא סמכינן אחזקה כיון דאיכא לברורי ע"י שאלה הרי דזה הוא מדינא דש"ס ולא מטעם חומרא:

הן אמת דלכאורה יש לדקדק מאי ראיה מביאים מהך דשוכר בית בי"ד להך רוב שמצויין אצל שחיטה מומחין הן דלמא שם בשוכר בית בי"ד דליכא אלא חזקה לכך צריך לברר אי איכא לברורי ע"י שאלה להוציא מידי ספק ולא סמכינן אחזקה אבל גבי שחיטה דאיכא רובא דרוב מצויין א"ש מומחין הן איכא למימר דלא צריך לברר אף שהשוחט לפנינו וסמכינן ארובא דרובא עדיף מחזקה דהא רובא וחזקה רובא עדיף, ואין לומר דהאי רובא גבי שחיטה לא אלים כל כך משום דאיכא נגד הרוב חזקת איסור דבהמה בחיים בחזקת איסור אינה זבוחה עומדת. ז"א דהא כבר ביאר הרמב"ן בס' המלחמות שם וכן הר"ן והרשב"א והרא"ש ושאר פוסקים דהיכא דליכא רעותא והיא שחוטה לפנינו ליכא כלל האי חזקה, וא"כ איך מדמין רוב לחזקה, וביותר יש לתמוה על מרן הב"י בא"ח סי' תל"ז דקיי"ל בהאי דשוכר בית בי"ד דחזקתו בדוק ואפ"ה אם המשכיר בעיר צריך לשאול אותו אם בדק חמץ ע"ז כתב הב"י וא"ת כי איתא למשכיר קמן שיילינן ליה ולא סמכינן אחזקה מ"ש מבהמה דאיתא קמן ואפ"ה לא בדקינן אחר ח"י טריפות וי"ל דשאני בהמה שהיא בחזקת כשירה משנולדה אבל בית בכל השנה בחזקת שאינו בדוק הוא עכ"ל הב"י. והוא תמוה איך מדמה הב"י בקושיתו רוב לחזקה, ועוד קשה מאי מתרץ הב"י דגבי בהמה היא בחזקת כשרות מטעם שנולדה הא גם בבית איכא חזקת בדוק דהאי המשכיר לא עבר על מצות חכמים לבדוק אור לי"ד וא"כ יש חזקת כשרות של המשכיר שבדק חמץ בליל י"ד והאי חזקה הוא ג"כ מטעם שנולד המשכיר הוא בחזקת כשרות, וראיתי במג"א בסימן תל"ז ס"ק ד' מפרש כוונת הב"י דגבי בהמה ליכא חזקת טריפה נגד חזקת כשרות שהוא מטעם שנולדה אבל בבית איכא נגד חזקת בדוק חזקה שאינו בדוק הואיל ובכל השנה מכניסין בו חמץ ע"ש. ולדידי צ"ע דאם זה הוא כוונת הב"י למאי צריך להקדים דחזקת כשרות היא מטעם שנולדה אמאי לא כתב בפשיטות דנגד חזקת כשרות בבהמה ליכא חזקה אחרת נגדה, ועוד קשה לפירוש המג"א הא אין דיינינן בשוכר בית בי"ד בספק אם המשכיר בדק בליל י"ד או

שלא

שלא בדק ועבר על מצות חכמים וע"ז שפיר יש חזקת כשרות של המשכיר וליכא חזקה אחרת נגד חזקת כשרות של המשכיר ובודאי אין לחוש שמא מחמת אונס או ששכח לא בדק בליל י"ד דזהו מלתא דלא שכיחא ולא חיישינן לה, ועוד דאם איתא לדברי המג"א בכוונת הב"י קשה מאי קא מבעי' ליה להש"ס אי חזקתו בדוק וגם אכן למה פסקינן להאי חזקה הא איכא חזקת בית שאינו בדוק נגד האי חזקה ולמה לא נוקי חזקה נגד חזקה ויהיה ספק שקול:

לכן נראה לי לפרש כוונת הב"י בקושייתו דגם בשוכר ביום י"ד איכא נמי רוב דרוב בתים של ישראל נבדקין באור לי"ד וגם יש להאי רובא עוד חזקת כשרות של המשכיר שלא עבר על מצות חכמים וא"כ שפיר מדמה הרב ב"י הך דשוכר בית בי"ד לרוב בהמות בחזקת כשרות וגם הפוסקים הנ"ל שפיר מדמין רוב המצויין אצל שחיטה לשוכר בית הואיל וגם שם איכא רובא שרוב בתים נבדקין בליל י"ד, וע"ז מתרץ הב"י דשאני בהמה שהיא בחזקת כשרות מטעם שנולדה והיינו שהך חזקה אתיא מכח רובא שהוא ממילא דרוב בהמות נולדים כשרים אבל בית בכל השנה הוא בחזקת שלא נבדק רק עתה יש חזקה דאתי מכח רובא שרוב בתים נבדקים באור לי"ד הלא רובא תליא במעשה ורובא דתליא במעשה לא חשיב רוב ועיין בר"ן בפ"ק דמסכת חולין, וא"כ בהאי דבית איכא רק חזקה לחוד ולא רוב ולכן צריך לשאול את המשכיר אם הוא בעיר אם בדק חמץ ולא סמכינן אחזקה היכא דאיכא לברורי, אבל בבהמה איכא רובא מעליא דרוב בהמות כשרים והוא רוב דאתי ממילא לכך סמכינן אהאי רובא ולא צריך לברר ולבדוק אחר כל ח"י טריפות, זה נלענ"ד כוונת מרן הב"י בקושייתו ובתירוצו (ועיין בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע תשובה י"ט מש"כ אאמ"ו הגאון ז"ל דרוב התלוי במעשה הינו עדיף מחזקה ושקולים הם ע"ש ובמה שכתבתי בהגהתי שם) ובזה ניחא לן דקרי ליה במסכת פסחים במשכיר בית בי"ד חזקה ולא הוזכר שרוב בתים נבדקים בליל י"ד הואיל והאי רובא תלוי במעשה, והנה ראיתי בב"ה בא"ח סימן תל"ז שכתב ג"כ קצת מדברי אלה אך שיש שם איזה גמגומים בלשונו, וגם משמעות דבריו שמשיב על דברי הב"י והאמת כמו שכתבתי שזה הוא כוונת הב"י והוא מכוון בלשון מרן הב"י ז"ל. והנה נראה מדברי הב"ח שם דגם רוב דמצויין א"ש מומחין הן נמי הינו ממילא ותליא במעשה שלמד הלכות שחיטה ע"ש בב"ח:

ובזה נרווח לן סוגיא דריש מס' חולין הנ"ל דלכאורה קשה איך פליגי רבינא עם רבא ושאר אמוראי שם במציאות אם רוב המצויין א"ש מומחין. ולנלענ"ד ליישב זה ע"פ מה דאיתא בבכורות דף י"ט ע"ב דפריך הש"ס על ר' ישמעאל במתניתין שם דאמר עז בת שנתה ודאי לכהן מכאן ואילך ספק רחל בת שתים לכהן מכאן ואילך ספק וכו' ופריך הש"ס מכאן ואילך אמאי ספק הלך אחר רוב בהמות שמתעברות ויולדות ומתרץ רבא שם מהורתא דר"י כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא רבינא אמר אפי' תימא רבנן כי אזלי רבנן בתר רובא ברובא דלא תלי' במעשה אבל רובא דתליא במעשה לא ע"ש בגמ'. ולפי פשוטן של דברים נראה דרבא ורבינא פליגי בהך סברא אי רוב דתליא במעשה חשיב רוב מעליא וכן כתבו התוס' במס' יבמות דף קי"ט ע"א בד"ה ר"מ היא דרבא פליג על רבינא ולא מחלק בין רובא דתליא במעשה לשאר רובא ע"ש, ובזה אתי' סוגיא דריש מסכת חולין כהוגן, דרבינא שם שפיר מוקי מתניתין הכל שוחטין מומחין היינו כשיודעין בו שיודע הלכות שחיטה אבל אם אינן יודעין בו שיודע הלכות שחיטה לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו וכו' והא ליתא קמן אסור לאכול משחיטתו דאיהו לשיטתו דסבר במסכת בכורות בסוגי' הנ"ל דרובא דתלי' במעשה לא חשיב רוב ולכך ליתא להאי דרוב מצויין א"ש מומחין הן, אבל רבא שם אזיל לשיטתו דסבר דגם רובא דתליא במעשה הוי רוב מעלי' וגם שאר אמוראי סברי בזה כרבא ולכן לא מצי לאוקמי מתניתין כהוקימתא דרבינא דכיון דאיכא רוב המצויין א"ש מומחין הן והיכא שאין השוחט לפנינו לבדוק אותו מותר לאכול משחיטתו ולכך מוקי שם כל אחד כפי הוקימתא אחרינא, עכ"פ יצא לנו דשפיר מדמין הפוסקים האי דשוכר בית בי"ד להאי דרוב מצויין א"ש מומחין דבשניהם איכא רובא דתליא במעשה כנ"ל וכמו שבשוכר בית בי"ד צריך לברר לשאול את המשכיר אם הוא לפנינו אם בדק ולא סמכינן ארוב בתים הנבדקין בליל י"ד משום דהוי רובא דתליא במעשה כ"כ צריכין אנו לשאול את השוחט אם הוא לפנינו לבדקו אם יודע הלכות שחיטה ולא סמכינן ארוב המצויין א"ש מומחין דג"כ הוי רובא דתליא במעשה לימוד הלכות שחיטה, ובשניהם אמרינן אי איכא לברורי מבררינן ומזה מוכח כשיטת הפוסקים דרבינא לית ליה כלל האי רובא דמצויין א"ש מומחין הן דלא כפי' הרמב"ן שהביא הב"ח בריש הל' שחיטה:

אך אף שיישבנו ופירשנו קושית מרן הב"י בא"ח סימן תל"ז במה שהקשה מהך דשוכר בית בי"ד להך חזקה דבהמה היא בחזקת כשרות ואינו צריך למיבדק אחר י"ח טריפות דשניהן שוין דאיכא בשם חזקה דאתי' מכח רובא, אעפ"כ תמיה לי על מרן ב"י איך מדמה הך בירור דשוכר בית בי"ד שהוא דבר קל שאין בו טרחא כל כך רק דיבור בעלמא לשאול את המשכיר אם בדק אנך בזה אמרינן כל היכא דאיכא לברורי מבררינן משא"כ לבדוק אחר כל י"ח טריפות שהוא טרחא גדולה מאוד לבדוק כל האברים שבבהמה אם יש בו איזה טריפות בזה לא מטרחינן ליה וסומכין על רוב בהמות שאינן טריפה, וא"כ לא מצרכינן כלל לתירוץ של הב"י כיון דקושייתו מעיקרא ליתא, וכן כתב בס' מנחת יעקב כלל כ"ט סעיף א' דכל היכא דאיכא טרחא לברר הדבר סמכינן ארוב, וכן מוכח מהרמב"ן הנ"ל שהביא הב"ח דכתב דאף לדידן דאם השוחט לפנינו צריכין לבדוק אותו אם יודע הלכות שחיטה וכשאינו לפנינו אוכלין משחיטתו בלי בדיקה אפי' מצינן למרדף אבתרי' סמכינן על הרוב ולא מטרחי למרדף אחריו עכ"ל ע"ש. הרי מפורש דכל היכא שהבירור הוא ע"י טרחא לא מטרחינן וסמכינן ארובא, ואין לך טרחא ביותר מלבדוק אחר כל י"ח טריפות, ועפ"ז יש לתרץ קושית הרמב"ן בס' המלחמות ור"ן שהביאו ראיות נגד שיטת הרז"ה ז"ל דכתב דאף אם השוחט לפנינו אינן צריכין למיבדק אותו אם יודע הלכות שחיטה וסמכינן ארוב מצויין א"ש מומחין הן והקשו הגדולים הנ"ל מסוגי' דריש מסכת פסחים בשוכר בית בי"ד דפריך הש"ס מאי נ"מ מאי איבעי' אי חזקתו בדוק או לא לישיילי' להמשכיר, ומאי פריך הגמ' דלמא הא גופא נ"מ מהאי איבעיא דאי אמרינן חזקתו בדוק אין צריכין לשאול את המשכיר אף שהוא בעיר ואם אין חזקתו בדוק צריך למישייליה כן הקשו על שיטת הרז"ה ועיין בב"ח שמדחיק עצמו מאוד ליישב קושיא זו, אמנם לפי דברים הנ"ל דהכל תלוי בטרחא יש ליישב שיטת הרז"ה ז"ל ואין לדמות זה לזה דבשוחט אם צריכין אנו לבדוק אותו אם יודע הלכות שחיטה בזה יש טרחא קצת להרבות בדברים לשאול אותו כמה דינים השייכים להלכות שחיטה בזה סובר הרז"ה דאינן צריכין למטרח כולי האי וסמכינן ארוב דמצויין א"ש מומחין הן אבל בשוכר בית בי"ד ליכא טרחא כלל בדברים רק שאלה אחת יש לשאול אם בדק ליל י"ד ואינו אלא דבור אחד בזה גם הרז"ה מודה דלא סמכינן אחזקה ולא ארוב היכא דאיכא לברר הדבר בדבר קל מאוד ובזה שפיר פריך הגמ' מאי נ"מ לשייליה:

ל **ועתה** נבאר אם גם בספק ספיקא אמרינן כל היכא דאיכא לברורי מבררינן עיין בנודע ביהודה הראשון חיו"ד סימן כ"ז וגם אני אענה את חלקי בעז"ה. הנה בחידושי רשב"א במסכת חולין דף כ"ג כתב דגם בס"ס צריך לברר אם אפשר לברורי ועיין בש"ך יו"ד סימן ק"י ס"ק ס"ו ע"ש. אך אין הדבר מוסכם דהא ודאי ס"ס לא גרע מרוב ואפשר עדיף מרוב כמו שהוכיח הרשב"א בתשובה סימן ת"א והובא בט"ז שם סי' ק"י ס"ק ע"ו דהא ביוחסין פסול בחד רובא ואפ"ה מהני ס"ס ומשום כן פסקינן בש"ע יו"ד סימן קפ"ד סעיף י"א אשה שיש לה וסת לימים וכו' ואם שהתה אחר הוסת שיעור שתספור ותטבול יבוא עליה וא"צ לשאול אותה ועיין בש"ך שם ס"ק ל"א הרי דאף שהבירור הוא רק דיבור בעלמא בשאלה אם טבלה אפ"ה א"צ לשאול וע"כ צ"ל דס"ס עדיף מרוב לענין זה, אך יש בזה מקום עיון ממה דקיי"ל בש"ע יו"ד דסתם כלים אינן ב"י אפי' הכלים של ישראל וכתב הרמ"א בד"מ שם בשם הגהת ש"ד דבשל ישראל אית ליה תקנה בשאלה ואם בשל א"י קנסינן ליה והרמ"א בד"מ חולק וכו' דלא שייך קנס אלא באותו ישראל שהקדירה שלו ע"ש. עכ"פ השכים הרמ"א להגה"ת ש"ד בזה דצריכין לשאול את בעל הכלי אם הוא ב"י ולא סמכינן על ס"ס היכא דאיכא לברורי והוא דלא כדעת מהרש"ל הובא בט"ז ובש"ך סימן קכ"ב ס"ק ד' ע"ש. ומעתה קשה לדעת הגה"ת ש"ד ומור"ם דפסקי דצריכין לברר ע"י שאלה אם הכלי הוא ב"י מה נשתנה זה מאשה ששהתה אחר הוסת שיעור שתספור שיבא עליה וא"צ לשאול וסמכינן אס"ס ודין זה מפורש בש"ס מסכת נדה דף ע"ו ע"ב אמר ר"ל משמיה דר"י אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה וא"צ לשאלה ע"ש בפירש"י:

והנה ראיתי בס' תורת השלמים בהל' נדה סימן קפ"ה ס"ק א' דהרגיש בזה ומתרץ דשאני הכא דאיכא עוד חזקה שהיא בחזקת טהורה וגם מסתמא דרכה לטבול, ועיין בס' פרי מגדים יו"ד סימן ק"י אות ל"ה שהביא דברי בעל תורת השלמים הנ"ל ואחז לעיקר טעם השני שכתב שמסתמא טבלה, ולענ"ד יש לפקפק נמי בתירוץ שהיתה בחזקת טהרה יתכוונו דבריו לשיטת התוס' במסכת נדה דף ע"ז ע"א בד"ה אפי' דכתבו דיש לדקדק מכאן דר"י סבר וסתות דרבנן אבל אם וסתות דאורייתא אפי' שהתה כשיעור זמן טבילה אסורה דודאי ראתה חיישינן לה ע"ש בתוס'. אך הרב המגיד בפ"ד מהל' א"ב הל' ט' הוכיח מדאמר ר"י בעלה מחשב ימי וסתה ע"כ סובר וסתות דאורייתא ע"ש וכן הביא הב"י ביו"ד בס"ס קפ"ד ע"ש, ולפ"ז לשיטת הפוסקים האלה סובר ר"י וסתות דאורייתא ואיכא נגד החזקה שהיתה טהורה חזקת אורח בזמנו בא והוי ספק שקול ואפ"ה אם אחר שנחשב ימי וסתה וזמן טבילה לטבול יבוא עליה כיון שנתוסף עוד ספק שמא טבלה והוי ס"ס ספק שמא לא ראתה ואת"ל שראתה שמא טבלה א"כ חזקת שהיתה טהורה ליכא לר"י כיון שוסתות דאורייתא הרי דבס"ס לחוד נמי א"צ לשאול אותה, וגם על הטעם השני שכתב בתורת שלמים דחזקה שודאי טבלה ג"כ יש לפקפק בו דהא קאמר שם בגמ' דר"י

אפי'

אמר אפי' בילדה דבזיזא למטבל הרי שאירע כך סברא מסתמא טבלה. ונראה לענ"ד לומר דאמרינן שטבלה דאף שהיתה בזיזא לטבול היינו שמהרהרת ואינה טובלת אבל מ"מ אינה חשודה לרשעה שתניח לבעלה להזדקק לה לתשמיש ולא הודיע לו שהיא לא טבלה ועדיין טומאתה בה וא"כ החזקת כשרות של האשה מסייע להש"ס ולכן א"צ לשאול, אך קשה דהא דין זה שייך ג"כ כשהאשה ישינה אם בא מן הדרך ומצאה ישינה מותר לבוא עליה וא"צ להקיצה לשאול אותה אם טבלה ובזה לא שייך לומר כך חזקת כשרות שלא תניחה לבעלה להזדקק לה בתשמיש דהא היא ישינה והינה יודעת ואף שהיא נטרדת ע"י שינתה מ"מ כיון שכבר התחיל לבעול כבר נכשל באיסור תיכף מפני שהערה בה וגם אין בידה שלא תתרצה ישוי כמו תחלתה באונס וסופה ברצון כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' א"ב הל' ט' ע"ש ודו"ק:

אמנם בהא שינה בלא"ה אינו מחויב לשאול אותה קודם תשמיש ולהקיצה משינתה כמ"ש רש"י במסכת נדה דף י"ב ע"א דישינה היכא טרחא לגמרה ואף במיירי באשה שאינה ישינה מנם כמ"ש התוספות בד"ה בין ינוקות מ"מ אינה ערה להשיב לו אם היא טהורה ע"ש. וא"כ כיון שצריך לנער אותה להקיצה משינתה זה נחשב יותר מטרחא ולא אמרינן ביה כל היכא דאיכא לברורי מבררינן וסמכינן אש"ס, הרי נתבאר דאפי' בש"ס אמרינן כל היכא דאיכא לברורי מבררינן היכא דליכא טרחא וכמו שפסק בש"ע א"ח ס"ד וד"מ הנ"ל בסתם כלים דצריך לשאול את בעל הכלי אם הוא ב"י, אך המהרש"ל פסק דלא צריך לשאול כלל אם הכלי ב"י כמו שהבאתי לעיל דברי הט"ז והש"ך בסימן קכ"ב. אמנם כל בעלי הוראה נוהגים לשאול אם הכלי ב"י הוא כשבא לפניהם שאלה בתערובת בלוע מכלי, ואפשר לומר דגם מהרש"ל גופא לא היקל בזה כ"א בכלי של א"י בזה פסק כא"ל לשאול אותו אם הוא ב"י אבל בכלי של ישראל לכ"ע צריך לשאול בודאי לא יכשילו, ועיין במנחת יעקב כלל כ"ע:

אך בסימן ק"י ס"ק ס"ו שמעיר הש"ך לבדוק את הריאה בשמעו שנק וספק אם נעשה מהיום או לאחר שחיטה ואת"ל מחיים בית לא ניקב הריאה ותוגק על הרמ"א שם ומסברא גם שם הוא טרחא לבדוק הריאה ובודאי שסמכינן אש"ס כפסק מור"ס ז"ל, והנה הרא"ש בהל' ציצית פסק דנהגו שלא לבדוק הציצית והמג"א באו"ח סימן ח' ס"ק י"א הביאו וכתב דמ"מ חייב לבודקן דכל היכא דאיכא לברורי אין סומכין על החזקה, ולכאורה יהיו דברי הרא"ש סותרים דהא הוא פסק בריש מס' חולין ובריש מסכת פסחים דלא סמכינן אפי' ארוב היכא דאיכא לברורי, ולענ"ד לומר אף שבדיקת הציצית בעצמו אין בו טרחא כל כך מ"מ אם נעמוס על האדם דבר לעשותו בכל יום זה בודאי נחשב לטרחא ולכך כתב הרא"ש דנהגו שלא לבדוק הציצית והמג"א בסימן י"ג ס"ק ה' כתב טעם אחר דאם לא יבדוק בשעת ברכה א"כ לא יבדוק לעולם ובזה ליכא חזקה דודאי עשויין לפסוק פעם אחת ע"ש. אמנם בסי' י"ג ביוצא בשבת ברה"ר בציצית לא שייך טעם זה רק משום טרחא:

והעולה דאתינן להכא דהדבר תלוי אם הבירור הוא טרחא ויגיעה רבה, יש ליישב בזה קושית אאמ"ו הגאון ז"ל על הרמב"ן אשר התחלנו בו לעיל. וי"ל דר"א לא בדק ההוא נונא את הקשקשים נקלפים משעור דסמך עצמו על רוב דגים שקשקשיהם נקלפים כמ"ש לעיל ולא אמרינן בזה כל היכא דאיכא לברורי הואיל והקשקשים ע"כ היו קטנים מאוד כנראה מהאי עובדא ואי אפשר לעמוד עליהם ולהבחין אם לא נמתח עמהם קצת משעור וכיון דלא אפשר כ"א ע"י טרחא ויגיעה רבה להבחין זה לכך סמך ר"א על הרוב, והפוסקים השמיטו האי עובדא דר"א הואיל ודג כזה אינו מצוי בינינו שיהיו קשקשיו קטנים כל כך ולדידן תמיד יש לבדוק אם הקשקשים נקלפים:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי ידידי הרב המאה"ג המופלא כש"ת מו"ה אייזק ראזענטאהל אב"ד דק"ק עגרעזע נ"י:

לא ע"ד שאלתו, ות"ל כבוד מעלתו יהודי אחד מבני קהלתו היה לו לתבוע חוב אצל א"י אחד בכפר וכדי להוציא החוב עיכב יינו של הא"י שבעים הין בקרוב והניחו בבית הא"י וחתם כל החביות בחותם, ובני הכפרים צריכין ליתן מיינם את המעשר לגבירה, וכאשר בא הזמן שיתנו את המעשר הלך המושל לכל מרתף ומרתף למדוד את היין בקנה, למען דעת סך המעשר אשר יגיע אליו, ובבוא המושל לאותו מרתף אשר היה שם היין של ישראל אשר עיכב ורואה הרבה חביות יין מחותמים הלך וקרע את החתימות מכל החביות ומדדם בקנה והלך לו, וזה היה יום עש"ק אחר חצות היום, ומיד הלך הא"י בכל הכפר לחקור ולדרוש אולי ימצא שם יהודים, ששוב יחתמו את היין, ומצא איזה אנשים מקהלתו בזה אחר זה, ולא היה לפום אחד חותם, ואמר הא"י לכל אחד ואחד בבואו לביתך אמור לאותו יהודי אשר עיכב אללי את ייני שיבא לחתום את חביותיו כי המושל קרע כל החותמות מכל חביותי, והיהודים הנ"ל באו לביתם ולא אמרו שום דבר מהדברים אשר נום להם הא"י, רק ביום השבת אמר לו אחד שהמושל קרע כל החתימות מכל חביותיו וגוי הא"י שיבא ויחתום שוב חביותיו, וכראות הא"י שלא בא הישראל אליו, בא הא"י בעצמו לכאן יום א' בבוקר ואמר ליהודי מדוע לא באת לחתום את יינך הלא הודעתי לך ע"י איזה יהודים יום ו' העבר שתבא לחתום את יינך כי המושל קרע כל החתימות מכל החביות, והלך יהודי הנ"ל עם הא"י לאותו כפר ושוב חתם את היין. ושאלתי על זה. ע"כ דברי כבוד מעלתו. ומעלתו כתב בכתב דהתירא אלא במים אדירים בפוסקים ראשונים ואחרונים, אמנם לבבי לא כן ידמה והדבר פשוט בעיני לאסור ולא מצאתי מקום להתיר, כי כל הריעותות נלמדים יחד, שהיין מונח בבית הא"י במקום שגם יינות של הא"י מונחים והוא בכפר שאין יהודים דרים שם ואין היהודי יוצא ונכנס בבית הא"י, ואף דשכיחי יהודים באותו כפר והוי כרוכלים שמחזירים בעיירות, הנה מה דמהני רוכלים לדעת התוס' במסכת ע"ז דף ס"א הוא רק כשהא"י מתירא לזייף שמפתח והותם פן יבא הרוכל ויראה שהוא מפירה לזייף החותם ויראים הרוכל שזה היין נעשה בהכשר וישראל עיכבו את יינו של הא"י. או שהיין הוא של ישראל וכא"י כתב התקבלתי ויפרסם הרוכל כראה שהא"י עסק בזיוף המפתח והותם, ולדעת רש"י במהדורא בתרא דמוקי בלי מפתח והותם באמת קשה מאי פריך הגמ' והאיכא רוכלים וכו' ומה מועיל הרוכל אם אינו יודע שהיין הוא לישראל והוגר שהיין הוא משל הא"י ולמה זה יהיה הא"י מירתת לנסך היין בשביל הרוכל אשר הוא בעיני הרוכל מלתא דלא רמיא עליה אם הא"י מנסך יינו של עצמו, והתוס' שם עמדו בזה על פירש"י במהדורא בתרא:

וצריכין אנו למסכוני נפשין אדרב לייסב שיטת רש"י ז"ל דמוכר המקבן אם הא"י מניח לנסך יינו ע"י ישראל יש להדבר קול ונודע ברבים שזה הא"י היה מעכר יינו שיהיה מותר לישראל. לפ"ז שפיר פריך הגמ' והאיכא רוכלים דהא"י מתיירא שגם הרוכל המחזיר בעיר יודע שיין של הא"י נעשה בהכשר וכשיראה הא"י עומד אצל היין לאחרו יפרסם הרוכל את הדבר לשאר יהודים. ומעתה לפ"ז לא מהני' לשיטת התוס' אשר רוב הפוסקים אזלי בשיטתם כמבואר בטור וב"י ובש"ע י"ד ריש סימן קל"ה דהך מ פי' דמטהר יינו של א"י מיירי במפתח וחותם של ישראל, א"כ בודאי לא מהני הרוכלים שמחזירים היכא דליכא חותם. והרי בנדון דידן כבר נשבר ונסתלק החותם על ידי מושל העיר א"כ אף אם נימא שהיהודים השכיחים בכפר יכולים לראות אם הא"י נתקרב אל היין, מ"מ הרי יש גם להא"י בביתו יין של עצמו ולא מירתת כלל בפני היהודים העוברים שם כי יאמרו שהא"י עוסק ביין של עצמו כי אין להם להבחין באיזה חביות הוא יין של ישראל, אלא אפי' לשיטת רש"י במהדורא בתרא דמוקי משכתנו בלי מפתח וחותם עכ"פ צריך להיות הבית פתוח לרשות הרבים, שיכולים העוברים לראות ולהביט לבית אם הא"י עומד אצל היין, אבל בנדון דידן שאין החלון פתוח לרה"ר וגם הא"י יכול לסגור דלתות ביתו כאשר המנהג בכל הכפרים שנועלים הבית וכל מי שרוצה נכנס צריך לדפוק על הדלת וא"כ יכול הא"י לעשות ביין מה שירצה ואם ידפוק אחד על הדלת יתרחק ויצא מן החדר או ממרתף שהיין שם ואינו מירתת כלל מפני הישראלים שמצויים בכפר, כיון שאין השומר יוצא ונכנס וזה גרע טפי מדלתי העיר נעולות, באופן שנדון דידן אין לסמוך כלל על היהודים השכיחים שם בכפר באקראי בעלמא:

גם מה שרצה מעלתו ללמד להתיר מפני שהא"י הלך מיד אל היהודים אשר היו אז שמה בכפר וביקש מהם שיחתמו היין גם להודיע לבעל היין שנפתח חותמו, ומעלתו נשען על סברת אאמ"ו הגאון ז"ל בנודע ביהודה מה"ת חיו"ד סימן ע"ב שכתב שם להקל, דכיון שראה הא"י שנתקלקל החותם אז מתיירא פן יחשדהו היהודי שהוא קלקל החותם בכוונה ויהיה בעיניו כגנב ולכן משתמה מחמת מורא ממהר להודיע הדבר לישראל, כי מתיירא אם יתמהמה מלהודיע פן יבא היהודי וימצא החותם פתוח ויהיה נתפש כגנב, והנה מלבד שאאמ"ו הגאון ז"ל לא רצה לסמוך על סברא זו כמו שמבואר שם בסוף התשובה. אף גם אין הנדון דומה כלל. דשם בנדון של אאמ"ו הגאון ז"ל היה המעשה שנתקלקל החותם ע"י שהיין שבחביות היה תוסס הרבה וע"י רתיחת התסיסה נדחה המגופה עם החותם, בזה שייך סברת אאמ"ו הגאון ז"ל, שאין הא"י יכול לברר הדבר ליהודי שנשבר החותם ע"י התסיסה, ושפיר י"ל שמתיירא שהישראל יחשדהו שהוא היה בפועל הזה ושיבר החותם ולכך ממהר להודיע לישראל שנשבר כדי לאמת הדבר להאמין שנשבר ע"י המקרה, אבל בנדון של מעלתו שמושל העיר שיבר החותמות ופתח החביות למדוד בקנה, בזה מורא לא יעלה על הא"י שיחשדהו היהודי שהוא שיבר החותם כי הדבר עומד להתברר ע"י מושל העיר שמידו של המושל היה זה למדוד היין שבתוך החביות בקנה המדה, וכיון שאינו מירתת מפני חשדא בפתיחת החותם כוב עשה הא"י ביין מה שלבו חפץ, ויש לחוש שהא"י זייף היין ולקח מהיין הטוב ונתן לתוכו יין גרוע ואחר שנגמר הזיוף הלך הא"י והודיע ליהודים:

ומה שכתב מעלתו שעכ"פ לא היה בכוונת ובדלות הא"י רק המושל עשה זה בעל כרחו שלא ברצונו, מה בכך בפתיחת החותם לא

היה

שיש הא"י מ"מ היה התחלתו באונס וסופו ברצון, כי כאשר כבר נפתח שהחביות ויש לבא"י כמות עינים שהמוכל עשה זה טוב היה ניחא ליה בכך כדי לזייף את היין. כללו של דבר היכא שאין להישראל תלונה על הא"י עבור פתיחת החותם ויכול הא"י להצדיק עצמו שלא מידו היתה זאת, נעשה זה היין כאילו הפקיד הישראל את יינו בבית הא"י בלי חותם ובלי שומר ואין ישראל יוצא ונכנס בעיר שכולה א"י ודלתי העיר נעולות.
ולכן לא מצאתי היתר ליין זה:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה לכבוד אהובי ידידי הרב המאוה"ג החריף ובקי כש"ת מו"ה איסרל ליסא נ"י:

לב ע"ד שאלתו בחומץ שבישלו בכלי של בשר שאינו ב"י ואח"כ נתנו החומץ על דגים שטגנו בחלב וחמאה: אהובי ידידי, הדגים אסורים דבדבר חריף אסרינן נ"ט בר נ"ט, וגם נ"ט לפגם לא שייך כמבואר בסימן צ"ה סעיף ב' בהג"ה יע"ש, ואנן קיי"ל דבכל דבר חריף משוי ליה לשבח ולא מחלקינן בין חילתית לשאר דברים החריפים:

ומה שכתב מעלתו דמה דאמרינן חורפיה משוי ליה לשבח הוא רק מדרבנן. ימחול לי כבוד מעלתו שאין בדברים כאלה ממש דאיך שייך לומר בזה דין דאורייתא או דרבנן וחיך אוכל יטעם וחז"ל עמדו בזה על הנסיון וידעו דבדבר חריף משוי ליה לשבח, וכן מוכח ממה שהקשה הרשב"א ז"ל ושאר ראשונים על מה דאמרינן גיעולי נכרים חידוש הוא דהתירה התורה נ"ט לפגם והוצרך הגעלה אף בכלים שאינן ב"י דלמא הוצרך הגעלה בשביל דבר חריף שיבשלו בו ואז הוא טעמא לשבח, ולפי דברי מעלתו לא מקשים מידי אם גוף הדין דדבר חריף משוי לשבח הוא רק מדרבנן, וממילא נדחים גם דברי כבוד מעלתו מה שכתב שהוא ספיקא דרבנן. וכן שאר דברי מעלתו הם דברים שאין לאומרן ומעולם לא שמענו לדון בתערובת היתר עם איסור דין חזקת היתר, דכיון שיש בודאי תערובת איסור בהיתר איתרע חזקתו אף שאין אנו יודעין אם יש בכדי נתינת טעם. ודבר זה גרע טפי מנספק דאם התערובה לפנינו ואי אפשר לעמוד על שיעורו אע"פ שהוא מהאיסורים של דבריהם קיי"ל דאסור, עיין בסימן צ"ח סעיף ג'. ואנן לא מקילין בספק כזה אא"כ הספק הוא אם נחתך בסכין של איסור בזה אזלינן מספיקא לקולא כמ"ש ברמ"א סימן צ"ו סעיף א' בהג"ה, אבל היכא דודאי נתבשל בכלי של איסור קיי"ל דאסור אם אינו יודע בודאי שיש בו ששים, והדברים פשוטים ואין להקל בזה לדידן:

וטעמא דמילתא נ"ל דמשום כך לא אמרינן באיסור שנפל להיתר והוא ספק שיעור נתינת טעם דניזיל בתר חזקה ולהעמיד בחזקת היתר, הואיל ובודאי נפל לשם איסור הוי האיסור כמו קבוע, וכי היכי דלא אזלינן בתר רובא נגד קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, וכיון דרוב עדיף מחזקה ממילא לא אזלינן בתר חזקה נגד קבוע, ואף שאיסור שנתערב בהיתר מין במינו בטל מדאורייתא חד בתרי אף שהאיסור קבוע, זהו מטעם ביטול ברוב ולא מטעם אחרי רבים להטות, ועיין במס' חולין דף צ"ה ע"א בתוס' ד"ה ספקו אסור שכתבו דמה דאמרינן חד בתרי בטל היינו במעורב ואינו ניכר ואז לא חשיב קבוע, כוונתם דלא חשיב קבוע ומטעם ביטול אתינן עלה. (ועיין בר"ן שהקשה בסנהדרין כתיב אחרי רבים להטות הלא המיעוט קבוע הוא, ומתרץ דהדיבור נייד ולא הוי קבוע). והא ראיה דבדבר חשוב דלא בטל הוי ביה דין קבוע מדרבנן, הכי נמי בתערובת מין בשאינו מינו והוא ספק שיעור נתינת טעם לא שייך חזקת היתר דג"כ עשאו כקבוע וחיישינן לספק שמא יש בו כדי נתינת טעם. והנה טעם זה צריכין לומר אם חלב נפל לתוך קדירה של בשר ולא ידענו אם יש ס' בתבשיל של בשר נגד החלב שנפל לשם, אבל באיסור שהוא מצד עצמו איסור כגון שנפל חתיכת בשר טריפה או שאר דבר איסור לתוך קדירה ולא ידענו אם יש בקדירה ס' נגד האיסור בזה בלא"ה לא שייך לומר לאוקמי התבשיל בחזקת היתר דיש נגד זה חזקה לאיסור דהא האיסור שנפל לתוכו היה אסור ויש לו חזקת איסור מקודם שנתערב בהיתר ואם נימא שיהיה בטל בהיתר הרי נעשה האיסור שנתערב להיתר ומוציאין אותו מחזקת האיסור שהיה לו קודם שנעשה התערובת וכיון שיש כאן ב' חזקות מתנגדים חזקת היתר של התבשיל וחזקת איסור של האיסור שנתערב בו אין לילך אחר שום חזקה:

כ"ד ידידו, הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה לכבוד אהובי ידידי הרב המובהק צנא מלא ספרא כש"ת כמו"ה בצלאל ראנשבורג נ"י מיקירי קהלתנו יצ"ו:

לג ברכתי ברכות הנהנין על מכתבו אשר שלח לי ליישב הקושיא שהביא אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו נו"ב מה"ת בחלק יו"ד סי' ס"ב על דברי הט"ז ביו"ד סי' קי"ז ס"ק א' דדבר שההיתר מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסרו וע"ז הביא אאמ"ו סתירה דהרי רבית עכו"ם מפורש בתורה לנכרי תשיך ואפ"ה אסרו חכמים כמ"ש בש"ע יו"ד ריש סי' קנ"ט, וע"ז השיב מעלתו לפ"מ דמסיק הש"ס במס' ב"מ דף ע' ע"ב למ"ד רבית עכו"ם אסור לא קאי לנכרי תשיך אלא תשוך ולא נאמר בתורה רק שמותר ליתן לעכו"ם רבית אבל ליקח ממנו אינו מפורש בתורה כלל. עוד כתב מעלתו דדברי הט"ז מפורשים שם בתוס' בד"ה תשיך דמתרצים שם דקושית הגמ' מקרא לנכרי תשיך היה כיון דרחמנא אמר למצוה לא היה לחכמים לאסור ע"ש: אהובי ידידי, מדברי התוס' אין ראיה לדברי הט"ז דעד כאן לא כתבו התוס' כן אלא בדבר שהוא מצוה מפורש בתורה בזה שפיר כתבו התוס' דלא היה לחכמים לאסור דבר שהוא מצוה דלא היה לחכמים לבטל מצוה המפורשת בתורה אבל בדבר שאינו נאמר בתורה למצוה רק שנאמר שהוא רשות כמו מכירת נבילות וטריפות שנאמר או מכור לנכרי דהיינו אם רוצה רשאי למכור זה לא שמענו מדברי התוס' כלל דלא יהיה ביד חכמים לאסור. ואדרבה מלשון התוס' משמע דהי לא היה מצוה היה כח ביד חכמים לאסור אף שההיתר מפורש בתורה דאל"כ למה נקטו התוס' מפני שהוא מצוה, רק הט"ז חידש לנו דבר זה שגם בדבר שההיתר מפורש בתורה דרך רשות ג"כ אין כח ביד חכמים לאסור, אמנם בשיטה מקובלת במס' ב"מ בסוגיא זו משמע מלשון שהביא שם בשם הריטב"א כדברי הט"ז יע"ש:

ומה שהשיב מעלתו לומר דמרבית עכו"ם אין סתירה לדברי הט"ז דלפי המסקנא בסוגיא דב"מ לא נאמר בקרא כ"א לנכרי תשיך אבל תשוך דהיינו ליקח רבית מעכו"ם לא מפורש בתורה. הנה אני אומר דעדיין ישוב הקושיא לט"ז משיטת הרמב"ם ז"ל דמונה במנין המצות מצוה קצ"ח למצות עשה להלוות לעכו"ם ברבית ואפ"ה פסק בפ"ה מהל' מלוה דאסרו חכמים להלוות להם ברבית ולדברי הט"ז הוא תרתי דסתרי דאם נאמר בתורה אפי' למצוה רבית מעכו"ם איך היה כח ביד חכמים לאסרו, אך יש לקיים דברי מעלתו ולמצוא מקום ליישב דברי הט"ז שהוא כתב כן ליישב דברי התוס' במסכת סוכה דף ל"ט ע"א בד"ה וליתיב שכתבו בסוף הדיבור דבפרק ז' ממסכת שבועות תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות ולא בתרומות ולא בנבילות וטריפות ולא בשקצים ורמשים וכו' ולא משכחת שיהיו כולם שוים לענין סחורה אלא אם קונה כדי למכור ולהרויח אבל במכירה לבד בהדיא שרי רחמנא למכור כדכתיב או מכור לנכרי ע"ש בתוס'. וע"ז קשה איך מביאים התוס' ראיה מקרא דמותר למכור אם גוף האיסור לעשות סחורה בדברים האסורים הוא רק מדרבנן וע"ז כתב הט"ז דיש ליישב כוונת התוס' דבדבר שההיתר מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסור הרי דהט"ז כתב כן ליישב שיטת התוס' וא"כ אין לסתור דבריו מכח שיטת הרמב"ם דלאו גברא אגברא קא רמית ואין זה דוחק לעשות פלוגתא בזה בין הרמב"ם להתוס' דהא ע"כ נ"ל שפליגי בזה דהא עכ"פ מפורש בתוס' הנ"ל דדבר שהוא נאמר בתורה למצוה לא היה לחכמים לאסור והרמב"ם ע"כ לא ס"ל סברא זו דהא חשיב רבית עכו"ם למצוה ואפ"ה פסק דהחכמים אסרו להלוותם ברבית כמו שהוכחתי לעיל:

אח"ז מצאתי ראיתי בתשובות חוות יאיר סי' קמ"ב שדוחה דברי הט"ז מכח קושיא זו דאיך אסרו חכמים רבית עכו"ם ע"ש. אמנם מהוורתא כדשני ליה בספרי דבי רב אאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב מה"ת שם דמרבית עכו"ם ליכא שום סתירה לדברי הט"ז דהא לא אסרו בהחלט ומותר כדי חייו ולת"ח שאינו רגיל אצלו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה לה"ה ידידי התורני המופלא המושלם וכו':

לד מה שכתב ליישב קושית התוס' במסכת סוטה דף ג' ע"א בד"ה ר' ישמעאל אומר רשות במקנים וכי לית ליה הא דאמר בשלהי מסכת מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני ולר"י דאמר רשות בצרי להו ולר"ע דאמר חובה טפי להו, ובישוב קושיא זו כתב מעלתו דאלו הדברים אשר נחלקו בו ר"י ור"ע אם הם רשות או חובה הם שלשה במספר דהיינו וקנא את אשתו רי"א רשות, לה יטמא רי"א רשות, לעולם בהם תעבודו רי"א רשות, ובמס' מנחות דף כ"ח ע"א פליגי במשנה ת"ק ור"י ת"ק סבר ד' ציצית מעכבין זא"ז ר' ישמעאל אומר ארבעתן הם ארבע מצות. וא"כ י"ל הת"ק הוא ר"ע דהשתא בר פלוגתא דר"י הוא ר"ע וא"כ אזלו לשיטתייהו וכל אחד על מקומו יבוא בשלום דלר"י דסבר בכל הנך ג' רשות אזיל לשיטתו דסובר דד' ציצית הם ד' מצות א"כ לדידיה נשלם מנין תרי"ג מצות במצות ציצית ולר"ע דסובר דהנך ג' הם חובה אזיל לשיטתו דד' ציצית מעכבין זא"ז וכל מצות ציצית למצוה אחת תחשב:

הנה כבר נדפס דבר זה בהקדמה לידי משה במדרש רבה בשם הגאון מו"ה דוד אפפנהיים ז"ל. אמנם לענ"ד נראה שאין ממש בדברים האלה דלפ"ז תקשה לרבא בר אהינא שם במס' מנחות דף ל"ז ע"ב דפריך הש"ס מאי בינייהו בין ת"ק לר"י ומתרץ רבא ב"א היכא בינייהו בטלת ה' כנפות דמרבינן מקרא דאשר תכסה בה לרבות בעלת ה', ופירש רש"י דלת"ק דד' ציצית הם מצוה אחת א"כ מה דמרבינן בעלת ה' ג"כ להטיל בה ד' ציצית ולא להטיל לכנף החמישי ומצות ציצית בד' כנפות, ולר' ישמעאל דאמר ארבעתן ד' מצות כי מרבה רחמנא בעלת ה' נמי להטיל לכולהו רביים

דהא

דהא כל חדא מצוה באפי נפשה עכ"ל רש"י ע"ש, ולפ"ז לדברי רבא ב"א אליבא דר"י התורה נותנה לנו שאם יהיה לנו בגד בעלת ה' כנפות לעשות בו ה' ציציות ויש בבגד זה ה' מצות על כל כנף וכנף מצוה אחת. ומעתה לפי דבריו שפיר ליה לר' ישמעאל מצוה אחת על תרי"ג מצות דהא מצות ציצית יעלה במספר לחמש מצות למי שיש לו טלית בעלת ה' כנפות. אך האמת יורה דרכו דמה שאמר ר"י דארבעתן הם ד' מצות אין הכוונה שהם מצות חלוקות שיהיה ראוי להכניס במנין המצות למספר ד' מצות זה לא יעלה על הדעת כלל דהא כל ד' מצות נכללו במצוה אחת לעשות ציצית על כל כנפי הבגדים, ולא נאמר בתורה כ"א מצוה אחת על כולן ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ואיך יחלק לאוי אחד למספר ארבעה. ואין זה דומה לתפילין של ראש ותפילין של יד שנמנו במנין המצות לב' מצות היינו שנאמר על כל אחת מצוה בפני עצמה על של יד נאמר וקשרתם לאות על ידך ועל של ראש נאמר והיו לטוטפות בין עיניך, משא"כ במצות ציצית שאין בה אלא לאוי אחד, ומזה נראה פשוט דכוונת ר' ישמעאל דקאמר ארבעתן הם ד' מצוה היינו שאין מעכבין זא"ז ואם יש לו בגד המחוייב בציצית ואין לו אלא ציצית אחת ומטיל הציצית בכנף אחד מד' כנפות מקיים המצוה בהטלת ציצית אחת ואם מטיל ב' ציציות בשתי כנפים אז הוא כופל המצוה הסית ועושה המצוה שתי פעמים אם מטיל שלש ציציות בג' כנפות אז הוא משלש המצוה ואם מטיל ד' בד' כנפות ארבע פעמים, והדמיון בזה הוא לשיטת ר' ישמעאל מי שיש לו בית ולו פתחים הרבה אם קובע מזוזה בפתח א' אז הוא מקיים המצוה ואם קובע עוד מזוזה בפתח השני אז מקיים המצוה ב' פעמים, וכן בכל מצות עשה, כמו לצדקה אם נותן פרוטה לעני אחד מקיים המצוה פעם אחת ואם נותן ב' פרוטות לב' עניים מקיים המצוה ב' פעמים, וכן בלקט שכחה ופאה מהרבה שדות ומצות מתנות כהונה מבהמות הרבה וראשית הגז מצאן הרבה, וראיה לזה בהקפת פאות הראש לוקה שתים ובהשחתת פאות הזקן לוקה חמש, ואפ"ה אינן נמנין במנין הלאוין כי אם לפאות הראש ללאו אחד ולפאות הזקן ללאו אחד, ולפי דבריך היה ראוי למנות לאוין פאות הראש לב' לאוין ובהשחתת פאות הזקן לה' לאוין ויתוסף על מספר תרי"ג מצות ה' לאוין, א"ו שאינו ראוי למנות במנין המצות כ"א לאו אחד של פאות שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם ובזקן נאמר לאו אחד לא תשחית פאת זקנך. ועיין בשרשים לספר המצות להרמב"ם ז"ל שורש ט' וברמב"ן שם. ומעתה גם במצות ציצית לר"י כן הוא אף שמקיים המצוה ד' פעמים בהטלת ד' ציציות בד' כנפות מ"מ במנין המצות כולם למצוה אחת יחשבו. ודבר זה קל להבין וקושית התוס' במק"ע. ומפני הטרדה אקצר. כ"ד הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה הרימותי בהור מעם, מכלכל דבריו באמרי נועם, משיב נבוחים בטוב טעם, ה"ה מחותני הבה' המופלא ומופלג יניק וחכים טובא המושלם במעלות ומדות כמו"ה שמעון אויש שי':

לה דבריו הנחמדים ליישב תמיה אשר נתעוררתי עליו בהגהות לספרי דבי רב נו"ב מה"ת חלק חו"מ סימן ז' על מה ולמה השמיט הרמב"ם ז"ל דין קמיצה בכלי דפליגי ביה רב ושמואל במנחות י"ט ע"ב, שמחתי בהם כי הם טובים וישרים, אך הם נשענים על יסוד רעוע במה שהביא בס' תפארת ישראל מהגאון מהר"י אייבשיטץ טעמא מה דאיתא בתלמוד ירושלמי במס' שבת פרק ר"ע דאמר זעירא בשם ר' יוחנן דלחכמים בעורה דפולטת שכבת זרע שש עונות ויליף לה בהיקש מזב ולא יליף מסיני משום דס"ל לר' יוחנן דאין למדין מסיני דלא ילפינן דורות משעה, ומזה שפט מעלתו למי דיליף מסיני ע"כ סובר דילפינן דורות משעה וכיון שהרמב"ם בפ"ה מהל' אבות הטומאה פסק דאין צריך לפרוש כ"א ג' עונות והיינו דפסק כראב"ע במס' שבת בסוגיא דפולטת שכבת זרע כמו שמבואר בכ"מ שם וע"כ דיליף מסיני וסובר דילפינן דורות משעה ולכך השמיט דין קמיצה בכלי וסמך עצמו על מה שפסק בפ"ה מהל' איסורי מזבח ובפ"ה מהל' פסולי המוקדשין דכל מקום שהחזיר לך הכתוב מנחתך אינו אלא לעכב:

הנה הספר הזה אין אתי בבית אבל דברים האלה אין בהם ממש ולא יעלה על הדעת לאמר דמאן דיליף פולטת ש"ז מסיני ס"ל דילפינן דורות משעה דאיך יחלוק שמואל דס"ל בסוגי' דמנחות דלא ילפינן דורות משעה על כהא מתניתין בפרק ר"ע דמפרשי אמוראי פלוגתא דראב"ע ור"י ור"ע וחכמים דפליגי אימת עביד פרישה במתן תורה ולא נאמר בשום אחד לומר דפליגי אי ילפינן דורות משעה ומאן דבעי ו' עונות סובר דלא ילפינן מסיני, וגם איך לא ישתמיט בסוגיא דמנחות בפלוגתא דרב ושמואל בקמיצה בכלי אי ילפינן דורות משעה ולא יזכר ולא יפקד דכבר פליגי בה תנאי בדין פולטת ש"ז ואיך יפלגו אמוראי בפלוגתא דתנאי, ואם נאמר דפלוגתייהו הוא אליבא דחכמים דבעו ו' עונות דרב סובר דטעמא דחכמים הוא משום דס"ל בד' עביד פרישה ושמואל ס"ל דטעמא דחכמים דלא יליף מסיני דלא ילפינן דורות משעה ולכן ילפי מהיקשא דזב כל זה ה"ל להגמ' לפרש, ועוד איך אפשר לומר דרב ושמואל פליגי שלא אליבא דהלכתא דהא קיי"ל פולטת ש"ז ג' עונות כמו שפסק הרמב"ם לפי גרסתו בגמרא (ועיין בבעל המאור שם בסוגיא דשבת) וא"כ לדעת הרמב"ם הלכתא דילפינן מסיני דסגי בג' עונות ואיך נוקמי פלוגתא דרב ושמואל בדין קמיצה בכלי אליבא דמאן דבעי ו' עונות שלא אליבא דהלכתא. מכל זה מוכח דדין פולטת ש"ז דיליף מסיני אין לו ענין כלל לפלוגתא דרב ושמואל בדין קמיצה בכלי ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, ושורש הדבר הוא כך, דמה דאמרינן דלא ילפינן דורות משעה היינו בדבר שהיה רק לשעה ואינו נוהג לדורות כמו במה שנאמר בקמיצה בכלי וימלא את כפו ממנו שהיה ביד ולא בכלי הוא רק לשעה דהיינו ביום שמיני למילואים ואינו נוהג עבודה זו לדורות ואמרינן מה שהיה אז הקמיצה בעבודת מנחה זו ביד ולא בכלי היה רק לשעה אבל לדורות דלא שייך עבודה זו לא בעי קמיצה ביד דוקא וכן באיש סיני ושור סיני שעלו להר אין לילף דין מיתה כיון שזה העונש מיתה בקריבת הר סיני היה רק לשעה אבל לדורות מותר לעלות עליו ואין בו עונש בזה שייך לומר דאין למילף איכות המיתה לדורות מאיכות המיתה שהיה בסיני כיון שכבר פסק דין סיני לדורות, אבל בדבר שנאמר בשעה נוהג אף לדורות ולא פסק כלל הרי זה הוא ככל התורה שנתנה בסיני והתחיל לנהוג מאז ועד עתה לדורות. ומעתה דין פולטת ש"ז הוא אימת מטמא פליטת השכבת זרע למר עד ג' עונות ולמר עד ד' או ה' או ו' עונות לכל מר כדאית ליה וטומאה זו מפליטת ש"ז שנאמר בסיני לפרוש מאשה טומאה זו נוהג גם לדורות ולא פסק דין טומאה זו ולא שייך בה לומר הוראת שעה היה, ודבר זה דומה למה שכתבו התוס' שם בסוגיא דמנחות בד"ה ושמואל אמר דילפינן איסור אכילת שירי המנחה בפגימת המזבח דורות משעה הואיל ודין פגימת המזבח נוהג לדורות עיין שם בתוס' היטב הדק, וכן מה דילפינן במסכת ביצה דף ה' דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו ממה דנאמר בסיני לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ומקרא דבמשוך היובל המה יעלו בהר, הכי יעלה על לב האדם לומר דשמואל דלא יליף דורות משעה יחלוק על הך דין דדבר שבמנין שלא צריך מנין אחר להתירו, א"ו כיון דדבר שבמנין הוא דבר הנוהג לדורות, וכן פגימת המזבח נוהג לדורות וכמו כן פליטת שכבת זרע נוהג לדורות, לא פסק הדין שנאמר בסיני עד דורי דורות לעולם:

ודבר מן דין תמה אני על הגאון מהר"י אייבשיטץ איך פגה שגיאה גדולה כזו לומר דטעמא דר"י בירושלמי דיליף דין פולטת ש"ז מזב ולא יליף מסיני משום דס"ל דלא ילפינן דורות משעה, דבר זה אין לו שחר כלל דהא עיקר דין פולטת ש"ז דפליגי בה הני תנאי אימת יש לו דין ש"ז הוא מטעם דכל זמן שהוא ראוי לקלוט להיות נולד ממנה ולד קרינן ביה ש"ז הראוי לזריעה כמו שפירש"י ז"ל במשנה ע"ש. ומעתה זה שסובר דאחר ג' עונות נסרח הזרע ואינו ראוי עוד לקליטה יליף שיעור הזה מהפרשה שהיה בסיני שהיה משום חשש פליטת ש"ז וסבר האי תנא בה' עביד פרישה ולא היו צריכים פרישה מקודם דדי בג' עונות שאז נסרח ואינו ראוי לקליטה, ומעתה איך אפשר לומר דר"י אמר דצריך לחכמים ו' עונות ולא יליף מסיני דלא ילפינן דורות משעה איך שייך בזה שעה או דורות בדבר שהוא בטבע היאמר אדם שיש לו מוח בקדקדו שבסיני היה די בג' עונות דאז היה נסרח הזרע אחר ג' עונות אבל לדורות מתקיים הזרע עד ו' עונות זה הוא חוכא ואטלולא לומר על דבר שהוא בטבע שמשתנה משעה לדורות וממ"נ אם בסיני היה די בג' עונות דאחר כן נסרח הזרע ואינו ראוי לקליטה גם לדורות הוא כן ודבר זה הוא דבר ברור:

ובזה יש ליישב נמי דבסוגיא דמסכת נדה דף מ"ב ע"א קאמר דליכא למילף מסיני דחידוש הוא והכא במסכת שבת ילפינן פולטת שכבת זרע מסיני, דשאני התם במסכת נדה באיבעיא אי פולטת ש"ז רואה הוי ליכא להוכיח מסיני דיש לומר לעולם דנוגע הוי ואין להקשות ולמה החמיר כל כך בסיני דשאני התם דחידוש הוא דהא לא קפיד על שאר טומאות חמורות כגון טומאת מת ושרץ אבל במסכת שבת דילפינן מסיני עד אימת מתקיים הזרע שיהיה ראוי לקלוט בזה לא שייך לומר חידוש הוא דאף דעיקר הקפדת טומאת פליטת ש"ז בסיני הוא חידוש מ"מ נשמע מיניה דעד אחר שלש עונות לא מיחשב שוב זרע הראוי לקליטה הואיל והפרשה היה רק ג' עונות, כללו של דבר דדין פליטת ש"ז שנלמד מסיני אין לו שום שייכות לפלוגתא דרב ושמואל אי גמרינן דורות משעה, ומעתה בהתרועע היסוד נפל הבנין דאף שפסק הרמב"ם בפולטת ש"ז ג' עונות והיינו דיליף מסיני עם כל זה אינו מוכרח דס"ל דילפינן דורות משעה ואכתי הוי ליה להרמב"ם לבאר ולהביא דין קמיצה בכלי, אמנם בעיקר טעמא דזעירא אמר ר' יוחנן בירושלמי דמפרש טעמא דחכמים דבעו ו' עונות בפולטת ש"ז דיליף בהיקש מזב ולא יליף מסיני, לדעתי הוא דבר פשוט דס"ל לזעירא אמר ר' יוחנן לשיטת החכמים דליכא למילף מסיני כיון דלא מפורש בקרא אימת היה הפרשה בסיני אי עביד פרישה בד' או בה' וכיון דלא ברירא לן דבר זה ליכא למילף מיניה ולכן צריך ליליף מהיקשא דזב, ויש בזה אריכות דברים ואין הזמן גרמא להאריך ודי לחכם ברמיזא בקצרה, חזק ואמץ בתורה, כנפשו ונפש אוהבו מחותנו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

בע"ה

בע"ה פראג יום א' כ"ו מרחשון תק"ס לפ"ק:

תשובה שם משמאל, טוב משמן טוב, אל יחסר כל טוב, כבוד אהובי ידידי הרב המופלג החריף ושנון כש"ת מו"ה שמואל ליב קוידרש אב"ד דגליל טאבאר:

לו מכתבו הנעים הגיעני ביום ה' העבר ושמחתי בשלומו, וגם תוממתי על המראה בראותי כי יגבה רוחו על לא דבר וחלילה לחשוב עלי לשנוא את זולתי בשנאת חנם, ויהיה לבו נכון ובטוח כי אהבת עולם אהבתיו ומים רבים לא יכבו את האהבה, ויפה עשה שפתח בדברי תורה אשר נתיבותיה שלום. ובעיקר הדבר אשר משיב על פסקי מהרא"י סי' מ"ז דכתב דם הנמצא על עד הבדיקה באשה הוא דאורייתא ומסתייע ליה מרואה דם מחמת תשמיש דנמי איכא מרגשת דאי מרגשת בנפתח מקורה פשיטא דטמאה אלא אמרינן דהרגשת השמש הוא אע"ג דבכל פעם בלא תשמיש איננה רואה בלא הרגשה וחשיב ליה ספיקא דאורייתא עכ"ל מהרא"י בפסקיו, וע"ז השיב מעלתו לומר דגם ברואה דם מ"ת לא אמרינן דהרגשת השמש הוי הרגשה מדאורייתא ואינו כ"א מדרבנן: אהובי ידידי, דברי מהרא"י הנ"ל הם נכונים וברורים וכל דברי מעלתו נשענים על קו תהו, והעיקר והפשוט הוא כי ההרגשה אשר האשה מרגשת הוא סיבה ליציאת דם מהמקור כי ע"י הוצאת דבר לח מהמקור מתהוה להאשה איזה הרגשה ובלתי הרגשה אינו נעקר דבר לצאת מהמקור ובעבור כן פסק בתה"ד וכן בש"ע סי' ק"צ סעיף א' שאם הרגישה שנפתח מקורה ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום שהיא טמאה שההרגשה היא המופת שיצא איזה דבר לח מהמקור, ובענין זה מה שהיא הרגשה אם פתיחת המקור או הרגשת זיבת דבר לח או שניהם יחדיו מבואר בנו"ב מ"ק סי' נ"ה ובנו"ב מה"ת סי' קי"ח ובתשובותי שם, ויהיה איך שיהיה עכ"פ אין דם יוצא מהמקור בלתי הרגשה כ"א בילא ע"י שפופרת או אגוד בתוך פליא או חתיכת בשר כדאיתא בדף כ"א ע"ב אבל כיוצא שלא ע"י מעולע נרגש בבשרה, ובאר זה הוא בהרגשה שבא להאשה בלתי שום סיבה ופעולה אחרת אבל הרגשה שבא ע"י פעולה היינו הרגשת השמש בשעת תשמיש או הרגשת מי רגלים או הרגשת עד שמכנסת העד בחדר, הנה הרגשות אינן מתהווים מזיבת דבר לח מהמקור והם פעולות חיצונות, וזהו באמר שמואל באין האשה מיטמאה בלי הרגשה ודריש לקרא עד שתרגיש בבשרה, ואם מצאת דם בלי הרגשה כלל בודאי אין זה דם נדה הבא ממקור. והנה דמים היוצאים מהאשה שלא מחמת לידה או מכה או בתולים לדם נדה יחשב והאשה לבעלה עד שתטהר כי חזקת המקור להוציא דם ואי לאו מימרא דשמואל הוה מטמאין כל ספק דם שיוצא ואינו ידוע אם הדם בא ממקור או מהעליה או ממקום אחר והוה מוקמינן אחזקה שחזקת המקור להוציא דם. אך כיון שהכינו להא דשמואל דאמר דמדין דאורייתא עד שתרגיש בבשרה אז מדין תורה אם מצאה דם בפרוזדור ויודעת בודאי שלא הרגישה מוכחא מילתא דדם זה לא מהמקור בא דהל"כ היתה מרגשת איזה תנועה במקור. אבל כל זה אם ברור לה שלא הרגישה כלל אבל אם זה גופא הוא ספק אם הרגישה או לא הדרינן לכללא דחזקת הדם מהמקור והעדר ההרגשה אינו ראוי להוציאה מחזקת איסור וגם מדין דאורייתא תלינן לומר שבודאי היה שם הרגשה ויציאת הדם הוא מהמקור ומה שהאשה סבורה שלא היה לה כעין הרגשה זו היא מחמת שנתבטל האי הרגשה בהרגשת השמש או הטלת מ"ר או בהרגשת העד כי הרגשת התנועה יש להם דמיון ויכול להיות שברגע זו בהכנסת השמש או הטלת מי רגלים או הכנסת העד ברגע זו היה גם המקור נפתח להוציא דם והיו שתי הרגשות בבת אחת ואין האשה יכולה להבחין את זה והיא סבורה שלא היתה הרגשה היא רק מהכנסת אבר התשמיש או מחמת עקירת מ"ר או מחמת הכנסת עד הבדיקה כי כאשר יתרמו שתי סיבות הרגשה יחדיו אי אפשר לבחון ולפשוט אם הם מב' סיבות או מסיבה אחת, וכן הוא ראיית הסוגיא בריש מסכת נדה דף ג' ע"א דמפרש שם פלוגתא דשמאי והלל שמאי סובר דיה שעתה הואיל והאשה מרגשת בעצמה כשנעקר הדם לצאת מהמקור וכיון שהאשה יודעת שלא הרגישה עד עכשיו השתא הוא דחזאי והלל סובר דזה אינו ראיה דיש לומר שהרגישה ומה שאינה יודעת מההרגשה היינו הואיל וסבורה שהיה לה הרגשת מ"ר ועיין שם בתוס' בד"ה מרגשת ובד"ה והא איכא כתמים יעיין שם היטב, וכן בסוגיא דריש פ' הרואה דפריך הש"ס על הא דשמואל דאמר עד שתרגיש בבשרה מהך דהאשה בעושה צרכיה וכו' אי הרגשה יושבת אמאי טהורה ואי לא הרגשה עומדת אמאי טמאה, ומתרץ לעולם דהרגשה ומה שהאשה אינה יודעת מהאי הרגשה היינו משום שהיא סבורה דהאי הרגשה היתה הרגשת מי רגלים ואין מניעת הרגשה ראיה לשפוט מינה שדם זה אינו מן המקור די"ל שנתבטל האי הרגשת פתיחת המקור להוצאת דם בתוך הרגשת מי רגלים (ויעיין כבוד מעלתו בנו"ב מה"ת בחלק יו"ד סימן קי"ח בד"ה ועוד נראה, שהאמ"ו הגאון ז"ל מפרש כן כוונת הש"ס ומתרץ השנוי לשון בש"ס בדף ג' קאמר הש"ס להלל כסבורה הרגשת מ"ר היא ובסוגי' בדף נ"ז קאמר הש"ס אימא הרגשת מ"ר היא יעו"ש ותמיה לי שמעלתו לא שם עינים על תשובה הזאת) ולכן בעושה צרכיה ועומדת טמאה לר"מ דמוקמינן אחזקה דדרך המקור להוציא דם ואמרינן כיון דדחיק לה עלמא בעומדת הדרי מ"ר למקור להוציא דם משא"כ ביושבת אין סברא לומר שהדרי מ"ר להמקור ואמרינן כאן נמצא וכאן היה ותחלת הויית הדם הוא עם המי רגלים וטהורה היא וכן בעד שנתן תחת הכר אם מבוך טמא בחזקת דם מהמקור ומה שלא הרגישה היינו שהיא סבורה שלא הרגישה כ"א הרגשת העד הוא זה אבל בעגול שאין דרך קינוח להיות עגול איתרע האי חזקה לכך טהור והאי הרגשה באמת היתה רק הרגשת העד ולא הרגשת המקור וכן בנמצא על שלו ועל שלה תוך אותיום טמאין וחייבין בקרבן הואיל ויצא דם זה בודאי מגוף האשה מוקמינן אחזקה שדרך המקור להוציא דם ולכן חייבין בקרבן ובודאי היה גם הרגשה רק שהיא סבורה שהיה רק הרגשת השמש. אמנם כל זה אם נמצא על עד שלו או על עד שלה תוך אותיום דאז מוכחא מילתא דדם זה יצא בשעת תשמיש כמו שאיתא בדף י"ד ע"ב משל לשמש ועד שעומד בלד המשקוף ביציאת השמש נכנס עד יעו"ש, אבל לאחר זמן אין כאן חזקה שיצא בשעת תשמיש שרוב נשים אין רואות בשעת תשמיש. הכלל העולה בענין זה דדם שיצא מן האשה הוא חזקה שבא מן המקור שדרך המקור להוציא דם, אמנם העדר הרגשה מוציא מחזקה זו, וכל היכא שיש לתלות העדר ההרגשה בשגיאה וחסרון ידיעה או בטעות הדרינן לחזקה שהדם בא מן המקור ותלינן העדר ההרגשה בשגיאה וחסרון ידיעה וכן הן דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' א"ב הל' ב'. וכוונת דבריו שם שהדם שמצאה לפנים מפרוזדור הוא בחזקת שבא בהרגשה ותלינן העדר ההרגשה בטעות כנ"ל, ומעתה נדקו דברי מהרא"י בפסקיו וכתביו אות מ"ז דכמו שאמרינן ברואה דם מחמת תשמיש מדין תורה אף שלא היה לה הרגשה פרטית ותלינן שההרגשה נתבטלה ע"י אבר התשמיש כמו כן אין להקל במצאה דם בבדיקה על העד ואמרינן שנתבטל הרגשת יציאת דם מהמקור על ידי הרגשת העד:

והנה האריכתי בפרט הזה יען כי ראיתי שדימה כבוד מעלתו בדעתו שהרגשת השמש ומ"ר והעד שמההרגשה היא בעצמה מצטרף יציאת דם מהמקור, וע"י כן עמד מעלתו לדקדק על לשון הש"ס דמתרץ דהרגשה ואימא הרגשת מי רגלים היא דאיך שייך לומר דהרגשה הא ודאי הרגשה הרגשת מ"ר, אבל האמת יורה דרכו דהרגשת יציאת הדם מהמקור היא הרגשה בפני עצמה ולכך צריך לתרץ דהרגשה היינו שהיה באמת הרגשה מיציאת הדם מהמקור מלבד הרגשת מ"ר שנתבטל אותה הרגשה על ידי הרגשת מ"ר וע"י כן אין האשה מבחנת אם היה לה הרגשת יציאת דם מהמקור כמו שבארתי. וכן כתב האמ"ו בנודע ביהודה סי' קי"ח לפרש כן כנ"ל:

ומעתה אתווכח עם מעלתו מה שכתב לפרש דבנמצא על עד שלו או על עד שלה תוך אותיום חייבין בקרבן מיירי שהיה גם הרגשה ודאית דאל"כ לא היו מביאין קרבן מספק וא"כ לדעת כבוד מעלתו יש להבחין בין הרגשת פתיחת המקור להרגשת השמש ישמיענו גם לדברי מעלתו קושית הש"ס במק"ע אי דהרגשה לאחר זמן אמאי פטורין מקרבן ומנ"כ אי יודעת להבחין והיא יודעת שלא היה לה הרגשה ודאית א"כ בנמצא על שלו ועל שלה תוך אותיום אמאי חייבין בקרבן הא לא הוי אלא ספק דמא היה הרגשת השמש ולא הוי ידיעה ודאית ואם יאמר דבתוך אותיום או בנמצא על עד שלו מיירי שהיה שם הרגשה ודאית ובסיפא בלאחר זמן לא היה הרגשה ודאית א"כ למה ליה לסתנא לחלק בין אותיום ובין לאחר זמן הא אין הדבר תלוי בזמן אלא בתכונת ההרגשה באיזה אופן היה אם היה הרגשה ודאית או הרגשת ספק במה היה הרגשת השמש א"כ לפלוג בלאחר זמן גופא או בתוך אותיום גופא באופן הרגשה איך היה דאם היה הרגשה ודאית חייבים בקרבן ואם היה ספק הרגשה פטורין מקרבן מזה מוכח דגם ברישא מיירי שלא היה הרגשה ודאית בלתי הרגשת השמש ובנמצא על עד שלו ועל עד שלה תוך אותיום חייבין בקרבן כיון שדם זה בודאי יצא בשעת תשמיש תלינן שהעדר הרגשה בהרגשת השמש לכך חייבין בקרבן דחזקה שיצא מן המקור אבל לאחר זמן פטורין מקרבן כיון שאין זה ודאי שיצא דם הזה בשעת תשמיש ושמא יצא אח"כ בלי הרגשה והוי ספק איסור ולכך פטורין מקרבן. ומה שהביא מהגהת מיימוני סוף הל' א"ב הנה מעלתו הוסיף בלשון הגהת מיימוני כאלו כתב אם נמצא הדבר שלא בהרגשה בענין שלא הרגישה עד לאחר אותיום ובאמת לא כתב כן, וז"ל הגהת מיימוני ועוד יש להקל ולהתיר באשה זו אם נמצא הדבר בענין זה שלא הרגישה עד שעבר זמן באחר אותיום, ואפי' ספק אם תלוי אין כאן וכו'. והגהת מיימוני מכוין וקורא לעד הבדיקה בשם הרגשה כי אנן מחמירין בכל הנשים במוצאים דם על עד הבדיקה לומר שהיה שם הרגשה רק שהאשה אינה מבחנת והיא סבורה שהיה לה רק הרגשת העד:

וצריך אני להקדים כי שלשה שיעורים יש ברואה דם מחמת תשמיש:

א תוך אותיום שהוא תיכף אחר התשמיש וכמו שאיתא בגמ' דף י"ד ע"ב משל לשמש ועד שעומדין בלד המשקוף ביציאת השמש נכנס עד בזה נכשלו בודאי איסור וחייבין בקרבן חטאת כדין שוגג ובודאי היה הרגשת יציאת הדם רק שהיה משותף עם הרגשת השמש דכיון שבודאי ראתה דם בשעת תשמיש מסתמא היה שם הרגשה כמו שהבאתי לעיל דברי הרמב"ם

הרמב"ם בפ"ט מהל' א"ב הלכה ג' בחזקת הדם שבא בהרגשה :

ב **הוא** שיעור אחר אותיות בכדי שתושיט ידה תחת הכר שהוא מופלג קצת בזה אין לתלות בודאי בהרגשת השמש ויכול להיות שבא הדם אחר תשמיש והוי ספק איסור כרת ולכך לתנא דברייתא שם בסוגיא ס"ל חייבין באשם תלוי ולתנא דידן לא שייך אשם תלוי כיון דליכא חתיכה אחת משתי חתיכות ושניהם טמאים מספק :

ג **הוא** כדי שתרד מן המטה ותדיח ותבדוק זה הוא מופלג הרבה מזמן הנ"ל בזה ליכא ספק איסור ובועלה טהור כשנויא דר"ח שם בסוגיא הנ"ל מאי אחר אחר אחר ולהרבה פוסקים קיי"ל כשנויא דר"ח כמו שפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' שגגות הל' ז' יעו"ש ובל"מ שם . ולשיטת הרבה פוסקים והטור בי"ד סימן קפ"ז אם ראתה ג' פעמים אחר תשמיש אפי' בשיעור כדי שתרד מן המטה ותבדוק ג"כ מחמירין להחזיקה לרואה דם מחמת תשמיש. אמנם זה הוא חומרא גדולה ויעיין בב"י שם ובש"ע וברמ"א ובש"ך שם, וזהו כוונת הגהת מיימוני שכתב שלא היה בהרגשה וביאור דבריו דנדינא דמתניתין מה שמחזיקין אותה לרואה דם מחמת תשמיש הייט בתוך אותיות אבל אם היה בענין שעבר זמן שאחר אותיות שהוא אחר אחר והוא כשיעור שתרד מן המטה ותבדוק זה הוא מופלג הרבה מתשמיש ומן הדין לא תלינן במופלג כל כך בהרגשת השמש ותלינן בהרגשת עד שבדיקה ובועלה טהור רק שחז"ל שהחמירו גם בזה השיעור כדי שתרד מן המטה לדון בה דין רואה מ"ת כאשר מרן הב"י שם בריש סימן קפ"ז הרבה לתמוה ע"ז. ובזה שפיר כתב הגהת מיימוני באם היה בענין זה שלא הרגישה עד שעבר זמן שאחר אותיות אפי' ספק אשם תלוי אין כאן יש מקום להקל. וה"ל דבהפלגה כל כך הוא בענין שלא ראתה עד שעבר זמן שאחר אותיות אינו אלא חומרא בעלמא לתלות בהרגשת השמש במופלג כל כך אבל בכה"ג על שלו או על שלה בתוך אותיות לא עלה על דעת שום פוסק לומר שצריך הרגשה פרטית בתוך שיעור אותיות מדאורייתא כמו שחשב מעלתו. ולפי דברי מעלתו למה ליה להגהת מיימוני למנקט שהיה כשעבר זמן שאחר אותיות הא גם בעבר רק זמן אותיות לחודא ג"כ דינא הכי לדברי **כבוד** מעלתו, וכן מה שחשב **כבוד** מעלתו מהגהת מיימוני פ"ד מהל' א"ב שכתב וכן מורי רבינו מיחה באשה שהיתה בודקת תמיד אחר תשמיש ואע"פ שאין לה וסת למה תחמיר לקלקל עצמה בדבר שאסרו לה חכמים כיון דמדאורייתא בעינן עד שתרגיש בבשרה אלא רבנן אסרו רואה בלא הרגשה כמו כתמים והם אמרו היכא דהשכח דם אסרו והם אמרו שלא לבדוק עכ"ל. ג"כ יש לפרש דבריו ע"ד זה, דהא ודאי אשה שבודקת תמיד אחר תשמיש אי אפשר לה לעולם למהר הבדיקה כדי שיעור אותיות כמו שאמרינן בגמ' דף י"ב ריש ע"א ב"מ ר"א מר"ש אשה מהו שתבדוק עצמה כשיעור וסת א"ל מי משכחת לה לבדיקה כשיעור וסת משל לשמש ע"ש בס"ם. ומעתה כיון שאי אפשר להאשה המחמירה על עצמה לבדוק תמיד אחר תשמיש למהר כל כך ומסתמא ממשיך הזמן כשיעור שתרד מן המטה ותבדוק, ויעיין ברשב"א בתורת הבית שער רביעי בדיני כתמים שמוכיח מסוגיא זו שהבדיקה בחורין ובסדקין ממשיך עד אחר שיעור אותיות הביאו מרן הב"י בריש סימן קפ"ז יעו"ש מכ"ש באשה שרוצית להחמיר על עצמה לבדוק תמיד אחר תשמיש ולכל הפחות כשיעור שתרד מן המטה ובזה לא תלינן מדינא ההרגשה בהרגשת השמש כמו שבארתי לעיל וכל דאישתהי הבדיקה עד זמן שתרד מן המטה הוי כרואה בלא הרגשה אלא דרבנן אסרו והחמירו גם בזה לשיטת הטור ושאר פוסקים לדון בה דין רואה דם מ"ת והוא חומרא כמו שהחמירו בכתמים בזה שפיר כתב הגהת מיימוני שהם אמרו לאסור והם אמרו שלא לבדוק. זה הוא כוונת הגהת מיימוני לא כמו שעלה על דעת רום מעלתו להשיא דעת הגהת מיימוני דכל דין רואה דם מ"ת הוא רק חומרא מדרבנן ולהקשות על פסקי מהרא"י סימן מ"ז אשר מרהיטא דס"ם דמה דתלינן באותיות בהרגשת השמש הוא מדין תורה דהא חייבין באשם כמו שהוכחתי לעיל וגם מכח סברא מוכח דתוך אותיות הוא תמיד מן התורה ותלינן בהרגשת השמש דאם נימא כדעת מעלתו בהבנת הגהת מיימוני דמדאורייתא הוי כרואה שלא בהרגשה ואינו אלא מדרבנן קשה היאך החמירו חז"ל לאסור אשה ברואה דם מ"ת ג' פעמים להוציאה מבעלה אם עיקר החומרא הוא רק מדרבנן ומן התורה מותרת לבעלה בלא טבילה כיון שלא היה בהרגשה פרטית ואיך יחמירו כל כך בתרי דרבנן דהא זה שדנין בה דין קביעות וסת ע"י התשמיש הוא גופא מדרבנן דהא אנן קיי"ל וסתות דרבנן ואם אשה מוצאת כתמים ג' פעמים. כל פעם בראש חודש הכי נימא שנקבע לה וסתות בר"ח הואיל ורבנן החמירו בכתמים להצריכה טבילה דבר זה לא שמענו ולא יעלה על לב לעולם ואיך ברואה דם מ"ת שהוא לדעת מעלתו בהבנת הגהת מיימוני רק מדרבנן כדין כתמים נאסרה על בעלה אם אירע לה כזה שלש פעמים רצופין להוציאה מבעלה בגט ואם נעשה זה בשלשה אנשים תעגן ותשב גלמודה לעולם. א"ו שגוף דין רואה דם מ"ת בשיעור אותיות הוא מדין תורה ותלינן שהעדר הרגשה בהרגשת השמש וחכמים החמירו אף לאחר זמן אותיות כיון שאין הכל בקיאין בשיעור הזה כמו שכתב מור"ם בהג"ה בריש סימן קפ"ז. אבל לדעת מעלתו דגם בשיעור אותיות הוא רק מדרבנן אם לא היה הרגשה ודאית איך יחמירו חכמים לגבב ולספות

חומרא על חומרא כדי לעגן בנות ישראל :

ומה שהוסיף מעלתו לומר כיון דאם כלו ז' ימים נתחלת בחייבה שוב אין לחוש לספיקא מן התורה אם אינה רואה ג' ימים רצופים דמשעה שראתה נדה אינה חוזרת לנדתה עד שספרה ז' נקיים, ומעלתו מביא לזה דברי השגת הראב"ד על בעל הנפש בשער הספירה אות ג'. לא ידעתי שואה דמעלתו בזה דזה הענין הוא לענין סתירת מנין ז' נקיים אבל לענין שתהא צריכה טבילה לבעלה ברואה כל שהוא ותולין ההרגשה בהרגשת השמש או מ"ר או הרגשת עד הוא מדין תורה דכיון שמצאה דם בבדיקה חזקה שהיה לה הרגשה וחומרא דר"ז בנות ישראל החמירו על עצמן ברואה טיפת דם כחרדל למנות ז' נקיים אבל להצריכה ביום שלאחריו טבילה הוא מדין תורה לכ"ע חוץ מיושבת על דם טוהר או דם בתולים או שיש לה מכה. כ"ד ידידו :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

שנית על ענין הנ"ל להרב הנ"ל

פראג בעו"ח יום ה' כ"א כסליו תק"פ לפ"ק.

תשובה ישאו הרים שלום, לכבוד אהובי ידידי הרב המופלג החרוץ ושנון כש"ת מו"ה שמואל ליב נר"ו אב"ד דגליל טאבאר :

לז מכתבו הגיעני מגילה עפה, נאוה ויפה, עלים לתרופה, להחזיק דבריו הראשונים הגיעני. וראיתי דברים נחמדים. על דרך פלפולים מיוסדים, ודילדה אם כוותיה תלד, אף דאית ליה פירכא ואין בו משען ומשענה לפסק הלכה :

ראשון מה שתולה כבוד מעלתו שני פסקי תה"ד זה בזה לומר דמה דפסק מהרא"י בכתבים דדם היוצא מהמקור מסתמא היה יוצא ע"י הרגשה, דין זה תלוי בדין שפסק התה"ד באשה שהרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום שהיא טמאה כמו שהביאו מרן בש"ע יו"ד סימן ק"צ סעיף א'. ועפ"י הקדמה הזאת הקשה מעלתו שדין של תה"ד אינו מוסכם ורבו החולקים עליו : אהובי ידידי, אני לא אמרתי שב' דינים הללו תלוים זה בזה. ובאמת אף לדעת הפוסקים היא הרגשה בלא דם מ"מ כ"ע מודים שאין דם יוצא מן המקור שיהיה טמא כ"א ע"י הרגשה ומן הטעם מחזיקין שכל דם שיצא מן המקור שבודאי היה בהרגשה רק שהוא אפשר שנתבטל הרגשת זיבת הדם במקרה הרגשה אחרת שקרה לה כגון הרגשת השמש או הרגשת מ"ר או הרגשת בדיקת העד כמו שמבואר ברמב"ם אשר הבאתי במכתבי הקודם שפסק בפ"ט מהל' א"ב הל' ג' דם שמצאה לפנים מן הפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה ע"ש ואין חולק בזה. ולכל הפוסקים אם מצאה דם שבא לפנים מן הפרוזדור ואין לה מקום לתלות במכה וכדומה טמאה לבעלה וצריכה טבילה מדאורייתא ואף שהאשה אומרת שלא הרגישה אינו מועיל ואנן אוקמינן אחזקה שהיה לה הרגשה רק שהיתה סבורה אז בשעת הרגשה שמה שמרגשת הוא מסיבת מקרה אחר אשר קרה לה אבל היכא שידעינן שבודאי לא היה לה שום הרגשה וכגון שלא אירע לה דבר לתלות ולומר שנתבטלה הרגשת זיבת הדם באיזה מקרה אילון דם זה אינו אוסרה על בעלה מדין תורה רק מדרבנן, ודבר זה ילא לנו מדרשא דשמואל דדריש קרא דם יהיה זובה בבשרה עד שתרגיש בבשרה ולכן דם היוצא בלי הרגשה אף שידעינן בודאי שבא מן המקור כגון שיצא ע"י שפופרת או שהיה דם סגור בספיר ובחתיכה אין האשה טמאה כמו דאיתא במסכת נדה דף כ"ח ע"ב דפליגי תנאי ואמוראי בדם שנמצא בחתיכה ע"ש. ויען כי מעלתו לא התבונן בזה ולכך היה קשה ליה מדברי חידושי הר"ן ז"ל בפ' הרואה כתם על מה שמתרץ הש"ס דמהאי קרא שנאמר בבשרה תרתי שמעת מינה. חדא דצריך הרגשה כדרשא דשמואל, ושנית למעט ספיר וחתיכה. ומפרש הר"ן דכיון דדרשינן מבבשרה עד שתרגיש בבשרה ממילא שמעינן מיניה ולא בספיר שאין בכיוצא בזה הרגשת דם אלא הרגשת ספיר, וע"ז הרבה מעלתו לתמוה איך נלמד מהאי קרא ולא בספיר הא עכ"פ הוא דם שיוצא מן המקור, ואני תמה על תמיהתו ודברי הר"ן המה נכונים וברורים דהר"ן רוצה להסביר לן היך שמעינן מחד קרא ב' דרשות וע"ז מפרש דכיון דשמואל דרש מבבשרה שתרגיש בבשרה והיינו הרגשת זיבת דבר לח שמרגשת זיבת הדם על בשרה בדופני פתח החמה, הרי שמשמעות דרשא דקרא שהרגיש את הדם זב על בשרה א"כ ממילא ממועט אם הדם אגור וכרוך בספיר והחתיכה שאם יש הפסק בין הדם ובין דופני בית הרחם אז לא היה שם הרגשת זיבת דבר לח כ"א הרגשת דבר גוש דהרי הדם לא נגע בבשרה והיה דופני הספיר והחתיכה מפסקת בין הדם ובין בשר דופני פתח רחמה ואין כאן הרגשת זיבת דבר לח. הנגע בעצמך, האדם יש לו חוש המשוש ומבחין בנגיעתו תכונת החפץ אשר נוגע בו ויודע אם החפץ הזה הוא גוש נגב ויבש או אם הוא דבר לח ונגר הכי תאמר שאם יתן מים בכלי מי שנוגע בדופני הכלי מבחין שמרגיש המים הנתונים בכלי, ומעתה הן הן הדברים שכתב בחידושי הר"ן ז"ל שנלמד דרשא דשמואל מקרא דכתיב

בבשרה

דאבערס נסקא לן עד שתרגיש בבשרה ממילא נשמע שממעט גם דם הלרור בשפיר ומתיכה שג"כ אין כאן הרגשת זיבת דבר לח, ודבר זה מפורש שם בסוגיא דף כ"א ע"ב דמחלק הש"ס בין שפיר והתיכה שהוא שיעא ולא נגע הדם ברחם ובין היה פלי פלויי דנוגע הדם ברחם ע"י הסדקים שיש בשפיר והתיכה והדברים פשוטים , ואני תמה על מעלתו איך נעלם מעיניו סוגיא זו ואיך עלה על דעתו להקשות על הדם האגור בחתיכה ובשפיר דעכ"פ דם מקור הוא ולא ידע דגם דם הבא מן המקור אינו מטמא את האשה אם ידעינן שיצא בלי הרגשת זיבת דבר לח. ואחר דברים האלה ירמה כבוד מעלתו שדברים שכתבתי במכתבי הראשון הם ברורין וקיימים, דאי לאו דרשא דשמואל הוי מטמאינן כל דם היוצא מן המקור אף שיצא בלי הרגשה כלל ובדם שהוא ספק אם בא מהמקור היה טמא כדין כל ספק דאורייתא דאזלינן לחומרא, ומעתה כאשר זכינו לדרשא דשמואל אז מדין תורה עיקר הבחינה הוא ההרגשה דבמקום דליכא הרגשה וליכא לתלות בטגיאה שסבורה היתה שלא הרגישה ליכא כאן ,זבק להחמיר, אמנם היכא שהוא ספק אם הרגישה אז אוקמינן החזקה ,דילא הדם מהמקור מבתמא היה שם הרגשה רק שנתבטל ההרגשה ע"י מקרה אחר שקרה וסיא סבורה שלא הרגישה כמו שהארכתי במכתבי בביאור הדברים:

עוד אני רואה במכתבו דברים המתמיהים שהוא נבוך ביסוד זה והקשה על הרב המגיד בפרק י"א מהל' א"ב הל' י' בתובעה ונתפייסה שחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה כתב ה"ה שזה הוא רק חששא דרבנן דאפי' בראיה שראתה כל שלא הרגישה אינה טמאה, ועי"ז מתפלא מעלתו דאם אמרינן מחמת חימוד ראתה הרי בודאי הוא דם הבא מן המקור והפ"ה כתב כל שלא הרגישה אינה טמאה. ואני לא ידעתי כוונת מעלתו בזה, ומפני שאני רואה שכבוד מעלתו לא התבונן בזה כראוי בעבור זה צריך אני לפרש לו דברי ה"ה דהא בתבעה ונתפייסה שחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה חיישינן לראיה מחמת חימוד אף שבודאי לא היה לה שום הרגשה דהא תיכף מטעם שנתפייסה חיישינן שמא ראתה מחמת חימוד, ע"ז כתב ה"ה שבכי האי גונא שלא היה שום הרגשה זה הוא רק מדרבנן דמדין דאורייתא אף שראתה בודאי דם מחמת חימוד היא אסורה לבעלה דהא לית כאן שום הרגשה וברואה דם בלי הרגשה מותרת מן התורה מדרשא דשמואל אלא שחכמים החמירו בדבר זה לכך לא נחשב זה לחופה שאינה ראויה לביאה לת"ח הנושא אותה דאם היה לה הרגשת זיבת דבר לח בודאי לא ישא הת"ח אותה עד שתספור ז' נקיים ותטבול אלא שאין כאן חשש הרגשה כלל וא"כ מותרת מן התורה מיד אף שראתה מחמת חימוד כיון שלא היה הרגשה כלל רק בדרבנן גזרו ואסרו באופן זה והדברים פשוטים למבין:

גם מה שהשיב כבוד מעלתו ע"מ שכתבתי במכתבי בביאור דין שפסק מהרא"י בפסקים ובתובים דאם יש לה הרגשה אחרת הן הרגשת שמש או מ"ר או הרגשת ע"י תלינן לחומרא שמא היה לה גם הרגשת זיבת הדם והאשה שלא היה לה הרגשת יציאת הדם הוא מחסרון דעתה שלא ידעה להבחין להכיר אם היה זה הרגשת דם. ועי"ז הקשה מעלתו דלפי זה כל ספק בבדיקה הוא ספיקא דאורייתא ואיך תולין בדם מכה אף שהמכה אינה מוליאה דם עתה כיון שדרך המכה להוציא דם ואיך תולין להקל בספיקא דאורייתא. גם בזה לא ידעתי תמיה. והענין הוא כך כיון שדרך המכה להוציא דם הרי לא נודע אם דם זה בא מן המקור או מן המכה, מהיכי תיתי נחמיר ונדחק לומר שדם זה בא מן המקור והיה שם הרגשה רק שנתבטל האי הרגשה בהרגשת עד הבדיקה הא יותר יש לתלות בדבר המלוי שדם זה בא מן המכה והאומד הדעת מסייע לזה כיון שלא היה כאן הרגשה פרטית דמה שמחמירין בעלמא לומר שלא הבחינה בהרגשה היינו היכא שידוע שדם זה בא מן המקור דהא אין לה מכה שוב הוזר הדבר להזקה שבודאי היה שם הרגשה רק שלא הבחינה בהרגשה, ולא ידעתי איך נדמה מעלתו זה לזה דאם ע"ז גופא אנו דנין ומסופקים אם דם זה ילא מהמקור או מהמכה איך נדחוק להחמיר ולומר שדם זה בא מהמקור ומה שלא היה לה הרגשת זיבת דם הוא מחסרון ידיעתה הלא יותר יש לנו לומר דליכא כאן טעות וחסרון ידיעה ודם זה בא מהמכה אשר דרכה להוציא דם ואין שני הגדדים שקולים לכנוס בו בבית הספק, ודבר זה מפורסם בפוסקים שדם הנמלא בעד הבדוק ואין כאן מכה הוששין מן התורה להצריכה טבילה ואפ"ה אמרינן שאם יש לה מכה שדרכה להוציא דם תולין במכה דכל שלא איתרע חזקת טהרה של האשה תולין להקל, רק אם אין לה מכה ומלאה דם לפניה מהפרוזדור איתרע חזקת טהרה ואוקמינן אחזקה אחרת שבודאי היה לה הרגשה:

ומה שתמה מעלתו כיון שעיקר ההרגשה הוא הרגשת זיבת דבר לח ומסברא אין הרגשת זיבת דבר לח דומה להרגשת עד הבדיקה שזה לח וזה נגב ומעלתו בונה במה לעלמו לחלק ולומר שהרגשת השמש והרגשת מ"ר יכול להיות דומה להרגשת זיבת דבר לח משא"כ הרגשת עד הבדיקה אין לו דמיון כלל להרגשת זיבת דבר לח, ידוע להוי למעלתו שאין אנו יכולין לסתור דברי אחד מגדולי הפוסקים מכח סברא בכח המדמה ומי הגיד למעלתו שאין העד הבדיקה ג"כ נעשה רטוב בטופח על מנת להטפיח ע"י לכלוך הזיעה המלויה תמיד בבית הרחם, אמנם מלבד זה הסברא נותנת שע"י מיעוך העד שמכנסת בחורין ובסדקין אזיל לה חום הבחינה במקום הזה כי החכוך מוליד לה כמו כתב כי עור ובשר שבתוך חדרי בטנה רפים והלוסים בטבע מחמת שהם רכים מאוד והכאב הזה אשר בא לה ע"י מעוך העד בחורין ובסדקין מחליש כח הבחינה להבדיל ולהבחין בין הרגשת זיבת דבר לח לבין הרגשת העד. ואל יאמר מעלתו שאני ממליא סברא זו מדעתי, לא כן הוא אלא שלמדתי סברא זו מרבינו הגדול רש"י ז"ל במסכת נדה דף נ"ז ע"ב ד"ה דארגשה כתב דארגשה בשעת בדיקה ועגול להכי טהור לעולם דאימר הרגשת עד הוא שאירעתה בדיקת העד עכ"ל. הרי שהוצרך רש"י ז"ל לכתוב שאירעתה בדיקת העד והיינו שבלבלתה לער הכנסת העד שכתב לה ולא כמו שדימה מעלתו בסברותיו לדחוק בכוונת דברי רש"י ז"ל:

עוד אני תמה על דברי מעלתו שבא לדק בסברה שכלו בדבר שמפורש ברש"י במסכת נדה דף ג' ע"א בד"ה מרגשת כתב כלומר יודעת בעלמה כשיולא דם ממנה והא מדלא ארגשה מאתמול ודאי השתא בבדיקת עד נפק עכ"ל. הרי שרש"י ז"ל רולה לפרש טעמא דשמאי דאינו מטמא למפרע מדלא ארגשה וע"ז קשה שלא גם עתה לא ארגשה, וע"ז מכרח רש"י ז"ל דעתה י"ל שילא עם הרגשת העד ונתבטל הרגשת זיבת הדם בהרגשת העד הרי מפורש דאין לבחון בין הרגשת העד להרגשת הדם, ואף שהתוס' שם ממאנים בדברי רש"י בזה היינו מטעם שהקשה להם לפי' רש"י אם היתה משמשת מאתמול למה לא מטמא שמאי למפרע וימא כסבורה הרגשת שמש היא ולכך מפרשים התוס' דשמאי לית ליה שהאשה תולית ההרגשה בהרגשת שמש ומ"ר ועד, ולעולם האשה מרגשת ואינה הוששת להרגשה אחרת יע"ש בתוס' ד"ה מרגשת, אבל להלל ולדידן אין חילוק בין הרגשת מ"ר ושמש להרגשת העד, גם מה שהקשה למה מטמא הלל למפרע אמאי לא תלינן אשעת בדיקה וימא שנתבטל הרגשה בהרגשת עד הבדיקה לא ידעתי מאי קא קשי' ליה דעכ"פ מידי ספק לא ילא דשמא היה הרגשה בהרגשת מ"ר מאתמול ומאי אולמא הרגשת עד מהרגשת מ"ר ולכך מטמא הלל מספק והא הוא רק מדרבנן:

ועל דבר פלפולו במשא ומתן של הלכה במסכת נדה דנ"ז ע"ב ימחול לי שכל דבריו נבעים על משענת קנה רצוץ: ראשון הקשה למה תוך אותיום חייבין בקרבן והאי ותלינן ביטול ההרגשה בהרגשת השמש שלא היה גם הרגשת עד ומאן מפיס דהרגשת הדם היה עם הרגשת השמש דלמא היה עם הרגשת העד וכיון שיש כאן ספק למה חייבין בקרבן חטאת ודאי, טעה בזה טעות גדול דהא בתוך אותיום לא היה בדיקה בחורין ובסדקין כמו דאיתא בגמ' דף י"ב ע"א דלא משכחת לבדיקה כשיעור ושת ומה שתלינן בבדיקת העד היינו בדיקת חורין וסדקין ושיעור אותיום הוא פחות מכדי שיעור בדיקה זו ויעיין שם ברש"י בסוגי' זו. ונעלם מכבוד מעלתו מה שמפורש בש"ס דף י"ד ע"ב ושת שאמרו לקנוח ולא לבדיקה כאשר הבאתי סוגיא זו במכתבי הקודם: עוד נשען מעלתו על קושית קלה כמו שהיא ומדקדק בסוגיא דף נ"ז למה הקשה מסיפא דנמלא על שלה אותיום חייבין בקרבן אמאי לא פריך מרישא דמתניתין דנמלא על שלו חייבין בקרבן לא ידעתי מה קשיא ליה הא קושית הש"ס סובבת על ב' קוטבים דרך ממנ"פ ה"ד אי דארגשה לאחר זמן אמאי פטורין אלא לאו דלא ארגשה וקתני נמלא על שלה אותיום טמאין וחייבין בקרבן, ומעתה יאמר מעלתו איך יקשה מרישא דנמלא על שלו דליכא חלוק בין אותיום לאחר זמן, וכיון דהמקשן לריך להקדים ולהוכיח דמיירי דלא ארגשה מסך בבא דתני לאחר זמן פטורין מקרבן ובבא זו איירי בנמלא על שלה, וא"כ הקדמת קושית המקשן הוא מסיפא להוכיח דמיירי בלא ארגשה לכך מסיים הקושיא בנמלא על שלה אמאי חייבין בקרבן הואיל וקאי בהאי בבא ולמה זה ידלג מבבא דסיפא לבבא דרישא ומעולם לא שמעתי להקשות כן:

עוד רלה מעלתו להחזיק דבריו הראשונים שכתב דמתניתין תוך אותיום חייבין בקרבן מיירי שהיה הרגשה ודאית וע"ז השבתי במכתבי הקודם דאם היה הרגשה ודאית לאחר זמן אמאי פטורין מקרבן כמו שפריך הגמ' ועתה חוזר על דבריו לסלק הקירה זו ונכנס בדחוקים לחלק בסברות, הנה אין דרכי להשיב על סברות אשר לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי, ודרך כלל אני אומר שאין לקפוץ בהוראה לסתור הוראה של פוסק מפורסם כמו מהרא"י זצ"ל בלי שום ראיה מוכרחת רק בסברות בדויות כאלה אשר כבוד מעלתו בעלמו יודע לסלקם כלאחר יד ורוח ישאם:

ומה שמפלפל על פירושי שכתבתי בכוונת הגהת מיימוני סוף הל' א"ב, הנה גם מעלתו בעלמו יודע רפיון פירושו. ואני כבר כתבתי דלפי דבריו קשה למה נקט הגהת מיימוני כשעבר זמן שאחר אותיום ולא נקט כשעבר אותיום, ועתה במכתבו השני כתב לתרץ דבריו דלכך נקט. אחר אחר הואיל ולאחר אותיום איכא פלוגתא דתנאי אם חייבין אם תלוי ואני לא ידעתי מה מועיל בזה דעכ"פ מוכח דבעבר זמן אותיום איכא ספקן דאורייתא ולדברי מעלתו ליכא חשש איסור דאורייתא דהא לא הוי הרגשה ודאית אלא הרגשת השמש וממה נפשך אי היה בנדון של הגהת מיימוני הרגשה ודאית בלאי הרגשת השמש גם בנמלא אחר אחר יש חשש דאורייתא

כיון

כיון שהיתה הרגשה ודאית ואי מיירי שלא היתה הרגשה ודאית רק הרגשת השמש א"כ לשיטת מעלתו גם באחר אותיות ליכא חשש דאורייתא אם לא היתה הרגשה ודאית:

וכן מה שכתבתי בכוונת הגהת מיימוני פ"ד מהל' א"ב לענין שלא תחמיר האשה לבדוק תמיד אחר תשמיש לקלקל עצמה כיון דמדאורייתא בעינן עד שתרגיש בבשרה וכתבתי דכוונת הגהת מיימוני כיון דבבדיקה נמשכת עד זמן אחר אותיות והאשה שמחמירה על עצמה לבדוק תמיד אחר תשמיש אי אפשר לה לצמצם בשיעור בכדי שתושיט ידה תחת הכר ובזה בודאי רואה מחמת תשמיש הוא רק חששא דרבנן והם אמרו שלא לבדוק. וע"ז השיב מעלתו דהבדיקה אינה שלא להחזיק עצמה לרואה מ"ת כ"א להחזיק עצמה בטמאה לבעלה: לא ידעתי שותא דמעלתו אני לא אמרתי אלא כיון שהבדיקה ימשך עד אחר אחר שוב לא תלינן בהרגשת השמש ואפי' אם תמצא דם בבדיקה תהיה כרואה בלא הרגשה, והוי כמו בהמניה שהוא מדרבנן, וע"ז כתבתי שתבוא לה קלקול שתאסור על בעלה משום רואה דם מ"ת כיון דעדיין יש לתלות ההרגשה בהרגשת העד ולשון הגהת מיימוני שכתב למה תחמיר לקלקל את עצמה וכו' לשון קלקול אינו סובל כ"א היכא שתאסר על בעלה משום רואה מחמת תשמיש אבל על פעם אחת שתהיה צריכה לטבול לבעלה ע"ז אינו נופל לשון קלקול כיון שאינה אסורה לבעלה כ"א לפי שעה והדבר מוכח דהא קודם תשמיש היא רשאי לבדוק עצמה ואדרבה היא משובחת בזה כמ"ש הגהת מיימוני שם דכל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת ואמאי לא נימא כיון שאינה מרגשת למה תקלקל עצמה לבדוק קודם תשמיש פן תמצא דם ותהיה צריכה טבילה לבעלה א"ו דבשביל פעם אחת לא חיישינן שמא תצטרך לטבול לבעלה רק כוונת הג"מ הוא באשה שמחמירה על עצמה לבדוק אחר תשמיש בזה חיים שאם יארע לה שתמצא ג' פעמים אחר תשמיש תהיה אסורה לבעלה עולמית זהו קלקול שלה. והנה כגון זה צריך אני להודיע למעלתו דלכאורה יש לדקדק אמאי נקט הגהת מיימוני הטעם שלא תחמור לבדוק עצמה משום קלקול למה לא נקט הטעם המפורש בש"ס שלא יהא לבו נוקפו ופורש ומבטל מפריה ורביה כמ"ש המרדכי בריש הל' נדה וכן פסק הרמ"א בריש סימן קפ"ד ס"א בהגהה ויעיין שם בש"ך (ועיין בב"י שם בריש סימן קפ"ד) ועכ"פ קשה למה שבק הגהת מיימוני טעם המפורש בש"ס שלא יהא לבו נוקפו ופורש. וצריכין אנו לומר דס"ל להגהת מיימוני דטעם שלא יהיה לבו נוקפו ופורש שייך רק אם יהיה תקנת חכמים להזהיר ולבדוק אחר תשמיש בזה יהיה לבו נוקפו ופורש כי הבעל יחשוב כיון דחכמים החמירו לבדוק אחר תשמיש בודאי שכיח הדבר בנשים שרואות דם אחר תשמיש ובשביל כן יהיה לבו נוקפו ויפרוש ממנה מכאן ולהבא אבל כשהאשה בודקת עצמה שלא במצות חכמים רק שהיא בעצמה מחמרת על עצמה לעשות כן בשביל זה סבירא ליה להגהת מיימוני לא יחוש הבעל לפרוש ממנה בשביל חומרא שהיא נוהגת בעצמה שלא במצות חכמים (וזה הוא היפך דברי התוס') והו"א שרשאי להאשה לנהוג חומרא זו לבדוק עצמה תמיד אחר תשמיש לזה כתב הג"מ למה תקלקל עצמה ופן תראה ג' פעמים רצופים ותהיה אסורה לבעלה עולמית דאפי' באחר אותיות אם תמצא דם ג' פעמים מ"ת היא אסורה עכ"פ מדרבנן משום רואה דם מ"ת כמו שבארתי במכתבי הקודם:

עוד כתבתי במכתבי הקודם לסתור דברי מעלתו שעלה בדעתו לומר דכל רואה דם מ"ת בלי הרגשה ודאית הוא רק מדרבנן, ואני הקשיתי ע"ז א"כ למה שהחמירו חכמים בתרי דרבנן לאסור אשה על בעלה, ועתה כתב מעלתו להגין על עצמו לומר כיון שאם מצאה בהרגשה ודאית כמו בנדון דהיה משמש עם טהורה ונמצא נטמאתי שהוא ודאי דאורייתא משום זה חששו בכל רואה דם מ"ת ואפילו שלא בהרגשה ודאית, לא ידעתי מה הועיל בזה ועדיין קשה הא סוף סוף איכא בשלא הרגישה תרי דרבנן. חדא דגזרו שלא בהרגשה אטו רואה בהרגשה ודאית ועוד דקביעות וסת גופא הוא רק מדרבנן, בשלמא אי תוך אותיות הוא מדאורייתא ואמרינן חזקה שהיה שם הרגשת יציאת הדם רק שנתבטל האי הרגשה בהרגשת השמש א"כ שייך לומר גזרו אחר זמן אותיות ולא נחשב זה גזירה לגזירה כי בקל יכולה לטעות בשיעור הזה כמו שבארתי במכתבי הקודם. אבל לפי דעת מעלתו דגם בתוך אותיות הוא רק מדרבנן אם לא היה הרגשה ודאית וחכמים החמירו ברואה תוך אותיות גזירה אטו רואה בהרגשה ודאית קשה למה הקילו חכמים בכתמים בכמה קולות הואיל והוא שלא בהרגשה ולא גזרו אטו רואה בהרגשה וכדי לעגן בנות ישראל היה נקל יותר לחז"ל לגזור ברואה מ"ת שלא בהרגשה אטו רואה בהרגשה ודאית. ואני תמה על מעלתו שדחק את עצמו לעשות העקוב למישור בסברות אשר אין להם יסוד כדי לחלוק על פסק מהרא"י במקום שלא נמצא חולק עליו ואדרבה כל ישר לבב מחויב להדר ולהתאמץ להשוות דעת הפוסקים בכל האפשר שלא להרבות מחלוקת בישראל. והא דנשען כבוד מעלתו על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא חיו"ד סימן כ"ה דכתב שמא תראה הוא מן התורה. הנה אאמ"ו כתב זה לענין לפרוש בעונה הסמוך לוסתה דנפקא לן מקרא והזהרתם את ב"י מטומאתם אבל אשה שראתה ג' פעמים מ"ת אסר לפי דברי מעלתו אפי' ראתה תוך זמן אותיות לתשמיש נ"כ הוא רק מדרבנן הואיל ולא היה לה הרגשה ודאית ואיך החמירו חכמים בזה לעשות התשמיש לקביעות וסת לאוסרה ולעגן בנות ישראל, אתמהה. ועוד הא כמה גדולי הפוסקים ומרן ב"י כתבו דהך דרשה דוהזהרתם את ב"י וגו' הוא רק אסמכתא בעלמא הואיל ווסתות הוא רק מדרבנן ולא ס"ל סברת אאמ"ו הגאון ז"ל א"כ לפי דברי מעלתו תשוב הקושיא על גדולי פוסקים האלה למה החמירו חכמים בגזירה לגזירה לאסור אשה על בעלה עולמית ולעגן בנות ישראל בתרי דרבנן:

ומה שפלפל בסוגיא דמס' נדה (דף י"ב ע"א) באיבעיא אשה מהו שתבדוק עצמה בשעת וסתה לחייב את בעלה חטאת. וע"ז עמד מעלתו דלפי סוגית הש"ס במסכת שבועות דף י"ח ליכא חיוב חטאת כ"א בששמש סמוך לוסתה וא"כ מאי קא מיבעיא ליה הא בלא"ה אסור לשמש סמוך לוסתה, ועוד הקשה למה באיבעיא דר"א מר"ה אשה מהו שתבדוק בכדי שיעור וסת כדי לחייב את בעלה חטאת ולא נקט גם לחייב את האשה חטאת דהא במתניתין תני ושניהם חייבים בקרבן. ומכח קושיות האלה בנה דייק בפלפולים לחזק את דבריו ולאותובי תיובתא כלפי מהרא"י ז"ל. ואני לא ידעתי מאי קשיא ליה וכי ליכא שם בסוגיא במסכת שבועות אוקימתא דמתניתין איירי בשלא סמוך לוסתה אף שהוא אנוס אכניסה מ"מ הוא שוגג אפרישה באבר חי וא"כ האיבעיא לפי אוקימתא זו ורהיטא דסוגיא במסכת נדה אתיא כהוגן: וכדי לבאר הדבר צריך אני להקדים לכבוד מעלתו ב' הקדמות אשר הם בחסרון ידיעתו מה שמבואר בחידושי הרמב"ן ז"ל בסוגיא דמסכת נדה שס"ל דהנך האיבעיות הם לפי שבעל האיבעיות היה סובר מדהוצרך בדיקה לפני תשמיש ולאחר תשמיש לטהרות ולא לבעלה ופי' הענין שהיו השואלין הנך האיבעיות סבורין שבדיקות האלה לשל טהרות יש לחוש לספיקן ומה שלא הוצרכו לגבי הבעל הוא קולא שלא להטריח עליהן את הדרך יעיי"ש בחידושי הרמב"ן ז"ל. עוד צריך אני להודיע דמה דתני במתניתין נמצא על שלו תוך אותיות ליכא במציאות אלא כשפירש אחר הביאה באבר חי דאי פירש באבר מת כבר עבר שיעור אותיות. ודבר זה מפורש בתוס' במסכת שבועות דף ח' ע"א בד"ה המשמש את בעריות פטור דצריך לאוקמי מתניתין בשיעור וסת דפירש בקושי ע"ש בתוס'. והוא דבר ברור שאין לפקפק בו:

ומעתה נבוא לביאור הסוגיא במסכת נדה מתחלה בעי ר"ז מר"י אשה מהו שתבדוק עצמה לבעלה ומפרשים התוס' שם דקא מיבעיא ליה אבדיקה שלפני תשמיש והאיבעיא זו אינה כלל לענין חיוב קרבן רק אם הצנועות צריכות להחמיר על עצמן לבדוק. ויש מהפוסקים שמפרשים שהאבעי' זו קאי גם אבדיקה שלאחר תשמיש והיינו מדהוצרכו בדיקה זו לענין טהרות רק לבעל הקילו חכמים שלא להרחיק עליה את הדרך וא"כ לצנועות צריכין בדיקה ואמר ליה לא תבדוק אפי' להחמיר ע"ע הינך רשאין משום דא"כ יהיה לבו נוקפו ופורש דהיינו אבדיקה שלפני התשמיש יחוש שמא לא בדקה כראוי, ולפי' ר"ת יחוש הבעל שמא הרגישה ועל בדיקה שלאחר התשמיש יהיה לבו נוקפו מדהוצרך בדיקה ש"מ שיש לחוש שמא תראה בשעת תשמיש ויפרוש ויבטל פריה ורביה (ועיין בחידושי הרמב"ן ז"ל ובמרדכי בריש הל' נדה שיש בזה פירושים שונים ויעיין בש"ך ריש סי' קפ"ד) ואח"כ מביא הש"ס שר"א בעי איבעיא זו מרב הונא לענין אם תבדוק עצמה בשיעור וסת כדי לחייב לבעלה חטאת ואין כוונת האיבעיא כדי לחייב חטאת על הכניסה דבזה הוא אנוס דבעל האיבעיא קאי כששימש שלא בשעת וסתה רק שהבעל יהיה חייב חטאת הואיל ופירש בשיעור וסת א"כ ע"כ פירש באבר חי א"כ יהיה הבעל חייב חטאת על שגגתו שלא היה לו לפרוש אלא עד שימות האבר והוא לא עשה כן לכך הוא שוגג דמיירי שהוא עם הארץ לזה כמו שמוקי הש"ס במסכת שבועות ואנוס לא הוי דמ"מ הוה ליה לחוש שמא תראה דהא הוצרכה בדיקה לטהרות, והא הוי אנוס אכניסה משום דא"כ לא ישמש לעולם ומה הוה ליה למיעבד מ"מ אפרישה באבר חי הוא שוגג, דאי היה יודע הדין שיש חילוק בין פירש באבר חי לפירש באבר מת היה לו לשהות עד שימות האבר והיה לו לחוש פן תבדוק (דהשואלים היו סוברים דמדינא צריכה בדיקה רק שחכמים הקילו להם כמ"ש הרמב"ן) ותמצא דם בתוך אותיות ופריך ליה הא בלא"ה אי אפשר לחייבו חטאת דמי משכחת בדיקה כשיעור וסת אלא מאי שתקנה. ומעתה יראה שצריך הש"ס לנקוט כדי לחייב הבעל חטאת הואיל והחיוב הוא על הפרישה וזה שייך רק לגבי הבעל ולא לגבי האשה, וקאמר שהאיבעיא קאי מהו שתקנה והאיכא דאמרי קאמרי דלעולם האיבעיא קאי לענין קרבן לחייבו אשם תלוי על הפרישה הואיל והוא ספק אם ראתה קודם שפירש ועבר על שגגת כרת או אם ראתה אחר שפירש והיה שהות אחר פרישה כל זמן משך הבדיקה בחורין ובסדקין שהוא יותר מכדי שיעור אותיות, וע"ז שפיר כתבו התוס' דלמה ליה למבעיא בעיא שניה לענין חיוב חטאת בבדיקה שאחר תשמיש הא מלי למבעיא מהו שתבדוק קודם תשמיש וכגון שהיה בבית אפל ומניח העד עד אור הבוקר ומותר לשמש אף שאי אפשר לראות בעד הבדיקה עד אור הבוקר דחכמים הקילו לשמש בלי בדיקה שלפני התשמיש ואם ימצא בבוקר דם על העד יהיה חייב חטאת על הפרישה באבר חי. ומתרצים התוס' כיון שכבר השיב שאין לבדוק כלל לפני תשמיש כדי שלא יהיה לבו נוקפו ופורש לכך נקט האיבעיא בבדיקה שאחר

התשמיש

שתשמיש כן סוף פירוש הסוגיא זו, ואני אתמה על כבוד מעלתו שג"כ נחית לפרש האיבעיא בחיוב חטאת הוא על הפרישה למה זה הפליג את השמועה לומר שהיה שם הרגשה ואמרה לו פרוש ועוד כמה ברבורים אשר כרכר בהבנת דברי התוס' ונכנס בדחוקים להמציא סברות בדויות דדוקא בחיוב קרבן שייך לא נוקפי ולבסוף הניח את דברי התוס' במסכת שבועות בצ"ע, ואילו היה כבוד מעלתו מישב בדבר והיה מעיין בטוב לראות את דברי הרמב"ן ודברי התוס' שם דף ח' ע"ב אשר הבאתי היו מתפרשין לו' דברי הש"ס ודברי התוס' כהוגן בלי פקפוק וכל זה גרם לו לעמוד על דעתו ויחלוק על פסקי מהרא"י וקשר חבל בחבל וגימא בגימא, ואני אין דרכי בכך ואני הולך לאט לרגל המלאכה אשר לפני בנתיב הפוסקים, ואני אוהב לפרוק ושונא לטעון :

וגם הביא דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' שגגות הל' ו' ז' אין לו שום שייכות לאיבעיות הש"ס דהרמב"ם בפסקיו קאי אליבא דמסקנא. וגם הדין השנוי במשנה בשניהם מחוייבים בקרבן זה ליכא לאוקמא כ"א בשמשה בשעת וסתה ושניהם חייבין על התשמיש גופא ולא מיירי בהלכה זו כלל מחיוב פרישה באבר חי רק בהלכה ז' מפרש דין חיוב על הכניסה ודין חיוב על הפרישה אם פירש באבר חי. סוף דבר נשמע שדברי מהרא"י נכונים וברורים ופשטות הסוגיות באיבעיות הנ"ל סותרים את כל דברי מעלתו, ואל ירע בעיניו אם פלטה קולמסי לדבר קשות נגד סברותיו כי היככה אוכל לראות שכבוד מעלתו נבהל להשיב על פוסק מפורסם מהרא"י ז"ל ובונה במה לעצמו להגיד חדשות מסברת עצמו בדיני פתחי נדה העמוקים ואיך קל בעיניו להכריע בשיקול דעתו בדבר אשר כל האחרונים שתקו ולא מצאו מענה נגד פסק מהרא"י ז"ל. ובכל זאת יהיה לבו נכון ובטוח כי אהבת עולם אהבתיו. כ"ד אוהבו הד"ש :

הק' שמואל סג"ל לנדא

בע"ה יאמניפץ יום ב' כ"ז למב"י תקע"ד לפ"ק :

תשובה יצו ה' את הברכה שלום, לאהובי ידידי הרב המופלא ומופלג בתורה כש"ת מו"ה שמשון אייבשיטץ אב"ד דק"ק פיליץ :

לח **ע"ד** שאלתו באשה שאמרה שראתה ג' פעמים רצופים דם מ"ת, ואח"כ כשחקר הרב אימת היתה הבדיקה אם היה בכל שלש פעמים תיכף אחר תשמיש בכדי שתושיט ידה תחת הכר אמרה בפעם שניה לא בדקה עצמה תיכף אחר תשמיש מחמת שלא הרגישה כלום כ"א ביום שלאחר ליל הטבילה בדקה עצמה לעת ערב ומצאה דם. ועתה יש לשאול אם האשה נאמנת לומר שבפעם שנית לא בדקה עצמה אחר תשמיש אם אין זה חזרה מדבריה הראשונים שאמרה כתם שראתה שלש פעמים אחר תשמיש :

תשובה יפה דן ויפה הורה שאין זה בגדר רואה דם מ"ת כיון שלא הוחזקה לראות בכל שלש פעמים תיכף אחר תשמיש כי בפעם שנית לא בדקה עצמה כ"א ביום המחרת שאחר התשמיש לעת ערב, ולא אמרינן איגלאי מילתא למפרע שאם היתה בודקת עצמה תיכף אחר תשמיש גם בפעם שנית היתה מוצאת דם כמו בפעם הראשון ובפעם השלישי דלא מחזקינן ריעותא מספק כמו שמפורש בש"ך ריש סימן קפ"ד, ואף שאין אנו בקיאין כמ"ש הרמ"א שם בהג"ה שאין אנו בקיאין בשיעור בכדי שתושיט ידה תחת הכר מ"מ במופלג כל כך יותר מי"ב שעות אחר התשמיש בודאי אין זה בכלל רואה דם מ"ת :

ומה שמסופק מעלתו אם האשה נאמנת על כך מאחר שאמרה בתחלה שראתה שלש פעמים אחר תשמיש, הנה לענ"ד שהאשה נאמנת ע"ז שאין כאן חזרה כיון שמעולם לא אמרה שראתה דם תיכף אחר התשמיש ויכולין לתרץ דבריה כיון שראתה בכל שלש פעמים בבדיקה הראשונה שאחר התשמיש נדמה לה לומר שראתה שלש פעמים רצופים אחר תשמיש והשבה בדעתה לומר הואיל ובכל שלש פעמים לא היה בדיקה אחרת מפסקת בין התשמיש ובין אותה הבדיקה שראתה דם והיתה סוברת שהבדיקות האלה נגררים אחר התשמיש ולכך אמרה שראתה שלש פעמים רצופים אחר התשמיש ויען שלא הזכירה בדבריה הראשונים מענין הבדיקה אימת היתה הבדיקה ואף בלא אמתלא נאמנת בדבריה האחרונים כיון שאנו יכולים לתרץ דבריה ולא שייך בזה לומר שויא נפשה חתיכה דאיסורא כיון שלא היה במשמעות דברי' ענין איסור כלל :

ומלבד זה ידוע לפני כי לענ"ד יש בזה שאלה גדולה על עיקר דין רואה דם מ"ת שנאסרה על בעלה באומרת שראתה ג' פעמים מחמת תשמיש למה תהיה האשה נאמנת ואמאי לא נימא שאינה נאמנת משום שמא עיניה נתנה באחר כמו דקיי"ל במשנה אחרונה בשלהי מסכת נדרים שאין האשה נאמנת לומר לבעלה טמאה אני לך משום שמא עיניה נתנה באחר וכמ"ש בש"ע אה"ע סימן קע"ו סעיף ו'. וא"ל דהתם ה"ט נאמנת הואיל והתורה האמינה על כך כמו דדרשינן וספרה לה לעצמה, דא"כ שאף האשה נאמנת לומר שראתה דם והיתה נדה היינו הואיל והאיסור הוא לפי שעה ואחר הספירה והטבילה היא מותרת לו ואינה יוצאת מבעלה משום כך ומש"ה היא נאמנת לומר שדם זה מן המקור ויהודה שהם דברים שאינה אלא לשעה והיכא נאסרת על בעלה עולמית אבל באומרת שראתה ג' פעמים מ"ת למה תהיה נאמנת להפקיע את עצמה מבעלה אמאי לא נימא עיניה נתנה באחר כמו בכל הני עובדא דשלהי מסכת נדרים. והנה יש בזה אריכות דברים ואני כעת כאורח נטה ללון ואני כותב בלי עיון בספר ומפני חולשא דאורחא קשה עלי העיון ולהביט בספרים, ובהשקפה ראשונה נלענ"ד לומר שדבר זה תליא בסברא בחילוק שיש בין התוס' והר"ן ז"ל והוא שבשלהי מסכת נדרים מקשים התוס' למה לא תהיה האשה נאמנת לומר טמאה אני לך כיון דשויא נפשה חתיכה דאיסורא, ומתרצים בשם הר"א דהאי האשה מוזהרת עליו ודחו התוס' שם תירוץ הר"א ומתרצים דיש כח ביד חכמים לעקור דברים מכל וכל בסברא גדולה כזאת דעיניה נתנה באחר, והר"ן שם החזיק ומטעים תירוץ זה בטעם לשבח לומר דאף שאין כח ביד חכמים לעקור דבר אלא בשב ואל תעשה מ"מ הכא יש כח ביד חכמים לעקור דבר מכל וכל משום דאפקעינהו רבנן לקדושין מינה ונמצא היא פנויה למפרע דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש וכל שאמרה טמאה אני לך אפקעינהו רבנן לקידושין מינה ובשעה שנאסרה היתה פנויה למפרע ולא נאסרה על בעלה ע"ש בר"ן. ולפי תירוץ הזה לא קשה כלל קושיא הנ"ל דכיון שהיא נאמנת מדין דאורייתא שראתה שלש פעמים מחמת תשמיש ושויא נפשה חתיכה דאיסורא שוב אין כח ביד חכמים לעקור דבר תורה בשביל הסברא שמא עיניה נתנה באחר. דבשלמא באומרת שנאנסה שייך לומר שחכמים אמרו שאינה נאמנת דאין כאן עקירת דבר תורה כיון דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ועקרוהו רבנן לקדושין מינה והיתה פנויה למפרע ולא נאסרה על בעלה אבל באומרת שראתה ג"פ מ"ת לא מהני בזה לומר שעקרוהו רבנן לקדושין מינה מה בכך שהיא פנויה למפרע אכתי היא מוחזקת לאיש הזה לראות ממנו מחמת תשמיש ואסורה עליו שמא תראה עוד, וגם לתירוץ הר"א שהביאו התוס' ג"כ ניחא דבאיסור נדה גם היא מוזהרת עליו א"כ שויא נפשה חתיכה דאיסורא :

אך לפ"ז קשה להיפך למה לא תהיה האשה נאמנת לומר טמאה אני לך הא יש לה מיגו דאי בעיא להפקיע את עצמה מבעלה היתה אומרת שראתה שלש פעמים מ"ת ובזה היא נאמנת מטעם דשויא נפשה חתיכה דאיסורא כנ"ל :

ועוד קשה דהר"ן שם בשלהי מסכת נדרים מביא עוד תירוץ בשם אחרים דלכך אין האשה נאמנת למשנה אחרונה לומר טמאה אני לך דהואיל ומדין תורה אין האשה נאמנת להפקיע את עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו רק משום דהא מלתא דטמאה אני לך כסיפא לה שתקים במשנה ראשונה להאמינה דאי לאו קושטא קאמרת לא הוי מזלזלת עצמה לומר הכי ואח"כ כי חזו רבנן בתראי דאיכא למיחש לשמא עיניה נתנה באחר מוקמא אדינא שלא תהיה נאמנת ע"ש בר"ן. ומעתה לפי תירוץ האחרים הקושיא במקו"ע למה לא נימא גם באומרת שראתה שלש פעמים מ"ת שלא תהיה נאמנת משום שמא עיניה נתנה באחר ולמה לא מוקמי אדינא שלא תהיה נאמנת להפקיע עצמה מבעלה כמו באומרת טמאה אני לך :

והנראה לי בזה ליישב תמיהות הנ"ל דלכך נאמנת האשה לומר שראתה שלש פעמים מחמת תשמיש, דהא השיעור הוא בכדי שתושיט ידה תחת הכר לבדוק עצמה בעד, א"כ הוי זה דבר שיוכל להתברר להראות לבעלה העד שמקנחת בו ובדבר דאיכא לברורי אפי' איגם דעלמא מהימן, ואף שהש"ך ביו"ד סימן קכ"ז ס"ק כ"ד כתב על דברי הרמ"א שם שמביא תיהו יש אומרים דבדבר דאיכא לברורי כגון שאמר לו אחד בא והראך שעכו"ם מנסך יינך צריך לחוש לדבריו עכ"ל מור"ם, וע"ז כתב הש"ך פי' שצריך לילך עמו אבל אם הלך עמו ולא מצאו אין כאן איסור עכ"ל. וכוונת הש"ך דאין כוונת הרמ"א שכתב שצריך לחוש לדבריו שיהיה העד נאמן לאסור אפי' על פיו אלא שכוונת מור"ם הוא שצריך לחוש לדבריו היינו רק לענין שצריך לילך עמו לראות אם יש ממש בדברי העד דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן אבל אם הולך ולא מצאו אין כאן איסור ואין העד נאמן לאסור שעכו"ם ניסך היין וקודם שבא בעל היין לראות הלך לו העכו"ם, וכן איתא בתוס' במסכת קדושין דף ס"ו ריש ע"א בסוף ד"ה נימא מהרוחין אשר דין זה שהביא מור"ם נובע מדברי התוס' האלה שכתבו בדבר שיכול להתברר כגון שאמר לו יש פרץ בפרוחין או עכו"ם מנסך יינך בא והראך שאיסור בא והוי יש לחוש לדבריו ולבדוק עכ"ל התוס' ע"ש. הרי כתבו התוס' שיש לחוש לדבריו לבדוק אבל אם בדק ולא מצא כלום [illegible] אין כאן איסור דכיון שלא נתברר דברי העד אין כאן מלתא דעבידא לאגלויי ואין עד אחד נאמן לאסור [illegible] חילוק [illegible] דבר שיוכל להתברר לבין מילתא דעבידא לאגלויי [illegible] התוס' ומור"ם דלאו חדא [illegible] בפרוחין [illegible] עכו"ם מנסך יינך [illegible] להתברר [illegible] איסור. קיי"ל כל היכא דאיכא לברורי מבררינן אבל [illegible] מלתא דעבידא [illegible]

ולגבר

לברר אם העד אמר שקר אבל בזה אף אם ילך ויבדוק ולא ימצא שרץ בטהרותיו או שילך למקום שמונח שם היין ולא ימצא עכו"ם שם בזה עדיין אינו מבורר אם העד אמר שקר ואין העד נתפס על שקרו בזה דעדיין יש לו המלטה לומר שהאמר אמת רק שביני וביני הלך לו העכו"ם וניטל משם השרץ וא"כ מגילא ליכא נאמנות להעד מטעם חזקה דמלתא דעבידא לאגלויי לא משקרי בה אינשי כיון שאין העד מתיירא שיהיה נתפס על שקרו אין כאן חזקה להאמין לעד א' (ועיין במסכת בכורות דף ל"ו שמחלק הש"ס בהאי דינא דמלתא דעבידא לאגלויי לא משקרי ב"א, בין היכא דאית ליה לאשתמוטי ובין היכא דלית ליה לאשתמוטי ע"ש בסוגיא זו היטב) דחזקה זו שאין אדם אומר שקר היינו בדבר שיש בידינו לברר השקר, ומלתא דעבידא לאגלויי הוא באחד שאמר על כהן שעבד עבודה שהוא בעל מום ועבודתו פסולה ואומר שלח בגדיך והראה המום שיש בך או שאמר על מקוה שאין בו שיעור מקוה ואומר בוא והראה ונמדוד המקוה שאין בה מ' סאה כמו דאיתא במסכת קידושין דף ס"ו ע"ב בזה נאמן העד לפסול העבודה שעבד הכהן הזה ולטמא הטהרות שטבלו במקוה הזאת אף שביני וביני הלך הכהן שעבד עבודה והמקוה נפלה ואי אפשר למדוד היינו הואיל ובשעה שאמר שלח בגדיך והראך המום שיש בכהן הזה היה מלתא דעבידא לאגלויי דהא היה בידינו לפשוט הבגדים מהכהן ולראות אם יש בו מום או לא וכן במקוה היה בידינו למדוד המקוה ולראות אם מחזקת מ' סאה או לא, בזה יש חזקה שהעד אמר אמת והיה מתיירא לומר שקר פן יבורר הדבר ויהיה נתפס על שקרו דהא בשעה שאמר שלח בגדיך והראה המום או בוא ונמדוד המקוה אם יש שיעור מקוה לא אסיק אדעתיה שילך הכהן ושיארע אונס למנוע מלמדוד המקוה וכיון שבשעת הגדת העד היה מלתא דעבידא לאגלויי מאמינין לעד מטעם חזקה דמלתא דעבידא לאגלויי לא משקרי בה אינשי :

האריכתי בסברא זאת יען שראיתי להש"ך ביו"ד שם סימן קכ"ז ס"ק ד' שהקשה על הרמ"א למה כתב זה בלשון יש אומרים והוא ש"ס ערוך במסכת קידושין דף ס"ו ע"ב גבי בעל מום ומקוה עכ"ל הש"ך. ואני תמה איך מדמה הש"ך זה לזה דגבי בעל מום ומקוה המפורש בש"ס הוא מלתא דעבידא לאגלויי ונאמן העד לכל דבריו משא"כ בדין שהביא מור"ם באומר בוא ואראך עכו"ם מנסך יינך בזה אין נאמנות להעד דאין זה מלתא דעבידא לאגלויי רק שהתוס' כתבו שאעפ"כ כיון דאיכא לברורי ולילך פן ימצא העכו"ם חיישינן לדברי העד לענין שצריך לילך ולבדוק פן יאמר אמת כנ"ל. ואף שהתוס' שם למדו דין זה דאמר בא ואראך עכו"ם מנסך יינך ושרץ יש בטהרותיך שצריך לחוש ולבדוק מהאי דבעל מום ומקוה המפורש בש"ס, אין כוונת התוס' לדמות זה לזה שיהיו שוים בדין לכל דבר, רק שהתוס' כתבו שכמו דאמרינן בבעל מום ומקוה שהעד נאמן מטעם מלתא דעבידא לאגלויי כמו כן יש לחוש לדברי העד להיות עכ"פ צריך בדיקה מטעם כל היכא דאיכא לברורי, ואין לפקפק על דבר זה שדין האמור בש"ס בבעל מום ומקוה עדיף טפי מדין שכתבו התוס' באומר בוא וראה עכו"ם מנסך יינך שדין המפורש בש"ס הוא בדעבידא לאגלויי ולברר כל הצדדים אם הוא אמת או שקר ודין התוס' הוא רק השם פן יבורר האמת אבל השקר אין לברר, עכ"פ דבר זה אין צריך לפנים דבדבר שהוא מלתא דעבידא לאגלויי ע"א נאמן מדאורייתא ואין אנו צריכין לחקור אחריו אם אמר אמת. ודבר זה מפורש במסכת ר"ה דף כ"ב ע"ב דעד אחד נאמן לומר שב"ד קדשו את החודש ביום פלוני ומתקנין המועדות על פיו וע"א נאמן משום דדבר זה עשוי להתגלות ומטעם שהוא מלתא דעבידא לאגלויי וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' קידוש החודש הל' י"ד שע"א נאמן לומר שקדשו הב"ד החודש ביום פלוני ומתקנין המועדות על פיו וע"א נאמן מפני שדבר זה עשוי להגלות עכ"ל ע"ש. הרי שע"א נאמן מדאורייתא במלתא דעבידא לאגלויי, ועיין בתוי"ט ריש פ' ג' ממס' יומא ובירושלמי שם במתניתין הרואה אומר ברקאי פריך בירושלמי ועד אחד נאמן ומתרץ כיון דאתה יכול לעמוד עליו הרי שסמכינן על עד א' שאומר ברקאי אף שאין אחר עולה אחריו לראות אם האיר השחר מטעם הואיל ויש בידינו לילך אחריו ולראות ולברר אם אומר אמת. ולכאורה יש להקשות ע"מ שכתב הרמב"ם בפ' י"ג מהל' גירושין הל' כ"ט דמש"ה האמינו עד מפי עד ואשה ושפחה לעדות אשה שמת בעלה משום שיכולין לעמוד עליו אם יבוא בעלה ע"ש. הרי שזה חשיב להרמב"ם ג"כ מילתא דעבידא לאגלויי ואפ"ה אין הנאמנות שלהם הוא מן התורה, ועיין בנודע ביהודה מ"ק בחלק אה"ע סימן ל"ג, ורק מדרבנן הימנוהו ומשום עיגונא הקילו רבנן : ואומר אני דהאי מילתא דעבידא לאגלויי אינו דומה לשאר מלתא דעבידא לאגלויי, דגבי עדות אשה אין בידינו לברר הדבר אם זה מת או עדיין הוא חי דהא אי אפשר להתברר ולעמוד על החקירה דאין אנו יודעין להיכן הלך בעלה, ואם כן ליכא ודאי שיתגלה הדבר דשמא עדיין הבעל חי ואעפ"כ לא יחזור והלך למדינת הים, רק שאנו אומרים שהלו שאמרו עדות לאשה מסתמא אומרים אמת דאם אינן יודעים שמת מתיראים מן הספק לשקר ולומר שמת בעלה של זו דחוששין שמא יבוא הבעל ויתגלה שקרם, ומפני זה שהאמינו חכמים את אלו להעיד, וזה הוא רק מדרבנן ומשום תקנת עגונות הקילו להאמין אף בספק עבידא לאגלויי, אבל מן התורה לא מיחשב זה מילתא דעבידא לאגלויי כיון שאין לעמוד בבירור הדברים ואינו תלוי אלא במקרה אם יבוא הבעל ויכול להיות שלא יבוא. ועי' בתוס' במסכת בכורות דף ל"ו ע"ב בד"ה והלכתא. ועי' בנודע ביהודה קמא בחלק אה"ע תשובה כ"ז שאאמ"ו הגאון ז"ל כתב שם דמה דאיבעיא במסכת יבמות דף קט"ו בעד אחד במלחמה ובדף קט"ז ע"ב בעד א' בקטטה אי טעמא דע"א נאמן משום דהוא מילתא דעבידא לאגלויי או משום טעמא דאשה דייקא ומינסבא ההיבעיא הוא דמשום מילתא דעבידא לאגלויי לחוד לא סמכינן הואיל וליכא ודאי שיתגלה רק משום צירוף טעמא דאשה דייקא ומוזרת על אמיתת הדבר מתיראין העדים שיתגלה ע"ש בדברי אאמ"ו הגאון ז"ל. אמנם לדעתי גם זה הוא ספק אם ע"י חקירת האשה יתגלה הדבר ולכן הנאמנות של עד אחד באשה הוא רק מדרבנן. ועיין בתשובת ריב"ש סימן רנ"ה שהאריך מאוד בענין זה וכתב ג"כ שאין כל מילתא דעבידא לאגלויי הם בגדר אחד וכתב ג"כ לחלק שבעדות אשה שמת בעלה אינו בודאי שיתגלה הדבר ע"ש משא"כ בעדות העד א' שאומר ברקאי יש בידינו לחקור ולברר אם אמת כשיעלו אחריו לראות אם האיר השחר כמו שהבאתי דברי הירושלמי וכן בעד שהעיד שב"ד קידשו את החודש יש בידינו לשלוח עדים למקום ב"ד לחקור ולברר הדבר, וכן בנדון דידן יש ביד הבעל תיכף כשאמרה לו אחר התשמיש שנטמאת לראיית ביד הבדיקה אם הדבר הזה אמת, בזה נאמן העד מן התורה כיון שיש בידינו לברר ולעמוד על בוריו יש חזקה אלימתא שמתיירא העד לשקר שמא יחקרו את הדבר ויתגלה שקרו כיון שיש בידינו לחקור, וה"כ גם האשה נאמנת הואיל כשראתה תיכף אחר התשמיש היה עבידא לאגלויי להראות לבעלה הבגד שיש בו דם. ואין לומר דעדיין לא הוי מילתא דעבידא לאגלויי דשמא הכינה לה עד אשר כבר הוא מלוכלך בדם והיא בערמה באה להטעות את בעלה לומר שראתה דם זה מחמת תשמיש לזה אין לחוש דבקל יש לבחון ולראות אם הדם הוא לח דאם היה הדם על העד מקודם הוא יבש ונדבק בהעד ואינו מעורב עם הש"ז שפולטת אחר התשמיש. והנה כל זה הוא אם האשה אומרת לבעלה בכל שלש פעמים תיכף אחר התשמיש שראתה דם שייך בו מלתא דעבידא לאגלויי, אבל אם אחר התשמיש לא אמרה לבעל רק ביום שלאחר התשמיש אמרה כן אפשר לומר שאין האשה נאמנת, ובפרט בנדון דידן אשר אחר החקירה שצויתי לשאול להבעל איתא נודע לו ואמר שבפעם שניה עוד בעוד שהיתה אצלו ישינה והוא הלך לעסקיו קודם שהאיר היום מחוץ לעיר איזה פרסאות ולא חזר כ"א אחר ב' ימים בזה יש לצדד ולהקל אף שהאשה אומרת שראתה ג' פעמים שאינה נאמנת להפקיע את עצמה מבעלה כיון דלא הוי מילתא דעבידא לאגלויי כיון שהבעל הלך משם אחר התשמיש. ואני אין רצוני להקוע מסמרות בדבר הזה יען שאני כותב בלי עיון בספרים הנצרכים לזה, עכ"פ אינה מוחזקת לראות מ"ת ומותרת לבעלה אם לא שתראה עוד ב' פעמים שאז נאסרה מחמת ג' פעמים רצופים. ומפני הטולשה אקצר :

סק' שמואל סג"ל לנדא

תשובה לכבוד אהובי מחות' ידידי הרב הגאון החריף ובקי בנן ישל קרושים כבוד מו"ה זאבל נ"י אב"ד דק"ק ברוינשווייג יע"א :

לט מכתבו הנעים הגיעני וע"ד אשר עמד על דברי הגו"ב נוה"ת וז"ל מעלתו נ"י. אחת אשאל בדבר אשר אאמ"ו הגאון המפורסם ז"ל שאל לרהגב"ה מר אביו הגאון הגדול ז"ל והשיב לו בשו"ת לחלק יו"ד סימן ק"ה בענין כתם הנמצא על הנייר והעלה דלא גרע מלבדים דמקבלי טומאה ע"כ תוכן דבריו הקדושים, ולא הבינותי דבהדיא מבואר ברמב"ם בפ"ב מהל' כלים הלכה א' דהנייר בעצמו אינו מקבל טומאה אם לא עשה ממנו כלי יעיי"ש והיינו טעמא דלא דמי ללבדים דהנייר פנים חדשות בא לכאן ע"כ לשון מעלתו נ"י : לענ"ד דברי אאמ"ו הגאון ז"ל שרירין וקיימין. ומתחלה צריך אני להקדים שכל דבר המוכן לכתוב עליו בדיו יכונה בלשון הז"ל בשם נייר ואפי' קלף הנעשה מעור נקרא בשם נייר כמ"ש בתוי"ט בפ"ב ממסכת כלים משנה ה' יע"ש. ומעתה אני אומר שהשם נייר הוא שם הכולל על כל מיני ניירות אף שהם חלוקים בדיני טומאה ויש מין נייר שמקבל טומאה ויש מין נייר שאינו מקבל טומאה. וכ"כ מלשון הרמב"ם הנ"ל בפ"ב מהל' כלים הל' א' שדקדק בלשונו וכתב אע"פ שאין הנייר מקבל טומאה וכתב בה' הידיעה וכוונתו אע"פ שעשה הכלי מאותו מין נייר שאינו בר קבלת טומאה אפ"ה עם עשה ממנו כלי מקבל טומאה, דאם כוונת הרמב"ם ז"ל דרך כלל שאין שום נייר מקבל טומאה ה"ל להרמב"ם לכתוב אע"פ שאין נייר מקבל טומאה א"ו דהרמב"ם לאו כללא כייל על כל מיני נייר. ודבר זה מוכח דאל"כ קשה המשנה השנויה בסוף פ"י ממסכת פרה דתני שם של חטאת בנייר ושל תרומה בידו שניהן טמאין וכו' ואי ס"ד שהנייר אינו מקבל טומאה כלל קשה למה יהיה של חטאת טמא שלא הנייר חוצץ בין ידו ללגין של חטאת בשלמא אם הנייר מקבל טומאה שפיר מטמאה החטאת משום שאין מונין ראשון ושני לחטאת אבל אם הנייר לאו בר קבלת טומאה הוא לאה יהיה החטאת טמא הא לא נגע כלל בידו כ"א ע"י הנייר הוי [illegible]. א"ו שהנייר בעצמו מקבל טומאה

טומאה ואפ"ה התרומה טהורה אם הנייר מפסיק דלגבי תרומה נותנין רחבון ושני ואין הנייר מטמא את התרומה, וזהו כוונת אאמ"ו הגאון זצ"ל שם בתשובה שכתב ועיין פ"י מתוספתא פרה משנה ו', וכן מוכח מהתיו"ט בפ"ב ממסכת כלים משנה ה' שמסופק אם נייר מקבל טומאה וקא פשיט ליה דמקבל טומאה מידי דהוה אמגלת שנויה בס"פ פ"כ ממסכת כלים דמקבל טומאה ולמה לא הוקשה לו מדברי הרמב"ם הנ"ל דכתב שאין הנייר מקבל טומאה, לכן ע"כ צריכין אנו לחלק בין נייר לנייר וכל ניירות שלנו שהם מעשי לבדין (שקורין בל"א געפילצט) הם מקבלים טומאה כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל וכמו שהביא שם דברי הרמב"ם בפ"א מהל' כלים הלכה י"א, אמנם יש נייר שאינו מקבל טומאה והוא מין נייר שהיה להם בדורות הראשונים טרם שידעו ממלאכת נייר שלנו והיו כותבין על עלים שלמים מעלי אילנות וירקות או על קליפת עלים שהחליקו והתקינו אותם כמו שהם גדלים כדי שיקבלו הדיו ויהיו ראוים לכתוב עליהם ונייר זה כיון שהוא כברייתו אינו מקבל טומאה שאין בו מעשה לבדים ולא נשתנה ועדיין הוא עלה וקליפת עץ כגדולו ולאו בר קבולי טומאה הוא. ומנייר הזה מיירי הרמב"ם בפ"ב מהל' כלים דכתב ואע"פ שאין הנייר מקבל טומאה היינו דאפי' הוא מנייר שאינו מקבל טומאה מצד עצמותו אפ"ה אם עשה ממנו כלי מקבל טומאה, אבל הנייר המצוי אצלנו שנעשה מבלויי סחבות או מעצבים כתושים והם מעשה לבדים זה בודאי מקבל טומאה דלענין קבלת טומאה לא צריך להיות שוע טווי ונוז וגם הלבדים הם כבגדים כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהל' כלים הלכה י"א. ומה שכתב מעלתו שפנים חדשות באו לכאן לא ידעתי כוונתו דאף שנעשה מבלויי סחבות מ"מ אין אנו דנין שיקבל טומאה על שהיה ארוג בתחילה אלא שמקבל טומאה ממה שנעשה עתה מעשי לבדים. ומה שמדמה כבוד מעלתו דין קבלת טומאה לדין כלאי בגדים אינו מחוור כלל דלענין כלאים למר ופשתים קפיד קרא שיהיה דוקא שוע טווי ונוז מדכתיב שעטנז ובגד שהוא מעשי לבדים אין בו משום כלאים נדאורייתא משא"כ לענין קבלת טומאה גם הלבדים מקבלים טומאה וממילא גם נייר שהוא מעשי לבדים מקבל טומאה כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל :

ויען שבא לידינו הא דרשא דבגד כלאים שעטנז למעט מעשה לבדים מלאתי את עצמי להזכיר פה להצדיק פירש"י בפ' קדושים דמפרש בקרא שעטנז לא יעלה עליך למה נאמר לפי שנאמר לא תלבש שעטנז למר ופשתים יחדיו יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל בגד מנין לרבות את הלבדים ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז עכ"ל. וכתב הרמב"ן ז"ל ואינו נכון בעיני שהלבדים אינן אסורין מדברי תורה וכו' ע"ש. וגם הרב מזרחי נדחק מאוד בדברי רש"י ז"ל ע"ש. והנה דברי רש"י ז"ל שנויים בברייתא דת"כ כמו שהביא הרמב"ן ז"ל. ולענ"ד נראה ליישב דרשה דת"כ ודברי רש"י ז"ל, דהנה בערוך מביא במלת לבד שני ערכים, אחד הוא מעשה לבדים שאינו ארוג רק מנושבך הצמר ופשתן זה עם זה (שקורין בל"א געפילצט) והוראה שנית במלה לבד על תכשיט ארוג ארוך וצר שכורכים סביב הראש או סביב הגוף כחגורה ע"ש בערוך ערך לבד, ומעתה אני אומר דמה שמביא רש"י ז"ל דרשה דת"כ לרבות לבדים אין הכוונה על מעשה לבדים שאינו שוע טווי ונוז, אלא הכוונה מנין לרבות את הלבדים היינו תכשיט שהוא שוע טווי ונוז רק שהוא ארוך וצר דהוה אמינא כיון שאינו נופל עליו שם מלבוש ושם בגד ואינו ראוי ללבוש רק לכרוך סביב הראש או סביב הגוף כחגורה אין בו משום איסור כלאים אף שהוא שוע טווי ונוז מ"מ לא נקרא מלבוש ובגד ת"ל שעטנז לרבות, ומעתה אין אנו צריכין למה שנדחק הרמב"ן ז"ל שברייתא תפס הלבדים לאסמכתא בעלמא ע"ש. ולדברי היא דרשא גמורה והכוונה לרבות החגורה שג"כ נקרא לבדים ודוק. כ"ד ידידו הד"ש ומוכן לטובתו :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

תשובה ברית שלומי לא תופר, מאשכול הכופר, ה"ה א"נ ידידי הרב המאוה"ג הגאון המפורסם נ"י ע"ה פ"ה, כבוד מו"ה דוד דייטש נ"י אב"ד דק"ק עיר הדש :

מ מכתבו הנעים מן כ"ו שבט שהגיעני בימי הפורים שעבר, ומה שתמה על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בנודע ביהודה מה"ת חלק אה"ע סימן ס"ח שכתב דאיבעיא תוך מקדושי קטן איפשטא מכח איבעיא אחריתא תוך מהשולדים שהוא בתא"ל, וע"ז הקשה מעלתו דהך כללא הוא רק היכא שמפורש בגמ' תא"ל אבל היכא דלא מפורש התא"ל ליכא מאן דפסק כתא"ל וכן כתב הב"ש בסימן קכ"ב ס"ק ז' בשם הב"י וגם הל"מ בפ"ב מהל' שאלה ופקדון הל' כ', ימחול ויעיין מעלתו בס' שער המלך בפ"ד מהל' אישות הל' י' שמביא דברי הר"ן במסכת נדרים דף ז' בבעיא דר"פ אי יש יד לצדקה וגם דברי הר"ן בפ"ק ממס' קידושין בבעיא דר"א בתך וקרקעך בפרוטה שהאריך מאוד בזה ויראה שאין הכלל זה מוסכם, ובספר הנכבד יד מלאכי בכללי הרמב"ם סימן ט"ז מביא בשם הרב מהר"א ילמקי בס' פו"ת זרע אברהם בחיו"ד סימן י"ז שכתב דאע"ג דלא הוזכר להדיא התא"ל, כיון דאין מקום לאבעיא שניה אם לא בדרך את"ל הוי כאלו אמר בהדיא בש"ס ודאית לן דכוותה טובא בדברי הרמב"ם עכ"ל. וכן נראה עוד מדברי' דמשק אליעזר על חולין דף ת"ל ע"ב עכ"ל הספר יד מלאכי הנ"ל ועפ"ז יש לקיים דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל :

ובזה שהקשה על דברי אאמ"ו הגאון ז"ל בנודע ביהודה מ"ק בחלק יו"ד סימן נ"ב בטעמא דר"נ דכל שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים. והקשה מעלתו דאם עדיין הכתם לח אז צריכין אנו לדון על הכתם שאם יגע בו טהרות אז ממילא גם האשה טמאה א"כ קשה מאי פריך הגמרא בנדה דף ס' ע"ב מהא דנמצא על עלה של זית דטמאו תנאים, מאי קושיא הא שם אכתי היה כתם לח ואז כיון שצריכין לטמא הדם ממילא גם האשה טמאה עכ"ל מעלתו, ואני לא ידעתי למאי צריך להקדים שהכתם היה לח הא אפי' אם היה יבש ג"כ נטמא דהא דם נדה וזיבה ויולדת מטמא לח ויבש וא"כ בפשוט היה למעלתו להקשות על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל מאי משני אם הכתם הוא על דבר שאינו מקבל טומאה והא אכתי צריכין אנו לדון על דם זה שאם יגע בו טהרות המקבלים טומאה, אלא ודאי דס"ל לאאמ"ו הגאון זצ"ל בדברי ר"נ כיון שעתה הוא בדבר שאינו מקבל טומאה אין לדון אלא על עכשיו שבא הכתם לפנינו, וכיון שעכשיו אין נפקותא בהאי דם דהא עדיין לא נגע בטהרות ואין לנו לדון אלא על האשה הוי ספק דרבנן ולקולא, אלה דברי ידידו לנלח :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

תשובה משה שפיר קאמר, דורש קל וחמר, ה"ה התורני הרב המופלא מו"ה משה עלישטאבע נ"י :

מא אותיותיו הנעימים הגיעוני, וע"ד אשר תמה על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה בנודע ביהודה מה"ת חלק יו"ד סימן קי"ז בדין כלה שאירע טבילתה סמוך לוסתה אם להתיר הבעילה. יפה כיון מעלתו וגם אני עמדתי בתמיה זו, אמנם אעפ"כ מנהגתי ליישב הדברים, והנני מעתיק למעלתו מה שרשמתי בנו"ב שלי על הגליון, וזה לשוני שם: לכאורה דין זה מפורש במסכת פסחים דף ע"ב ע"ב המוכח שם דאפי' ביבמה שהוא בודאי בעילת מצוה ליבום ג"כ אסור הבעילה סמוך לוסתה יע"ש היטב בסוגיא. ותימא גדולה שאאמ"ו הגאון המחבר זצ"ל לא הביא ראיה מסוגיא זו. אמנם יש לומר דמשם ליכא ראיה לדידן דכיון דסוגיא דפסחים אזלא אליבא דר' יוחנן דאמר שם אשתו נדה בעל חייב יבמתו נדה בעל פטור, וע"ז קא שקיל וטרי שם ושפיר מסיק דבסמוך לוסתה אסור אפי' בעילת מצוה דהוא"ל ור' יוחנן לשיטתו סובר וסתות דאורייתא וכן הוכיח הרב המגיד משנה בפ"ד מאיסורי ביאה הל' ט' דר"י דאמר במסכת נדה דף ט"ו ע"ב אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה וכו' סובר וסתות דאורייתא ועיין בב"י ביו"ד ס"ס קפ"ד (והוא דלא כתוס' שם דף ט"ו ע"א בד"ה אפי' שכתבו דיש לדקדק דר"י סבר וסתות דרבנן ע"ש). ומעתה י"ל דלר"י דסובר וסתות דאורייתא א"כ גם עונה הסמוך לוסתה הוא דאורייתא כפשטא דדרשא דוהזהרתם את ב"י מטומאתם ולכך שפיר גם בעילת מצוה אסור סמוך לוסתה דאין דוחין דאורייתא מפני דאורייתא. אבל לדידן דקיי"ל וסתות דרבנן ע"כ גם עונה הסמוך לוסתה הוא דרבנן כמו שהוכיח הראב"ד והרמב"ן והרשב"א, עיין ביו"ד בב"י סימן קפ"ד, שפיר יש לומר דבמקום מצוה לא גזרו ויהיה מותר בעילת מצוה אפי' בעונה הסמוך לוסתה ולכן לא הביא אאמ"ו הגאון ז"ל ראיה מסוגיא דפסחים רק מסברא קאמר דגם לדידן אין ללמוד שאר בעילות מצוה מיוצא לדרך, דיש לחלק דביוצא לדרך אם לא יפקדנה עתה תהיה מצוה עוברת אבל שאר בעילות מצוה יש שהות שאם לא יקיים המצוה עכשיו יכול לקיימה לאחר זמן. ואף שאאמ"ו הגאון זצ"ל בנודע ביהודה מ"ק חלק יו"ד סימן נ"ה כתב דאף אם וסתות דרבנן אפ"ה עונה סמוך לוסתה דאורייתא, מ"מ שיטת רוב הפוסקים וכן הכריע הב"י בסימן קפ"ד דהא בהא תליא, לדידן דקיי"ל וסתות דרבנן ע"כ גם עונה הסמוך לוסתה הוא מדרבנן ודרשא דוהזהרתם את ב"י אסמכתא בעלמא היא, ומפני הטרדה אקצר. כ"ד אה"כ הדש"ת :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

בע"ת פראג יום ה' ה' אלול תקפ"ב לפ"ק :

תשובה ישאו הרים שלום, לכבוד אהובי ידידי הרבני המופלא והמופלג חריף ושנון כש"ת מו"ה חיים יוסף עמדין דיין ומ"ץ בק"ק פאפפענהיים יע"א :

מב מכתבו הנעים הגיעני ולהיות כי טרדות עמוסים עלי בעבודת הקודש בקהלתנו יצ"ו קהל גדול ישמרם השם, ונוסף ע"ז בשאלות הבאות ממקומות אחרים קרובים ורחוקים וכל אחד רוצה בתשובה, ויש מהם הנחוצים לשעה ואי אפשר לדחותם, גלל כן צריך אני לתפוס דרך קצרה לקצר באמריה בלי אריכות דברים בפלפולים ובאורים. והנה שאלתו שאלה חכם באשה אשר לה כאב עינים ר"ל וצוה עליה רופא אומן לרבים שלא יבואו מים כלל וכלל על עיניה פן תאבד מאור עיניה ל"ע

ל"פ. והנה אם קפידת הרופא הוא שלא יבואו מים לתוך העין לא ידעתי מה זו שאלה שלא יכולה לטבול כדרך כל הנשים שרישי עיניהן סגורות בשעת טבילה רק שלא תעצים עיניה ביותר מפני הקמטים, ולפי הנראה גזר הרופא שלא יבואו מים גם מחוץ לעינים וע"ז בא בשאלה איך תנהג האשה הזאת בחפיפה וטבילת מצוה ליטהר לבעלה. ומעלתו כתב להמציא לה תחבולה לעשות לה אגד רפוי על עיניה בשעת טבילה ומביא דברי הב"ח יו"ד סימן קצ"ח אות כ"ז בד"ה לא תאחז בה חברתה וכו' שכתב בשם ס"ד דגבי קמיע ושירים ונזמים יש לגזור לכתחילה רפוי אטו אינו רפוי וכן כתב מור"ם בסעיף א' בהגה"ה דשמא תשכח לרפותם. וכתב מעלתו לחלק דדוקא בשירים ונזמים שהם עליה תמיד גזרו להסירם בשעת טבילה משום דגזרינן רפוי אטו אינו רפוי אבל בנדון דידן שתתן האגד על עיניה בשעת טבילה תזכור שיהיה האגד רפוי יש להתיר, ולכאורה יש להחזיק סברת מעלתו מתחלת דברי הב"ח הנ"ל שכתב לשיטת הרמב"ם והרמב"ן דמפרשי פלוגתא דת"ק ור"ש במשנה סוף פ"ח ממקואות גבי האוחז באדם ובכלים ומטבילן קאמר הת"ק אם הדיח את ידיו במים טהורים לפי שהמים שעל ידיו מתחבר למי מקוה ואין כאן חציצה ר"ש אומר ירפה כדי שיבואו בהם מים, ומפרש הרמב"ם והרמב"ן טעמא דת"ק דלא מהני רפיות ידים משום דגזרינן שמא לא ירפה וכיון דהלכה כת"ק לא מהני שירפה ידים דגזרינן אטו לא ירפה. אבל הרשב"א מפרש דבמרפה ידים גם הת"ק מודה דמהני אלא דאפי' במהדק נ"כ מתיר הת"ק אם הדיחה ידיו תחילה במים ור"ש פליג בזה דמצריך להיות דוקא אם ירפה ידיו אבל הדחת מים לא מהני ומביא הרשב"א ראיה מהתוספתא דשירים ונזמים רפויים אינם חוצצין ולא גזרינן שמא לא תרפם דלאו ברשיעי עסקינן שיעברו במזיד, אבל באוחז ידו באדם ובכלים חיישינן שמא לא ירפה דרגילות שאדם האוחז דבר בידיו קא מהדק ידיו באחיזה שמתירא שלא יפול לתוך המים עכ"ד הב"ח. ועי' בסוף ס' תורת הבית הארוך בבדק הבית ובמשמרת הבית שם, הרי מפורש סברת כבוד מעלתו לחלק בין האוחז ידיו באדם ובכלים לשאר דברים. אמנם אני אומר דגם בנ"ד יש לחוש טפי שמא תעשה האגד מהודק, ואפי' מאן דלא חייש בשירים ונזמים וקמיעות לגזור רפוי אטו אינו רפוי בנ"ד חיישינן לזה דכיון דעיקר מחשבתה הוא באגד זה שלא יזיקו המים לעיניה א"כ יש לחוש שתאגוד בחוזק בהידוק מפני הפחד שהמים יזיקו לה ותעשה האגד מהודק הרבה שלא יכנסו המים מתחתיו, וא"כ לא מיבעיא לדעת הגה"ה ס"ד שהביא הב"ח בסוף דבריו דגם בשירים ונזמים גזרינן רפוי אטו אינו רפוי מכש"כ בנ"ד, אלא אפי' לתחילת דברי הב"ח הנ"ל שכתב לדעת הרמב"ם ורמב"ן אין חוששין בשירים ונזמים לגזור רפוי אטו אינו רפוי, היינו התם דליכא תועלת והנאה לאשה אם טובלת במהודקין בזה שייך סברת הב"ח דלמה לן למיחש שתהדקם דהא ברשיעי עסקינן דעוברים על דברי חכמים בשאט נפש בכדי בלי שום הנאה ותועלת משא"כ בנ"ד שעיקר פעולת האגוד תהיה להגין על העינים שלא יבואו בהם מים שפיר יש לחוש שתעשה האגד מהודק למנוע ביאת מים מעיניה מפני הפחד שהפחידו לה הרופאים שהמים גורמים לה לאבד מאור העינים אף שהאשה אינה רשעה ואינה חשודה לעבור על דברי חכמים מ"מ יש לחוש שאין אדם שולט בנפשו ועור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו וסומא חשוב כמת ר"ל וא"כ אפי' לשיטת הרשב"א וכן להטור וש"ע בסימן קצ"ח סעיף כ"ח דפסקו לא תאחז בה חברתה בשעת טבילה אא"כ רפתה ידיה כדי שיבואו המים במקום אחיזת ידים ולא גזרינן שמא לא תרפה היינו שם שאין כוונת אחיזת ידי חברתה בשביל למנוע המים ממנה כ"א שלא תפחד וסגי לה באחיזה כל דהוא ברפיון ידים אבל בנ"ד שעיקר כוונת ופעולת האגד הוא למנוע המים שלא יבואו הרבה על עיניה ויזיקו לה בזה יש לחוש שמא תהדק האגד על עיניה בלי רפיון כלל, לכן אין דעתי מסכמת להך תקנה להתיר לה לעשות אגד על עיניה בשעת טבילה:

ומה שהביא מעלתו ראיה דלא גזרינן רפוי אטו אינו רפוי מהא דפסקינן בש"ע סימן קצ"ח סעיף מ"ו נדה שטבלה בבגדיה עלתה לה טבילה אם הם רפוין ולא גזרינן אטו אינן רפוין. הנה מלבד הסברא שכתבתי שבנ"ד יש לחוש טפי שמא תהדק האגד על עיניה, אף גם זאת אין דמיונו עולה יפה ולא ראה מה שהביא הש"ך שם ס"ק נ"ו בשם הרמב"ן דזה הוא דוקא בארצות שמנהג הנשים ללבוש בגדים שהם רחבים כמו בארץ כנען אבל באיים שבגדיו צרים ודבוקים בבשר או אשה בזמן הזה בבגדים צרים לא. הרי דקדק הרמב"ן ז"ל דזה דוקא בארץ כנען במקום שאין הנשים לובשות בגדים צרים כל עיקר ואין לגזור משום בגדים צרים כיון שאינו מצוי להם כ"א בגדים רחבים אבל בשאר מקומות יש לגזור בבגדים רחבים אטו אינן רחבים. ודבר זה מוכח מלשון הרמב"ן שמחלק בין ארץ כנען לנשים בזמן הזה ולא מחלק בפשוט שזה דוקא אם לבשה בגדים רחבים אבל אם לבשה בגדים שאינן רחבים לא עלתה לה טבילה ולמה תלה הרמב"ן ז"ל דין זה במנהג מדינות. אמנם זה יתכן אי אמרינן להרמב"ם ולהרמב"ן דמפרש טעמא דת"ק במשנה פ"ח דמקוואות באוחז ידיו בכלים ובאדם דלא מהני אם ירפה דחיישינן שמא לא ירפה, ואין חילוק בין אדם האוחז ידיו לשאר דברים ובכל גונא ס"ל להרמב"ן דגזרינן ברפה אטו לא ירפה, אבל אם אמרינן כשיטת הבדק הבית דדוקא באדם האוחז בידו ס"ל להרמב"ן דחיישינן שמא לא ירפה הואיל ודרך האוחז דבר אוחז בחוזקה ומדחיק ידו שלא יפול לתוך המים אבל בשאר דברים גם להרמב"ן לא חיים לגזור רפה אטו אינו רפה הקושיא במק"ע למה מחלק הרמב"ן באשה הטובלת בבגדיה בין מדינת כנען לזמן הזה למה לא מחלק בפשוט בין הבגדים אם הם רחבים או אם הם צרים ודבוקים בבשר. עכ"פ אין להתיר להאשה הזאת לעשות לה אגד רפה על העינים בשעת טבילה דבזה הסברא נותנת דלכ"ע יש לחוש רפוי אטו מהודק:

עוד ראיתי במכתבו דברים מתמיהים שכתב להתיר להאשה הזאת בשביל סכנת מאור עינים דתטבול במים כל גופה רק עיניה תהיין למעלה מן המים, ומדמה זה לבית הסתרים שא"צ שיכנסו בהם מים רק ראוי לביאת מים בעינן וה"נ ראוי רק מן השמים עכבוה עכ"ל. ואני תמה איך יעלה זה על הדעת לזלזל בדין דאורייתא בדמיון קו טועה בלי התבוננות במקור הדין, והענין הוא כך, מדכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים וגו' דקדקו חז"ל בקרא הזה וכי בשטיפת ידים נטהר הזב והלא צריך טבילת כל הגוף במים אלא לומר מה ידיו בנראה אף כל הבשר בנראה פרט לבית הסתרים, גם דרשו מלשון בשרו משמע הגוף מאבראי חוץ מבית הסתרים ויעיין בפי' המשנה לר"ע ברטנורא ובתוי"ע פ"ח ממסכת מקואות, ואעפ"כ אמרו חז"ל שיהיה בית הסתרים עכ"פ ראוי לביאת מים כדאי' במסכת נדה דף ס"ו ע"ב ולא ממעטינן בית הסתרים אלא שלא צריך ביאת מים ממש אבל ראוי לביאת מים צריך. ומעתה לפי דברי מעלתו דגם באבר שבגלוי שייך לומר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת מאי חילוק יש בין בית הסתרים לאיברים הנראים וגלוים, ויאמין לי שאני בוש להעלות בכתב דברים פשוטים כאלה, הם כי לא להזכיר שגגת הוראה זו. גם שאר דבריו אשר רצה לדון בנ"ד וללמוד מדין עין שמרדה שמותר לרפאות בשבת הם דברים בטלים שאינן ראוים להשיב עליהן. ומעתה לא מצאתי תקנה להאשה הזאת כ"א מה שכתב מעלתו בתחלת דבריו שתתן ידיה על עיניה ותדיח הידים תחלה שתהיינה טופח ע"מ להטפיח, וכמו שפסקינן בש"ע יו"ד סימן קצ"ח סעיף כ"ח דאנן קיי"ל כת"ק במשנה פ"ח ממסכת מקוואות כמו שהארכתי לעיל בדין זה, וכמו שפסק בתשובת מנחת בנימין סימן פ"א הובא בש"ך שם ס"ק ל"ה. אך ראיתי במכתבו שכתב שאין בזה תקנה להאשה הזאת כי גם רטיבה מועטת מזיק לה לפי דברי הרופא, הנה אם כנים דברי הרופא באמת אין לה תקנה כלל ומן השמים ירחמוה ונשפטה חרון בתשובת הרשב"ץ ח"א סימן מ"ה. אך לפי דעתי הרופא הפריז על המדה יותר מדאי והחוש מעיד שהטבילה באופן הזה לא תקלקל מאור עיניה כי לא יבואו המים על ריסי עיניה בשטף מים רבים, רק רטיבה קלת מידים וגם זה יהיה רק לעתים רחוקים לכל היותר פעם אחת בחודש ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ולא יתהוה מזה שום נזק לעינים ברטיבה מועטת שאינה בתמידות כ"א כאשר יתרמי לה טבילת מצוה, ולו יהיה כדברי הרופא שגם בפעם אחת מזיק לה ביאת מים על עיניה זה הוא אם תהיה רוחצת עיניה ויתמיד הרטיבה זמן מה כדרך רחיצה מנגע אשר לא כן בטבילה כזו שיהיה רק רטיבה מועטת מידים בטופח ע"מ להטפיח על ריסי עיניה ובעוד רגע יסולק הרטיבה ולא יתמיד כי תיכף אחר הטבילה יכולה לנגב ריסי עיניה בוילון רך ובזה אי אפשר שיגרום שום היזק:

אמנם אודות החפיפה נ"ל להקל לאשה זאת אשר לפי משפט הרופאים החולה בעינים תזיק לה די לה שתרחץ ותחוף כל גופה וראשה חוץ מעיניה וסגי לה בעיון לראות במראה או בבדיקה ע"י אשה אחרת שלא יהיה לכלוך על גבי העינים, וגם שלא תהיינה שערות ריסי עיניה של מטה דבוק עם שערות ריסיה של מעלה, ואם תמצא איזה לכלוך יכולה להסיר ולנגב בסמרטוט דק:

והנה קולא זו שהקלתי לאשה זאת הוא לדעתי דבר פשוט, ולא מבעיא להסכמת רוב הפוסקים דתקנת עזרא אינה אלא בחפיפת שער והיינו שערות ראשה ובית השחי ובית הערוה כמו שמבואר בש"ך ריש סימן קצ"ט אבל משער ריסי העינים לא נזכר בפוסקים רק שנהגו להחמיר לחוף ולהשתטף כל הגוף וא"כ באשה זאת במקום סכנה אוקמינן אדינא ואינה צריכה לחוף את העינים ודי לה בעיון שהוא מדאורייתא כדמשמע במסכת ב"ק דף פ"ב ע"א ועיין שם בתוס' ד"ה ושתהא אשה חופפת, אלא שאני אומר אפי' לדעת ה"ר שמריה בשם רש"י דבכל הגוף שייך חפיפה ומשמע שם דלדעת רש"י ז"ל תקנת עזרא שתהא אשה חופפת קודם טבילה, הכוונה הוא בחפיפת כל הגוף כמ"ש התוס' במסכת נדה דף ס"ו ע"ב בד"ה אם סמוך לחפיפה ובסוף הדבור מסיימים התוס' ע"ז ואעפ"כ שאנו מדמין אין לעשות מעשה אלא צריך לחוף כל הגוף עכ"ל ע"ש בתוס'. והיינו שחששו לדעת רש"י ז"ל שמפרש תקנת עזרא היתה שצריכה חפיפה כל הגוף. אעפ"כ נלענ"ד לומר דמסברא מה שהוסיף עזרא בתקנה זו שתהא חופפת ולא הניח על דין דאורייתא דסגי בעיונא בעלמא הוא מטעם גדר כיון שבעיון על כל שטח הגוף יש לחוש פן ישתמט מקום אחד או אבר אחד מהגוף אשר תעבור עליו בלי עיון טוב ומכש"כ בחלקי הגוף אשר אינה יכולה לראות כגון על גבה וראשה ועורף בזה העיון הוא כמשמוש היד אם אינו

דבוק

דחיק שם דבר החוצץ בטבילה ויש לחוש שמא לא תרגיש במשמוש ולא תגיע ידה שם במקום ההוא ולכך תיקן עזרא והוסיף על דין דאורייתא שמלבד העיון צריכה גם חפיפה בכל הגוף לשיטת רש"י ז"ל וע"י החפיפה ושטיפה במים חמין העיון נעשה ממילא ושתיהם עלתה בידה העיון והחפיפה, ועיין בט"ז סי' קצ"ט סק"ד:

היוצא מזה דעיקר תקנת עזרא שתהא אשה חופפת הוא מהחששא שלא תעיין היטב וישאר מקום בגוף בלי עיון, ומעתה כל זה הוא בעיון כולל שבכל חלקי הגוף אבל אם האשה חופפת ורוחצת כל גופה רק אבר אחד מניחה בלי רחיצה וסומכת עצמה על העיון באבר הזה ליכא חששא כלל לומר פן לא תעיין על אבר זה כל הצורך כיון שאין השטח של אבר אחד גדול כל כך לומר שתניח מקום פנוי מאבר זה בלי עיון, ולפ"ז גם לדעת רש"י וסייעתו דס"ל דתקנת עזרא היה על חפיפת כל הגוף מ"מ מודים בכה"ג שתניח רק אבר אחד שידוע לה בלי חפיפה ולסמוך על העיון לבדו גש' דין דאורייתא:

אך גם את זה צריך אני להודיע שהנחת ידים על העינים בשעת טבילה לא תהיה מהאשה עצמה דאנן קיי"ל שהטבילה צריך להיות כמו בהיא הולכת ויהיו זרועותיה כמוסקת זיתים ולא תגביה זרועותיה למעלה שלא יתרבו קמטים בבשר כמו שפסקינן בש"ע סימן קצ"ח סעיף ל"ה, הן אמת שהמחבר בש"ע שינה מלשון הטור כי מתחלה כתב הטור שתהיה בית השחי נראה כדרך שנראה בשעה שמוסקת זיתים ואח"כ כתב גם לא להגביה זרועותיה יותר מדאי אלא כדרך שמוסקת בזיתים ואח"כ נתן הסימן כדרך ההולכת. ולפענ"ד נראה בכוונת הטור שהשיעור כמוסקת בזיתים הוא רק לענין הרחקת זרועותיה מהגוף אף שאינה מגביהה זרועותיה למעלה אלא שפושטת זרועותיה לצדדין, והשיעור כדרך הליכה הוא אף שאינה מרחקת ידיה מהגוף ובית השחי אינו נראה ביותר רק שמגביהה ידיה למעלה נגד הפנים ע"ז נתן השיעור שלא תגביה זרועותיה למעלה רק בדרך שהיא רגילה לעשות בשעת הילוכה ובזה כולל כל הגבהת ידיה, עכ"פ ידוע וברור כשאדם מניח ידיו על עיניו צריך לכוף את הידים למעלה ונעשו קמטים ונתכנס הבשר שבתוך הפרק מן הקובד"ו (עללענבאגען) מלפנים במקום חיבור היד והזרוע ויש חלילה בשעת טבילה שאין המים יכולין לבוא תוך הקמט הזה, לכן הדרך המובחר שאשה אחרת תרד עם האשה לתוך המקוה ותעמוד לאחוריה בריחוק קצת שלא יגע גופה בגוף האשה הטובלת והאשה תדיח ידיה במים שיהיה טופח ע"מ להטפיח ותשלח ידיה הרטובות ותכסה עיני האשה הזאת ברפיון קצת כמ"ש הט"ז סימן קצ"ח ס"ק כ"ז ותהיה טובלת מהר והיא טהורה. ותו מפני הטרדה וחולשת מזגי כעת (כאשר יעיד כתב זה) הוכרח לקצר. כ"ד הטרוד כותב בידים רפות ומצפה לתשועת ה':

הק' שמואל סג"ל לנדא:

בע"ה פראג יום ג' כ"ד למב"י תקע"ב לפ"ק:

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי ידידי הרב המופלא ומופלג בתורה ויראה כש"ת מו"ה חיים משה נ"י מו"ץ דק"ק דראזע:

מג מכתבו הנעים הגיעני היום כחלות היום ואף כי אני טרוד כעת אעפ"כ אני זריז שלא לעכב התשובה על שאלתו באגרת חכה בס"ת שטעה הסופר בפרשת לך לך בפסוק ה' אלהים מה תתן לי שהשם הראשון ראוי להיות אדני והשם השני הוי"ה וטעה הסופר וכתב שם השני אלהים כקריאתו והנה מסתפק מעלתו וכתב שלא הובא דין זה בש"ע והאחרונים כ"א ברמב"ם פ"ז מהל' ס"ת הל' י"א: ימחול מעלתו דאשתמיט מיניה דברי הטור והש"ע יו"ד סימן ער"ה סעיף ו', אשר שם הביאו הך פסקא כלשון הרמב"ם הנ"ל. ומה שתמה מעלתו שהרמב"ם בפ' י' הלכה א' מונה כל הפסולים שיש בכתיבת ס"ת במנין כ' ולמה לא מנה גם אם כתב מלה שהוא קרי וכתיב וכתב כקריאתה, לא ידעתי מאי קשיא ליה למעלתו וכי המנין עשרים שחושב ומונה בפ"י הם פרטים, הלא יש כמה פסולים אשר נתבארו לעיל בדברי הרמב"ם ולא מנה הרמב"ם אותם בפ' י' בתוך מנין הפסולים, אלא שכאן בפרק י' הוא מונה מנין מיני הפסולים שיש בכתיבת ס"ת הם עשרים במנין וכל הפסולים והדינים שנתבאר לעיל שהם פסולים בדיעבד הם נכללין בעשרים פסולים הללו, ומעתה כיון שנתבאר בפ' ז' שאם כתב מלה שהיא קרי וכתיב וכתב כקריאתה ה"ז פסול ואין בו קדושת ס"ת כלל אלא כחומש מן החומשין, וא"כ הרי זה נכלל במה שמונה בפ"י אות י"ב י"ג חסר אפי' אות אחת או שהוסיף אפי' אות אחת ובכל כתיבה שנכתב כקריאתו לא ימלט שלא יהיה חסר או יתיר ובפרט כשכתב במקום שם הוי"ה שם אלהים הרי חסר שם הוי"ה ויתיר שם אלהים וזה הוא פשוט, ומעתה זה הוא פסול בדיעבד כפסק הרמב"ם וש"ע הנ"ל. ולדעתי אין תקנה וצריך לסלק ולגנוז כל היריעה כי אני מחמיר בקדירת השם וכן הורה אא"ז הגאון זצ"ל, ועיין בש"ך יו"ד סימן רע"ו ס"ק י"ב שפסק שאפי' לגנז ולגנוז אסור אם נכתב השם לשם קדושה ורוב הפוסקים מחמירין לאסור כדעת הרא"ש בתשובה.

והנה אני אומר בנדון דידן אפי' לדעת המקילין מטעם שכבר נהגו הסופרים לקדור השם לצורך תיקון היינו שסמכו על מה דאיתא במסכת סופרים ריש פ"ה הכותב ב' שמות של קודש מקיים את הראשון ומעכב את האחרון (פי' קודר את האחרון) ר' יהודה אומר אם הראשון בסוף הדף מעכב את הראשון ומקיים את האחרון ע"ש. וזהו טעם מנהג הסופרים שמקילין בקדירת השם לצורך שכן מפורש במסכת סופרים הנ"ל. אמנם נראה לפענ"ד דכל זה הוא כשכותב ב' שמות במקום שהיה לו לכתוב רק שם אחד וזהו טעה וכתב עוד פעם שם שהוא בזה מתיר במסכת סופרים לקדור שם השני מטעם כיון שנכתב בטעות אף שנכתב לשם קדושת השם מ"מ הוי זה כמו הקדש בטעות דלא הוי קדושה, ודמיון לזה פסק הרמ"א בסימן ער"ה ב' ע"ש בהג"ה. שאם כתב שם אלהים אחרים לשם קדושה אינו פסול דהוי כמקדיש בעלי מומין עכ"ל ע"ש. וא"כ גם בזה שהיה לו לכתוב רק שם אחד והוא טעה וכתב ב' שמות לשם קדושה הוי כמו קדושה בטעות ולכך מתיר במס' סופרים לקדור, ואף לר' יהודה שם דסובר אם הראשון נכתב בסוף הדף יקדור את הראשון ויקיים את השני אמאי יהיה מותר לקדור את הראשון הא הראשון לא נכתב בטעות כלל דהא שם הראשון ראוי לכתוב ולא הוי קדושה בטעות, ואדרבה השני הוא קדושה בטעות, נלענ"ד דטעמא דר"י סובר שאין לכתוב את השם בסוף הדף א"כ כשכתב אח"כ אותו השם שנית בראש הדף הוברר הדבר למפרע שהטעות היה בשם שכתב בראשונה בסוף הדף ור' יהודה לשיטתו אית ליה ברירה כדאי' במסכת עירובין דף ל"ו ע"ב ע"ש. ואף ששם בסיפא דמסכת סופרים אם שני שמות של חול נ"כ סובר ר"י דאם הראשון בראש הדף מוחק הראשון ומקיים השני שם הוא הטעם לעשות היכר שהוא שם של חול, ובזה יש לתת טעם לדעת הגהת מיימוני שכתב שאין לכתוב שם בסוף הדף והט"ז והש"ך בסימן רע"ו סעיף ה' כתבו שהוא רק חומרא בעלמא בלי טעם, אמנם לדברי מוכח שהוא מדינא שהרי ר' יהודה סובר דיש למחוק הראשון ויקיים האחרון אם הראשון נכתב בסוף הדף ואילו היה זה רק חומרא בעלמא לא היה ר"י פליג על הת"ק דהא שם הראשון יש לו קדושה אלימתא יותר משם השני דאף שכתב שניהם לשם קדושת השם מ"מ קדושת של הראשון היה בקדושה הראויה לו וקדושת שם השני היה קדושה בטעות כנ"ל ואין הפנאי עמדי להאריך כעת בזה:

עכ"פ עלה בידינו דמה שהתיר במסכת סופרים לקדור השם היינו דוקא הואיל והיה קדושה בטעות, אבל בנדון של מעלתו שגם שם השני היה ראוי לקדושת השם ואף שהיה לו לכתוב שם הוי"ה והוא כתב בטעות שם אלהים מ"מ הלא הקדושה שהרי שם הזה היה ראוי להיות בקריאתו אלהים א"כ לא הוי הקדושה כל כך בטעות גמור בזה גם לשיטת מסכת סופרים אסור לקדור. ואף מי שירצה לפקפק על דברי הנ"ל מ"מ כיון דגוף קדירת השם אסור לדעת הרא"ש ורוב הפוסקים מי יריה ראש להקל אף מי שירצה לסמוך על מסכת סופרים מ"מ אינו ברור ההיתר אף לשיטת מסכת סופרים, כיון דיש מקום לחלק בין דין המבואר במסכת סופרים לנדון זה כנ"ל, לכן לענ"ד אין תקנה ליריעה זו וצריכה גניזה:

ומה שכתב מעלתו דאין לסמוך על המסורה דכמה שיבושים וחילופים דעדו עליהם בדפוסים שונים עכ"ל. הן זה שייך לחוש בחסירות ויתירות וו"ן ויודי"ן אבל לא בהתחלפות תיבה שלימה משם הוי"ה לשם אלהים בקרי וכתיב. ומדי דברי בו החרש לא אוכל מה שראיתי בדברי מעלתו שכתב דלפי דעתו איסור מחיקת השם הוא מד"ס עכ"ל מעלתו, חלילה וחלילה לחשוב כן ואפשר שנזדמן למעלתו טעות זה ממה שראה בנודע ביהודה מ"ק בחלק יו"ד סימן ע"ו. אמנם מתוך הענין שם נראה שנפל טעות שם בדפוס וכן צ"ל שקדושת הנטפל להשם ואיסור מחיקתו הוא מד"ס עכ"ל. אבל קדושת השם עצמו הוא מדאורייתא והדבר מבואר בכמה מקומות בש"ס שהוא דאורייתא ונפקא לן מדכתיב ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה', וכן פסק הרמב"ם בריש פ"ו מהל' יסודי התורה דכל המוחק אפי' אות אחת משבעה שמות לוקה ע"ש. ובנודע ביהודה מה"ת כתבתי בתשובה אחת בחלק או"ח סימן י"ז פלפול וחקירה אם יש איסור לגרום מחיקת השם ואם שייך בזה דבר שאינו מתכוין ע"ש. ותו מפני הטרדה אקצר. כ"ד אוהבו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה עוד להרב הנ"ל בענין הנ"ל:

מד על מה שתמה כבוד מעלתו נ"י על האוסרין לקדור השם וכתב מעלתו הלא יותר יש בזיון אם צריך לגנוז כל היריעה אשר בה שמות הרבה וטוב יותר לקדור השם ולגנוז רק השם הזה: אהובי ידידי, מה שהרא"ש וסייעתו אוסרין לקדור השם משום בזיון השם, אין הכוונה שיש בזיון במה שגונז השם, אלא הכוונה שקדירת השם או הקילוף הוא בזיון שמפרידו ומסלקו ממקומו אשר השם היה כתוב בו והוי כמו עקירה שעוקר השם ממקומו והוא בכלל מה שנאמר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן וגו', אבל אם מסלק כל היריעה אין בזה

בזיון

בזיון אם גונזו למקום ידוע שאינו הולך לאיבוד הרי הוא בקדושתו כמו שהיה רק שאינו קורא בו, ועיין בנודע ביהודה מה"ת חלק יו"ד סי' קי"א: אמנם בענין שאלתו הנה אאמ"ו הגאון ז"ל לא היה מורה בו לא היתר ולא איסור וגם אני לעצמי מה אני ואם בארז אשר בלבנון נפלו הספיקות להורות בזה מה יעשה אזוב קיר כמוני. אמנם באשר ראיתי שאין נסתר מעיני כבוד מעלתו וכל חלקי סותר ובונה וכל דברי הפוסקים בזה ערוכים לפניו ורבים מקילין לקדור השם או לקלפו לצורך תיקון לכן למעלתו משפט הבחירה וכדאי הם המקילין לסמוך עליהן לעת הצורך אם קשה להשיג סופר לכתוב יריעה אחרת והציבור צריכים לס"ת ולא אפשר בענין אחר, ומעלתו למראה עיניו ישפוט שאם באפשרי למצוא סופר לכתוב יריעה אחרת מה טוב ומה נעים כמ"ש למעלתו במכתבי הקודם. גם בזה יפה כתב מעלתו שאם הסופר הוא אומן ויכול לקלוף השם כלה ולא יגע בו הוא טוב יותר מלקדור השם כמו שמביא המג"א סימן ל"ב ס"ק כ"ו בשם רי"ל, ואפי' לדעת התוס' שכתבו שאסור לכתוב דבר במקומו, ולענ"ד דנדון דידן שטעה וכתב אלהים במקום שם הוי"ה מותר לכתוב במקומו אם נקלף שם אלהים ולכתוב שם הוי"ה דעיקר טעם של התוס' דס"ל דמקומו הוא קודש מעבר לעבר וכל זה לכתוב בו דבר שאין בו קדושה כל כך אבל כשכותב שם הוי"ה במקום שהיה כתוב שם אלהים אין בזה ירידה מקדושה הראשונה. א"ד ידידו הדש"ת:

הק' שמואל סג"ל לנדא.

בע"ה פראג יום א' ז' אדר ראשון תקע"ג לפ"ק:

תשובה שלום וברכה לכבוד אהו' ידידי וחביבי הרב הגאון המפורסם לשבח ולתהלה החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה כבוד מו"ה דוד דייטש נ"י אב"ד דק"ק עיר חדש:

מה מכתבו הנעים הגיעני ושמחתי בשלומו הטוב ובשלום תורתו כן יבורך גבר ירא ה' לנצח. ועל מה שהקשה מעלתו על הפ"ח בכללי ס"ס כלל ח"י הובא בנודע ביהודה קמא חלק יו"ד סימן מ"ג ד"ה לפ"ז דאי ליכא אלא חדא ספיקא אין לעשות בידים עוד ספק להיות ספק ספיקא וע"ז הקשה כבוד מעלתו מתוס' במסכת זבחים דף ע"ב ע"א ד"ה נתערבו באחרות דלא קתני בגד שצבע בקליפי ערלה מלא הסיט משום דיכול להסיר מכל אחד מלא הסיט ומשתרי מטעם ס"ס, הרי שכתבו התוס' דרשאי לעשות בידים להיות ס"ס: אהובי ידידי, אף שדברי התוס' בלשונם מורין כדברי מעלתו מ"מ נ"ל די"ל מה שכתבו התוס' דיכול להסיר מלא הסיט אין הכוונה דרשאי לעשות כן לכתחילה אלא כוונת התוס' כיון דאיכא באפשרי להסיר מלא הסיט דהיינו קודם שנודע שהאיסור או אף אחרי כן אם אינו עושה כן כדי לעשות ס"ס אלא שבלא"ה צריך להסיר מלא הסיט כגון שצריך לעשות מלבוש מאותן הבגדים וא"כ אם מסיר מלא הסיט ואינו מכוין לעשות ס"ס אז הוא מותר דס"ס נעשה ממילא, וכמו דאמרינן בתולעים שנמצאים בחיטין שמותר לטוחנם ונימוחים התולעים ונתבטלו ואין זה מבטל איסור לכתחילה הואיל ואין כוונתו לבטלם, ובלא"ה צריך לטחון החיטין לעשות קמח, כמו כן בזה כיון שאם רוצה לעשות מאותן בגדים מלבושים צריך לחתוך מהם כמלא הסיט אז משתרי ונעשה הס"ס ממילא ולכך לא תני בהו נתערבו באחרות הואיל ואין האיסור ברור דעדיין יש להם היתר אם מסיר ממנו מלא הסיט. ומה שכתבו התוס' ויכול להסיר אין רצונם לומר שרשאי לעשות כן לכתחילה אלא כוונתם דיכול להסיר שיש במציאות להסיר מהם כמלא הסיט וכיון שיש מציאות לעשות כן אז אין האיסור ברור שאם יסירו בלי כוונה להרבות ספיקות אז משתרי ממילא:

ואף שיש להשיב מנ"ל לדחוק כן בדברי התוס' כדי לסייע לדברי הפ"ח מ"מ בלא"ה לשון התוס' שם צריכים ביאור דכתבו דיכול להסיר מכל אחד מלא הסיט ומשתרי מטעם ס"ס דמותר עכ"ל. ולכאורה הוא כפל לשון דכבר כתבו ומשתרי מטעם ס"ס ולמה זה מסיים עוד דמותר, א"ו שכוונתם הוא כמו שכתבתי וכתבו דמשתרי היינו ממילא בלי כוונה דמותר כיון שלא עשה כן בכוונה להרבות ספיקות. ואף שכל זה הוא דחוק להעמיד כן דברי התוס' מ"מ כיון שהפ"ח לא המציא דין זה מעצמו והוא מהמרדכי בפ' השולח בשם רבינו ברוך א"כ נוכל לדחוק כדי להשוות דברי הפוסקים שלא לעשות מחלוקת בדין זה. אמנם אאמ"ו הגאון ז"ל שם אינו מכריע בזה והן ולאו ורפי' בידו, וז"ל שם א"כ איך עושה ספק בידים ואי מותר לעשות ספק בידים א"כ עכ"פ קודם שתתגרש תבדוק עכ"ל, הרי שאחז זה בדרך ספק דאף שכתב כן המרדכי ורבינו ברוך מ"מ התוס' אפשר חולקים ואטו גברא אגברא קא רמית וא"כ גם על הפ"ח ליכא תפיסה בזה וק"ל. ויעיין במ"א סימן תס"ז ס"ק ב' שמביא בשם רשד"ם גבי דגן שנטבע בנהר דאסור למכור לנכרי שמא ימכור הנכרי לישראל אף שהוא ס"ס ספק שמא לא ימכור לישראל ואת"ל שימכור לישראל שמא ימכור מעט מעט ויאכלם ישראל קודם הפסח וכתב הרשד"ם דאפ"ה אסור משום דאין לעשות ס"ס בידים, ע"ש במג"א היטב:

כ"ד ידידו הק' שמואל סג"ל לנדא

בע"ה פראג י"ב תשרי תקע"ב לפ"ק:

תשובה שלום וישע רב, לאשר ידיו לו רב, בחקי חורב, ה"ה א"נ ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה ויראה, החרוץ ושנון יקר איש תבונה, כבוד מו"ה אלעזר נ"י בק"ק טריטש:

מו מכתבו הנעים הגיעני בער"ה העבר עם קונטרס השגות ע"י ר' מאזוז מקהלתו ושמחתי מאוד בשלומו ובשלום תורתו, כן יתן ה' וכן יוסיף יאליה ויגדל מעלה מעלה אמן. והנה בעת בא מכתבו לידי לא היה אפשר לעיין בו מפני ימים הנזכרים ונעשים יומי דחושבנא לחשוב עם קונו, ואף כי גם עתה אני טרוד בטרדות החג דנפישי מילי וטרדות הציבור העמוס עלי, עכ"ז אוידי דחביבין עלי דברי מעלתו פניתי כמעט רגע להשתעשע באמריו אמרי נועם ולהשיב מה שנראה לענ"ד בהשקפה ראשונה, וזהו. מה שבא לדון על מה שכתבתי בתשובה בנודע ביהודה מה"ת חלק יו"ד סימן קפ"ח, בדין אשה שהפילה חתיכה א' שבועות אחר הטבילה ולא נודע אם היו אברים מרוקמים, והעליתי שהבן הנולד אחר שהפילה חתיכה זאת הוא ספק בכור וכתבתי להסיר תלונת הש"ך ותשובת שבות יעקב מעל מהרי"ק אשר השיבו על דבריו ממסכת נדה דף כ"ט ע"א דאמרי' רוב נשים ולד מעליא יולדות ועלה בדעתם לומר דרוב זה הוא מתנגד לחזקת שלא נתרקם שכתב מהרי"ק. ואני דחיתי דבריהם דרוב דולד מעליא יולדות שייך אם הספק הוא אם הפילה צורת ולד או צורת בהמה חיה ועוף ע"ז קאמר דרוב נשים ולד מעליא יולדות בצורת אדם, אבל אם הפילה חתיכה והספק הוא אם היה מרוקם או לא בזה לא שייך לומר רוב נשים ולד מעליא יולדות דהא גם ולד מעליא תחלתו אינו מרוקם ונשאר החזקה שעדיין לא נתרקם. ולא ידעתי מה זה בא כבוד מעלתו לומר דגם הש"ך והש"י חשבו רק לספק ולא לודאי שלא ע"ז אנו דנין שהחזקה מוציאה מידי ספק זה וס"ל למהרי"ק דחזקה זו אלימתא ועושה כודאי דחזקה דאורייתא וסומכין על החזקה, רק שהש"ך והש"י רוצים לומר דנגד החזקה איכא רוב דולד מעליא יולדות וזהו טעות דרובא דולד מעליא יולדות אינו מתנגד להחזקה של מהרי"ק חזקת אינו מרוקם דהא הרבה מפילות חתיכה שעדיין אינו מרוקם ולא מצינו לומר דרוב נשים מפילות ולד מרוקם כמו שהארכתי בתשובה. וכיון דליכא רוב שמתנגד ממילא אזיל הספק ונעשה כודאי ע"י חזקה דמוקמינן כל דבר אחזקתו:

ומה שמתלונן כבוד מעלתו ידידי נ"י על דברי מהרי"ק דודאי לא גרע פדיון בכור מאיסור כרת דנדה וכיון דלטומאת לידה חוששין לולד וצריכה לישב לזכר ולנקבה, וכתב מעלתו דמשמעות המשנה הוא לא משום חומרא בעלמא אלא מדינא, אני לא ידעתי מאי משמע ממתניתין דלאו משום חומרא בעלמא מחמרינן מפני חומר איסור נדה שהוא בכרת. ומה שכתב מעלתו כיון שצריכה להביא חטאת איך מביאה חולין בעזרה בשביל חומרא בעלמא, הנה בחטאת העוף הבא על הספק ליכא משום חולין בעזרה כיון שיש לנו היקש דמביאין חטאת העוף על ספק לידה א"כ רחמנא שריא להביא עוף חולין בעזרה והותר איסור חולין בעזרה לגבי עוף. ועיין תוס' נזיר דף כ"ט ע"ב ד"ה מתקיף לה וכו' ועיין ברש"י בכריתות דף ז' ע"ב ד"ה ואינו יודע מה הפילה ודף כ"ו ע"ב בד"ה ובדין הוא שם מבואר בדברי רש"י ז"ל דבעוף ליכא איסור חולין בעזרה כלל, וא"כ שפיר כתב מהרי"ק דהיכא דאיכא חזקה סומכין על החזקה שלא נתרקם ושלא נפטר רחמה עדיין והבא אחריו הוא בכור, רק משום חומרא חוששין לולד איסור נדה לטמא מספק שמא נתרקם וכיון שהחמירו לענין טומאת לידה להחזיקו לספק לידה ממילא כל טומאת ספק לידה נוהגין בה גם להביא חטאת עוף מספק והכל משום חומרא בעלמא כמו שמבואר במהרי"ק שם וחשש חולין בעזרה ליכא כאן כלל:

ומה שכתבתי בתשובה לעשות מטעמים לדינו של מהרי"ק והבאתי לחלק בין פדיון בכור לטומאת לידה דגבי טומאת לידה יש להאשה חזקת טומאה שהרי בלא"ה היא טמאה ז' ימי נדה דאין פס"ק בלא דם שוב מוקמינן לה אחזקת טומאה כל י"ד ימים, וע"ז השיב מעלתו סוללה וכתב שלא שמע חזקה כזו שהרי לסוף ז' ימים בודאי פסק טומאת נדה וטומאת לידה אין לה שייכות לטומאת ז' ימי נדה ומדמה מעלתו זה למה שכתב הט"ז בי"ד סימן ק"י ס"ק ט"ו דלענין ספק טריפה לא שייך לומר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת דחזקת איסור בהמה בחייה הוא משום איסור אבר מן החי או משום איסור אינה זבוחה וכיון שנשחטה כהוגן אזדא ליה הך איסור שהרי היא שחוטה לפנינו ואיסור ספק טריפה הוא בפני עצמו וכמו כן בספק לידה טומאת נדה אזיל לה בכלות ז' ימים וטומאת לידה אין לה קשר וסמיכות לטומאת נדה עכ"ד מעלתו בקצרה. הנה ראשון נאמר דאין זה מילתא דפסיקא ורש"י במסכת חולין דף ט' ע"א מפרש מה דאמר ר"ה בהמה בחייה בחזקת איסור היינו איסור אבר מ"ה אף דהאי איסור אזיל לה דהא בהמה היא מתה לפניך ואין בה עוד איסור אמ"ה. ועיין ברש"י ותוס' במסכת ביצה דף כ"ה ד"ה לאפוקי ורשב"ם במסכת ב"ב דף קל"ה ע"א ד"ה נקל בה"א סוברים דאמרינן חזקה מאיסור לאיסור והוא חזקה דליכא כיון שהיה בו דין איסור זה אמרינן התיכה בחזקת איסור עומדת אף לענין איסור אחר ע"ש, ועיין במשר"י שלאו

חלק

אלק ב' סי' ח"י ועיין במסכת נזיר דף ס"ג ע"א במשנה ירד להקר וכו' שחזקת שמא טמא ע"ש, הרי מטומאה קמייתא נטהר כבר ע"י טבילה ואעפ"כ אמרינן חזקת טמא טמא. אמנם משם אין ראיה די"ל דטעמא דחזקה טומאה הוא משום דמחוסר התגלחת דהתגלחת הוא לאחר ביאת מים וע"ש בדף ס"ד ע"ב ברש"י ד"ה מתיב רבה ע"ש היטב בסוגיא זו. אמנם אין אנו צריכין לזה ולדעתי בנדון דידן הוא חזקת טומאת נדה גם לטומאת לידה אליבא דכ"ע והוה חזקה אלימתא מכל החזקות. וטרם כל אני אומר שיש לי סמוכין לסברתי ומתורת רבינו הרמב"ם למדתי זה דהא כתב בפ"י מהל' א"ב הל' י"ב במפלת זכר ועמו סנדל ה"ז תשב לזכר ולנקבה דחיישינן שמא סנדל זה נקבה היה וכתב הרמב"ם שם בסוף הל' י"ב וז"ל וחומרא החמירו לטמאה בו משום ולד אע"פ שאין בו צורת פנים הואיל והיא טמאה לידה מפני הולד שעמו עכ"ל. והנה רש"י במסכת נדה דף כ"ה ע"ב בד"ה לשון של שור (כפי גרסת מהרש"ל) כתב ואע"ג דמוקמינן לעיל פניו טוחות אין אמו טמאה לידה וכו' לידת סנדל שולד עמו מוכיח עליו דולד הוא אלא שנימוק ע"י חבירו שדחקו עכ"ל רש"י ז"ל. והנה משמעות לשון רש"י ז"ל הוא דמאי דמחזקינן להאי סנדל לספק ולד הוא מכח סברא דמסתמא סנדל זה ולד היה הואיל והיה עמו עוד ולד ואמרינן שנימוק ע"י ולד שעמו. אמנם בדברי הרמב"ם אין להעמיד כוונה זאת דא"כ לא היה לו להרמב"ם לומר הואיל והיא טמאה לידה ופשוט היה לו לומר הואיל ועמו עוד ולד ואמרינן שנימוק ולמה זה תלה הטעם במה שאמו טמאה לידה מפני שולד שעמו, א"ו כוונת הרמב"ם הוא דלא כדברי רש"י והרמב"ם לית ליה הך סברא שכתב רש"י ז"ל אלא כוונת הרמב"ם הוא דמשום כן מחמירין חומרא זו לטמא הסנדל משום ולד שהוא מטעם חזקה כיון דע"כ היא טמאה לידה ז' ימים משום ולד זכר שנולד עמו א"כ היא בחזקת טמאה ושוב חיישינן גם להאי סנדל ומחמרינן בי' לטמאה שמא היה הסנדל זה נקבה וטמאה י"ד ימים. הרי ביאר לנו הרמב"ם דמוקמינן חזקת טומאה מולד זכר לולד נקבה:

ומעתה אסברה ליה לכבוד מעלתו שחזקה זו היא כמו שאר חזקות, דהא ידוע שאין אשה נטהרת לבעלה מטומאת נדה ומטומאת לידה עד שתטבול וכל זמן שלא טבלה לעולם היא טמאה נדה או טמאה לידה ואסורה לבעלה. גם זה ידוע שאם יש בה שתי טומאות כגון שילדה תאומים זכר ונקבה אינו מועיל לה הטבילה אחר ז' לזכר והוי כאלו לא טבלה כלל. וכן אם ילדה נקבה ג"כ יש בה שני מיני טומאות אחד משום נדה לדידן דקיי"ל אין פה"ק בלא דם וגם לטומאת לידת נקבה, ואם תטבול לאחר ז' ימים לטומאת נדה אשר עליה לא עלתה לה טבילה כלל והוי כאלו לא טבלה דהא עדיין טומאת לידה עליה והויא כטובלת ושרץ בידה באופן שאם טבלה בתוך י"ד ימים ללידת נקבה אין ממש בטבילה זו כלל והוי כרחילה בעלמא. ומעתה אשה שהפילה אחר מ' יום ואנו מסופקים אם הפילה ולד מרוקם והיא טבלה אחר ז' ימים הספק הוא על הטבילה עצמה אם עלתה לה הך טבילה שאם היה לה הולד מרוקם והיה נקבה הרי היא טמאה י"ד ימים והיתה הטבילה בעוד הטומאה בשוליה ולא עלתה לה ועדיין היא טמאה גם בטומאת נדה מפני הדם שראתה בעת שהפילה. ולפ"ז שפיר שייך לומר שהיא בחזקת טומאת נדה וממילא אמרינן העמד טמא על חזקתו ואימר לא טבל דהא אם היה הולד נקבה ומרוקם לא היה מועיל לה הטבילה ולמה הדבר זה דומה למקוה שנמדד ונמצא חסר וכן טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ דאמרינן העמד טמא על חזקתו ואימר לא טבל כמו כן בנדון של מהרי"ק ואמרינן לענין טומאה העמד טמאה על חזקתה ואימר לא טבלה דשמא ולד מרוקם נקבה היה ולא עלתה לה הטבילה ועדיין טומאתה בה מפני טומאת נדה: ומעתה יראה מעלתו שאין דמיונו עולה יפה דבשלמא בחזקת אבר מן החי או איסור אינה זבוחה שפיר לא שייך חזקה לענין ספק טריפה דהא חזינן שנשחטה כהוגן ואזיל ליה איסור אמ"ה ואיסור אינה זבוחה דספק איסור טריפה אינו פועל על איסור אמ"ה ואיסור א"ז, אבל הכא הך ספק שמא הפילה נקבה מעורר הספק על הטבילה שטבלה אחר ז' ימי נדה ומוקמינן אותה אחזקה בחזקת טמאה נדה ואימר לא טבלה שלא עלתה לה טבילה זו מפני חשש שמא הפילה נקבה ואין מועיל לה טבילה כלל ועדיין היא בחזקת שלא טבלה, ועיין בכתובות דף ע"ה ע"ב דת"ק ס"ל אם בהרת קודם לשער לבן ספיקו טמא וכתבו התוס' שם דמיירי שנזקק לטומאה שהיה בו נגע אחר ואנן קיי"ל כת"ק דספיקו טמא מחזקת נגע זו לנגע אחר ע"ש היטב, ומכש"כ הכא דספק על הטבילה עצמה:

ומה שמביא מעלתו מכמה ברייתות ופסקי הרמב"ם דס"ל דיש פה"ק בלא דם יאמין לי שלא נעלם ממני פלוגתא זו המפורסמת אי קיי"ל כת"ק או כר"י דאין פה"ק בלא דם. ואני בתשובתי לא חלקתי בין הפרקים אם ראתה דם בשעה שהפילה ובין לידה יבשתא ואחזתי בדרך הלכה דפסקינן דלא כהרמב"ם וקיי"ל אין פה"ק בלא דם כמ"ש בש"ע סימן קצ"ד סעיף ב'. וא"כ כל הברייתות ומשניות דמשמעין בהפילה בספק אם נתרקם באמת יאמר המהרי"ק דס"ל כר"י דאין פה"ק בלא דם ויהיה מזה ראיה לכל הפוסקים דפסקו כר"י נגד הת"ק. ואני תמה על מעלתו שהאריך בקונטרס בכמה דברים וכאן אחז דברי הרמב"ם ולא זכר דבר שרבו החולקים עליו ובש"ע י"ד פסקינן להלכה מרווחת דלא כהרמב"ם וקיי"ל אין פה"ק בלא דם. ואם רצון כבוד מעלתו להקשות לשיטת הרמב"ם דפסק כת"ק דיש פה"ק בלא דם ואפ"ה פסק אם הפילה אחר מ"א יום שהיא ספק יולדת ולשיטת מהרי"ק הלא יש כאן חזקה שלא נתרקם וחזקת טומאה ליכא דהא הרמב"ם לשיטתו ס"ל דיש פה"ק בלא דם, גם זה לאו קושיא היא דיש לדחות דבאמת לשיטת הרמב"ם מה דאמרינן וחוששין לטמאה משום ספק ולד מיירי שלא היתה לידה יבשתא שכן הוא ברוב נשים שרואות דם בשעת לידה בשעה שמפילות ולידה יבשתא אינו שכיח ולא חש הרמב"ם לחלק בזה בין לידה יבשתא לשאר לידה כיון שאינו שכיח וגם אין דרך הרמב"ם ז"ל להביא בספרו הגדול יד החזקה דבר שאינו מפורש במשנה וברייתא או בשני תלמודיים בבלי וירושלמי. ומ"ש הרמב"ם בפ"י מהל' א"ב הל' י"ז כל אלו שחוששין לשליא אין נותנין לה ימי טוהר וכל מי שהפילה דבר שאינו ולד או שפיר בתוך מ' יום שעדיין לא נגמר צורתו אם יצא ממנו דם ה"ז נדה או זבה ואם יצא יבש בלא דם ה"ז טהורה עכ"ל הרמב"ם. ולכאורה יש בזה להקשות לפי דברי דמשמעות דברי הרמב"ם ההלה הוא דדוקא בהפילה תוך מ' יום היא טהורה בלידה יבשתא אבל אחר מ' יום אם הפילה טמאה ספק לידה ולפי דברי ה"ל להרמב"ם לפסוק בלידה יבשתא אפי' אם הפילה אחר מ' יום ג"כ ליכא ספק לידה אם לא נגמר צורתו דהא ליכא כאן חזקת טומאת נדה דהא היא לידה יבשתא וליכא כאן חזקה דלא נתרקם עדיין. גם זה יש לדחות דהרמב"ם נקט שהפילה בתוך מ' יום בשביל רבותא דרישא דאם יצא עמו דם שהיא טמאה נדה או זבה ובסיפא דאם לא יצא עמו דם שהיא טהורה באמת מיירי אף שהפילה אחר מ' יום ולא נגמר צורתו והרמב"ם לא חש לפרש זה בביאור יותר הואיל ולידה יבשתא אינה שכיחא כנ"ל, וסמך עצמו בזה למ"ש בהלכה י"ב ביולדת זכר וסנדל שמחמרינן לחוש לנקבה הוא מטעם הואיל והיא טמאה לידה בלא"ה מפני לידת זכר ממילא ידעינן היכא שאינה טמאה בלא"ה לא חיישינן בספק אם נתרקם ואוקמה אחזקת טהרה. אמנם לדידן דקיי"ל אין פה"ק בלא דם תמיד היא בחזקת טומאה ואזלינן לחומרא בכל ספק לידה כנ"ל:

ומה שכתב מעלתו להשיב על פסקו של מהרי"ק שהם הרי חומרות דסותרות אהדדי דלענין טומאה לידה מחזקינן זה לולד ולענין פדיון בכור לא מחזקינן לולד, יתהולל מעלתו שאין ממש בדברים כאלה וכמה פעמים אמרינן זיל הכא לחומרא והכא לחומרא ולא אמרינן שאוחז בתרי חומרי דסתרי אהדדי כסיל בחשך הולך הלא אם פוסק הלכה כחד תנא ובמקום אחר פסק להלכה כבעל פלוגתיה כענין מחלוקת ב"ש וב"ה בחסרון הגלגולת וכדומה, אבל בדבר שמחמרינן בשביל ספיקא דדינא או בספק הענין שאין אנו יודעין הדבר בזה אזלינן לחומרא בכל מקום אף שהוא תרי חומרות דסתרי אהדדי, ויעיין במסכת ר"ה דף י"ד ע"ב דמתרץ הגמ' דר"ע גמר' אסתפק ליה ויעיין שם ברש"י ותוס' והאריכות בזה שלא לצורך וכל הש"ס ופוסקים מלא מזה דאזלינן הכא לחומרא והכא לחומרא בדבר שהוא ספיקא דאורייתא ובפרט שתרי החומרות אינן בזמן אחד ולא בחפץ אחד דזה הוא בשעת לידה וזהו אח"כ בהבא אחריו בלידה אחרת. ומה שהביא מסוגיא דקידושין דקדשה היא בעצמה בעיר וקדשה אביה ביומא דמישלם ו' חדשים שבין נערה לבוגרת דלא יהבינן לה חזקת נערות הואיל ועשויה להשתנות בתוך ו' חדשים ומזה יצא לדון דגם בנדון של מהרי"ק לא יהבינן לולד חזקה שאינו מרוקם הואיל ואחר מ' יום עשוי להשתנות והאריך בזה מאוד: מתחלה אני אומר לכבוד מעלתו שגם אני בתשובתי בנודע ביהודה סימן ר"ח כתבתי סברת מעלתו להחזיק בזה דברי אאמ"ו הגאון ז"ל בטו"ב קמא חלק אה"ע סי' ל"א שמדחה דברי הט"ז ביו"ד סי' שנ"ז סק"ב במה שהולק על מהר"י מינץ מנפל עליו הגל דלא יהבינן ליה חזקת חיים ומטמאינן להמפקח את הגל ע"ש היטב:

אמנם כל זה אינו דומה כלל ואין לו ענין לנדון של מהרי"ק דשם בקדשה אביה בדרך שם נפסקה החזקה בודאי דהא היא בוגרת לפנינו וכן במפקח את הגל הרי הוא מת לפנינו וא"כ בשעה שאנו דנין על הספק אז כבר אזדה לה חזקה ונשתנה רק שאנו באין לדון אימת נשתנה ואימת יצא זה מחזקתו הראשונה ואין אנו דנין כ"א על הזמן אימת בגרה או אימת מת, בזה שפיר אמרינן כיון שנשתנה הענין ונפסקה החזקה אז אין לה חזקה למפרע דמקרה הזמן או מקרה נפילת הגל הביא אותנו לכלל ספק אימת מת או אימת בגרה, אבל בנדון של מהרי"ק לא איתרע החזקה עדיין ועד עתה אנו בבית הספק שמא לא נתרקם גם עתה והחזקה הראשונה קיימת ככחה אז כן כחה גם עתה ואמרינן שלא נתרקם וכמו שהיה בתחלה בלי רקימת אברים כן הוא גם עכשיו, ולא ידעתי איך מדמה מעלתו זה לזה וכתב שאין לחלק אפילו כמלא נימא ולא ראה דשם בקידשה אביה בדרך עיקר פלוגתא דרב ושמואל הוא אי אזלינן בתר השתא אי לא כמבואר בסוגיא שם, אבל הכא בנפל לא שייך לומר דאזלינן בתר השתא דהא עדיין לא נתברר אם הוא נתרקם, והאריכות בזה ללא צורך והדברים פשוטים:

ומה שהאריך מעלתו דנגד חזקתו שלא נתרקם יש להאב חזקת ממון והמוציא מחבירו ע"ש כדאמרינן בספק בכור בהמה בסוגיא דתקפו

כהן, הנה כבר נשמר מהרי"ק מהשגה זו והיה וכתב שהרי חזקות האלה חזקות גמורות עכ"ל. וה"ל למהרי"ק דהך חזקה דלא נתרקם אליה ליה נגד חזקת ממון ובפרט שהם תרי חזקות חזקת הגוף של הנפל שעדיין לא נתרקם וחזקת הגוף של האשה שלא נפטר רחמה עדיין, ואם כי כבוד מעלתו רוצה לדחות דברי מהרי"ק בסברתו בלי ראיה אין בנו כח לדחות אחד מגדולי הפוסקים בסברא בלתי ראיה. כ"ז נראה לפענ"ד בהשקפה ראשונה להצדיק ולעשות סנגורין לדברי. ומפני הטרדה לקצר אני צריך. יגדל בתורה ויתנשא כנפשו וכנפש הוסבו הד"ש :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

אחר כתבי תשובה זאת עלה בדעתי שיש לפקפק על גוף דינו של מהרי"ק דפסק דחזקת האשה שעדיין לא נפטר רחמה וחזקת הנפל שלא נתרקם הם חזקות גמורות, ולדידי צ"ע בזה דכיון דחזקת האשה שעדיין לא נפטר רחמה אין בו פעולה להאשה עצמה, וכ"כ חזקת הנפל אין בו פעולה להנפל עצמו ואיך יפעול על הולד הנולד אח"כ חזקות מגופים אחרים אשר ליכא נפקותא עליהן ומה יתן ומה יוסיף להאשה עצמה אם כבר נפטר רחמה או לא, ומה יתרון להנפל אשר כבר נתעכל ונרקב אם אבריו היו מרוקמים או לא, ולא מצינו הזקה כזו מגוף זה לגוף אחר. האריכתי בזה בתשובה אחת אשר כתבתי בדין ספק ערלה, עיין לקמן בתשובה סימן מ"ט :

תשובה שלום וישע רב לאהובי ידידי הרב המאה"ג כבוד מו"ה ליזר נ"י אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קוירשים :

מז מה שהקשה כבוד מעלתו על דברי תשובתי בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סי' קפ"ת אשר כתבתי לפי מה שמוקי הש"ס במסכת נדה דף כ"ט ע"א דריב"ל איירי בהוחזק עוברה ליכא חשש ספק שמא רוח הפילה אלא ספק שמא ספילה דבר שאינו צורת ולד וע"ז אמר ריב"ל דאזלינן בתר רוב נשים דולד מעליא יולדות, והשיב מעלתו דלא כן תניא במס' נדה דף ח' ע"ב ת"ר הרי שהיתה בחזקת מעוברת ואח"כ הפילה רוח וכן ברמב"ם רפ"ד מהל' משכב ומושב: אהובי ידידי, אני לא אמרתי על חזקת מעוברת דבזה בודאי יכול להיות מעוברת ברוח כמ"ש הרינו חלנו כמו ילדנו רוח ונאמר הרה עמל וילד שקר, וכל זה הוא כשהיא בחזקת מעוברת לבד דהיינו שבטנה מליאה ומשולקת ושת, אבל אין זה בגדר הוחזק עוברה, ולשון הוחזק עוברה משמע שיש חזקה שיש לה ולד בבטנה והיינו שמרגשת תנועות הולד בזה אמרתי דודאי אין בזה ספק שמא הוא רוח כיון שיש כאן חזקת ולד בקרבה כמ"ש בתשובתי, ובכ"מ שנאמר בש"ס שהפילה רוח ימצא רק לשון חזקת מעוברת או ימצא מליאה וכדומה והיינו שהאשה מוחזקת שיש לה הריון ויכול להיות שהוא הריון רוח, אבל לא כשנאמר שהוחזק עוברה, וזהו חזקה שיש ולד בקרבה ולא רוח. וזה מוכח מדמתרץ הגמ' כי קאמר ריב"ל בהוחזק עוברה ולא נקט לשון הברייתא והכי ה"ל לתרץ מתניתין כשלא הוחזקה מעוברת וריב"ל כשהוחזקה מעוברת אלא ודאי כשהוחזקה מעוברת עדיין איכה יוצאת מספק רוח הפילה או שמא לא נתרקם דנגד הספיקות האלה ליכא רוב כמ"ש בתשובתי הנ"ל ולכך מתרץ הגמ' דריב"ל מיירי כשהוחזק עוברה ויש חזקה על ולד שבבטנה שהוא ולד ממש ולא רוח. ואין להקשות דהרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' איסורי ביאה הל' י"ט כשפסק להאי דינא דריב"ל נקט האשה שהוחזקה מעוברת וילדה ואינו ידוע מה ילדה, מזה מבואר שכוונתו דליכא ספק שמא רוח הפילה ויודעת שילדה ולד ולא רוח והיינו בגוונא דמיירי ריב"ל והא ראיה בכיפא מהלכה זו כתב הרמב"ם ז"ל אבל לא הוחזקה מעוברת והפילה ולא נקט וילדה בזה פסק הרמב"ם הרי זו ספק יולדת כיון שלא היתה בחזקת מעוברת עם עובר, דוק בלשונו הזהב של הרמב"ם ז"ל דברישא נקט וילדה הואיל והיה כאן חזקת עובר ובסיפא נקט והפילה הואיל ואין כאן חזקת עובר ויש ספק שמא הפילה רוח או ולד שאינו מרוקם או חתיכת דם, ולכך תשב גם לנדה. ומפני הטרדה אקצר, כ"ד ידידו :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

תשובה שלום לכבוד אהובי ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה התריף ובקי כש"ת מו"ה יוזל מו"ץ בק"ק ק"ו :

מח ע"ד מה שהקשה על מה שהחליט אאמ"ו בספרו נו"ב מה"ת בחלק יור"ד תשובה קמ"ו בד"ה אמנם כ"ל דלהרמב"ם ולהר"ש בפי' המשנה במסכת מקואות פ"ג משנה ז' לא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא אלא בדבר שעיקרו מן התורה ושיעורו הלמ"מ, אבל בדבר שעיקרו הלמ"מ אמרינן ספיקא לקולא כמו בשל סופרים, וע"ז הקשה מעלתו מסוגי' דמסכת קידושין דף ל"ט ע"א דפריך ר"ז לר"א אנאי תני ספק ערלה בח"ל מותר, ולפי דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל לא פריך ר"ז מידי דגם בדבר שהוא הלמ"מ ספיקו מותר: אהובי ידידי, **דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל מוכרחים** ומפורשים ברמב"ם בפירוש המשנה וכן כתב הר"ש בפירוש המשנה שם וכן מפורש בהרמב"ם בספרו הגדול בפ"ח מהל' מקואות הל' ו' ועוד מפורש הדבר ברמב"ם בפ"ה מהל' שחיטה הל' ג' שם כתב דשבעה מיני טריפות אע"פ שכולם הלמ"מ הואיל ואין לך בפירוש מן התורה אלא דרוסה וכל ספק דרוסה אסור ושאר מיני טריפות יש בהן שספיקן מותר עכ"ל, וא"כ לא על אאמ"ו הגאון זצ"ל תלונתו כ"א על הרמב"ם, עיין בתשובת חוות יאיר סוף סי' קל"ב העלה ג"כ בדבר שעיקרו הלמ"מ ספיקו מותר. אך מה שהביא מעלתו סתירה לזה מסוגיא דקידושין הנ"ל כבר עמד בזה מרן הב"י ביו"ד סימן רצ"ד והשיג על הטור שכתב ערלה בא"י הוא מה"ת ובח"ל הלמ"מ הילכך בא"י ספיקו אסור ובח"ל ספיקו מותר וכתב הב"י אינו מכוון דמשמע בח"ל לפי שהוא הלמ"מ לכך ספיקו מותר והא ודאי ליתא דשאר הלמ"מ ספיקן נמי אסור וכן משמע בהדיא מדאקשי לי' כדאמר ערלה בח"ל הלמ"מ מדתני דספק ערלה בח"ל מותר וכן משמע נמי מדמשני ר"א לר"ז כך נאמרה ספיקו מותר כלומר אין ה"נ בכל דוכתא ספיקו בהלמ"מ אסור והכא שאני דכך נאמרה ספיקו מותר עכ"ל מרן הב"י. וגם הש"ך ביו"ד סי' רצ"ד ס"ק י"ט נמשך אחר מרן הב"י וכתב דבכל הלמ"מ קיי"ל ספיקו אסור. וזה כמה שנים כתבתי על גליון ש"ע יו"ד שלי שאני תמה על מרן ב"י שלא זכר כלל את דברי הרמב"ם בפ"ח מהל' מקואות הנ"ל ובפ"ה מהל' שחיטה שכתב בפירוש דדבר שאינו עיקרו בתורה והוא הלמ"מ ספיקו מותר, וביותר תמה אני על מרן הב"י שהוא בכבודו ובעצמו בחבורו כסף משנה בריש הל' אישות מביא בשם התוספתא דכל דבר שעיקרו מה"ת ושיעורו מד"ס ספיקו אסור, משמע אי לאו עיקרו מה"ת אלא הלמ"מ להוד הוה ספיקו מותר. וראיתי להרב בהר יעקב ביו"ד סימן כ"מ וסימן רצ"ד פשוט בעיניו גם כן דהלמ"מ הוא דאורייתא לכל דבר וגם ספיקו אסור, ומפרש דברי הרמב"ם בפרק ה' מהל' שחיטה הל' ג' שכתב דבשבעה מיני טריפות חוץ מדרוסה שספיקן מותר היינו לענין ס"ס והרמב"ם לשיטתו דסובר דכל ספיקא לחומרא הוא רק מדרבנן וא"כ היכא דאיכא ס"ס מותר אבל בדרוסה סובר הרמב"ם ספיקא אסור מן התורה אע"ג דבעלמא כל ספיקא מותר מן התורה דרוסה שאני משום דקשה מה שהקשה בד"מ לעולה דקאמר ח' מיני טריפות נאמרו למשה מסיני וקא חשיב גם דרוסה בכלל הלמ"מ והקשה בד"מ למאי צריך בדרוסה הלמ"מ הלא דרוסה מפורשת בתורה ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, וכתב הבאר יעקב דמכח קושיא זו הוכיח הרמב"ם לעצמו דמשום כך נשנית דרוסה גם בהלכה למ"מ כדי ללמוד דאף שבעלמא ספקו מותר מה"ת הכא בדרוסה אסור ספיקו מן התורה וא"כ היכא דאיכא ס"ס בדרוסה אסור עכ"פ מדרבנן, אבל בשאר מיני טריפות דספיקן מותר מדאורייתא לשיטת הרמב"ם ואינו אסור אלא מדרבנן א"כ אם יש עוד ספק הוי הספק השני ספיקא דרבנן ולקולא, והאריך הבאר יעקב בזה. והוא תמוה אם יוכשר בעיניו לפרש דברי הרמב"ם כן בהלכות שחיטה למה לא שם עיניו על דברי הרמב"ם בפירוש בפ"ח ממקואות ולהרמב"ם בהלכות מקואות שמוכח בפירוש מדבריו דאף השיעורין הלכה למ"מ עדיין הוה הספק מותר אי לאו עיקרו מפורש בתורה כמו שמוכיח אאמ"ו הגאון זצ"ל. אמנם יהיה איך שיהיה הראיה שהביא מרן הב"י מסוגיא דקידושין דפריך ר"ז דספק ערלה יהיה אסור הואיל והוא הלמ"מ היא ראיה חזקה נגד דעת הרמב"ם והר"ש ז"ל. עוד זאת נקשה הרב חוות יאיר שם בתשובות ס"ס רל"ב דלהרמב"ם דסבר קידושי כסף הוי רק מדברי סופרים הואיל ואין הדבר מפורש בתורה יהיה ספק אשת איש מותר, וזה דבר זר אשר לא שמענו, עוד זאת הביא בס' בהר יעקב הנ"ל ראיה דספק הלמ"מ אסור מגמ' דחגיגה דף מ"א ע"א דקאמר שם נגעים מקרא מרובה והלכות מהלכות מרובות, ופריך בגמ' למאי נ"מ, ואי אמרת דספק הלכה למ"מ לקולא א"כ לא פריך הגמ' מידי דשפיר יש נ"מ לענין ספק נגעים וספק אהלות דדבר שהוא נמקרא ספיקו אסור ומה שהוא מהלכה ספיקו מותר ויע"ש בבאר יעקב :

ומעתה שלשה המה נפלאו להוכיח נגד דעת הרמב"ם, (א) מסוגיא דקידושין מלפריך ר"ז דספק ערלה יהיה אסור בח"ל אי הוי הלמ"מ, (ב) קושית החוות יאיר דלדעת הרמב"ם יהיה ספק א"א בקידושי כסף מותר, (ג) קושית באר יעקב אמאי לא קאמר הש"ס בחגיגה נ"מ לענין ספק נגעים ואהלות :

אך אני בעמי איני רואה שום תמיה בזה על דעת הרמב"ם וכל שלש התמיהות בחדא מחתא מחתינן שאין ממש בשלש ראיות הללו, דהא דבר מלא דיבר הרמב"ם ז"ל דכל שעיקרו מה"ת אף ששיעורו הלמ"מ ספק שיעורו להחמיר ולכך במקוה אם יש ספק אם יש בנקב כשפופרת הנוד ספיקו להחמיר הואיל ועיקר הטבילה הוא מה"ת, וטעם לדבר דכשנאמר שיעורין הלמ"מ הלכה זו לפרש באה ולגלות הכוונה מה שנאמרה בתורה, א"כ השיעורים במאכלות אסורות ובמלאכת שבת ובטומאה וטהרה וכדומה השיעורים שיש לכל אחד ואחד נחשבים כאילו כתובים בפירוש בתורה כיון שלא נאמר שיעורן בתורה הרי סמכה התורה בכל המלות על הלמ"מ שיאמר לנו השיעור וא"כ ההלכה יש לה יחוס על מה שכתוב בתורה ולכך ספק שיעורים להומרא. ומעתה נחזי אנן בדין ערלת חוצה לארץ נאמרה בתורה כי תבואו אל הארץ וגם היא מצוה שתלויה בקרקע ואיכא נספק כשנאמר

כי תבאו אל הארץ גבי ערלה הטונה שיהיה מצוה התלויה בארץ ואינו נוהג דין ערלה בחוצה לארץ או נימא דהאי כי תבואו אל הארץ לא בא למעט חוצה לארץ אלא להורות שמצות ערלה אינה מתחלת אלא לאחר ירושה וישיבה, וע"ז נאמרה הלמ"מ לפרש דגם בח"ל נוהג דין ערלה וכוונת הכתוב כי תבואו אל הארץ לאחר ירושה וישיבה שמצות ערלה אינה נוהגת כ"א לאחר ירושה וישיבה, ועיין במסכת קידושין דף ל"ז ע"ב וזה היה סברת ר"ז ולכן שפיר פריך אי ערלה בח"ל הלמ"מ למה תני ספק ערלה בח"ל מותר אמאי לא נימא כיון דעיקר מצות ערלה נאמר בפירוש בכתוב לא בא הלכה כ"א לפרש מה שכתוב בתורה, דכמו שהשיעורין שמה הלמ"מ נגלות כמות המצוה במאכלות אסורות ובמלאכת שבת ובטומאה אבר הם שהומים בתורה, כ"כ גם ההלמ"מ בערלה בח"ל לגלות איכות המצוה, דהיינו באיזה מקום שהיא טהגת כי זהו ג"כ סתום לאיזה כוונה נאמר בקרא כי תבואו אל הארץ כנ"ל. וא"כ ערלה בח"ל עיקרה בתורה דהא עיקר דין ערלה נאמרה בתורה בפירוש וליהוי שורת הדין שספק ערלה בח"ל יהיה אסור, וכן בקידושי כסף אף שהוא נלמד ואתי מדרשא דקיחה קיחה, מ"מ עיקר דין קידושין נאמר בתורה וג"ש לא בא אלא לגלות שהקנין דגם בכסף נקנית האשה והוי דבר שעיקרו מה"ת ופירושו בג"ש ושפיקו אסור כשאר ספיקות דאורייתא. וכן בסוגיא דמסכת חגיגה קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מרובות שפיר פריך הגמ' למאי נ"מ, דליכא למימר נ"מ לענין ספיקא דכיון דעיקר דין נגעים ועיקר דין טומאת אוהל נאמרה בתורה וא"כ ההלכות שנתקבלו בהן אינן אלא לפרש מה שכתוב בתורה והוי ספיקן ספק בדבר שעיקרו מה"ת ופירושו הלמ"מ, וספיקן לחומרא כמו בכל דברים שעיקרן מה"ת ופירושן הלמ"מ, ועיין ברמב"ם בפרק ב' מהל' טומאת מת הל' י' שכתב הרמב"ם ז"ל דטומאת אהל כשעורה לפי שהוא הלמ"מ הרי הוא דין תורה ולאו מדברי סופרים. ולכאורה נראים דבריו כסותרים דהרי בס' המצות ובכמה מקומות ס"ל לרבינו ז"ל דגם דבר שהוא הלמ"מ נקרא דברי סופרים כמו שהביא הרב המגיד בריש הלכות אישות, אבל לפי דברי הנ"ל אתי שפיר דכיון דטומאת מת מפורשת בתורה נמצא לא באה ההלכה לשיעור כשעורה אלא לפרש הכתוב והוי דין דאורייתא. ונמצאו מסולקים כל הסתירות האלה ודברי הרמב"ם נכונים וברורים אין בהם נפתל ועקש דדבר שאינו כתוב בתורה ועיקרו הלמ"מ ספיקו מותר:

אמנם לפ"ז נתחזק הקושיא והתמיהה יותר על הרמב"ם למה כתב בהלכות שחיטה דשבעה מיני טריפות ספיקן מותר הואיל והם הלמ"מ אמאי לא נימא ג"כ שאף שלא נאמר בפירוש בתורה אלא דרוסה מ"מ הלא יש לטריפות בעלי חיים עיקר בתורה והלמ"מ באה לגלות דדרוסה שכתובה בתורה לאו דוקא ולא דיבר הכתוב אלא בהוה, וכל מין ממיני חיה הנוטה למות מחמת מכותיה בין שיהיה בידי שמים ובין בידי בשר ודם הרי זו טריפה ואסורה כמו שמבואר ברמב"ם בפ"ה ממאכלות אסורות הלכה ה' ע', וא"כ כל ז' טריפות הללו עיקרן מה"ת ופירושם מהלכה למ"מ ואמאי יהיה ספיקן מותר. אך אחר העיון דברי הרמב"ם נכונים, והוא דכיון שכבר השיב ר"א לר"ז דספק ערלה בח"ל מותר שכך נאמרה הלמ"מ בערלת ח"ל ספיקא מותר וודאי אסור, והסובר הרמב"ם ז"ל דאין הכוונה בפירוש נאמרה הלכה דספק ערלה בח"ל מותר וודאי ערלה אסור, דהא ר' יוחנן סתמא קאמר ערלה בח"ל הלמ"מ בלי שום תנאי, ועוד דהא רב אסי היה משתומם כשעה חדא כשהקשה לו ר"ז אלמה תניא ספק ערלה בח"ל מותר, ואם בידוע היה לו שכשנאמרה ההלכה בתנאי נאמרה דדוקא ודאי אסור וספיקו מותר למה זה השתומם כשעה חדא ולא השיב לו תיכף שכך היא הלכה, ועיין בט"ז ביו"ד סי' רל"ד ס"ק י"ג שעמד במבוכה זו, ומתרץ דבאמת הלמ"מ סתם היה דערלה בח"ל אסור, אלא ר"א הוכיח אחר הישוב מדעתו דע"כ נלמוד מהלכה גופא שיש חילוק בין דין ערלה בא"י לח"ל, דאל"כ קשה לא לכתוב לא ה' ולא ו' ולמה נכתב בקרא במצות ערלה כי תבואו אל הארץ לא היה לו לכתוב בתורה דין ערלה כלל ומהלמ"מ נוכל ללמוד כל דין ערלה בין בא"י ובין בח"ל וקרא למאי אתי א"ו להלק בין א"י לח"ל, וכמו שפריך במסכת חולין פ' השוחט כיון שהלכות שחיטה הלכות הן קרא למאי אתי ה"נ קשה כיון דערלה הלמ"מ קרא למאי אתי דאם צריך לכתוב קרא למלקות קשה לא היה לו לכתוב כ"א איסור ערלה סתם, וכי תבואו אל הארץ ל"ל, דהא יש מקום לטעות ולומר דוקא בא"י ולא בח"ל, א"ו דקרא אתי לחלק בדין ערלה בין א"י לחוצה לארץ, והיינו דקרא אתי לא"י לאסור ספיקא, והלכה אתיא לח"ל לאסור הודאי ולהתיר הספק (ובס' באר יעקב ממאן בתירוץ זה ודוחה דברי הט"ז בקש), וכיון שזכינו לסברא זו מתירוצו דר"א לר"ז ממילא נלמוד דגם בח' מיני טריפות קשה למה נאמר כלל דרוסה בין ח' מיני טריפות, הלא דרוסה נכתב בפירוש בתורה א"ו שדרוסה יצאה מכלל שאר ז' טריפות דבדרוסה ספיקא אסור ובשאר מיני טריפות ספיקן מותר:

ודע מה שאמר ר"א דהלכה באה להתיר ספק ערלה בח"ל אין מזה קושיא על הרמב"ם דסובר כל ספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, ומצא לא צריך לימוד להתיר ספק ערלה בח"ל, ואיפכא ה"ל לר"א למימר דאיצטריך הלכה בערלה בח"ל ש"מ דערלה בא"י ספיקא אסור מה"ת, הנה כבר עמד בזה הר"ן ז"ל בסוגיא דקידושין הנ"ל, ומתרץ דיש ספיקות שאסורים מדאורייתא גם לדעת הרמב"ם ואתיא הלמ"מ להתיר בערלת ח"ל כל מיני ספיקות, ולדעתי כוון הר"ן ז"ל למה שכתב שם ליישב שיטת הרמב"ם דאשם תלוי היכא משכחת לה וניחא ליה למימר דהיכא דאיקבע איסורא מודה הרמב"ם שספיקו אסור מה"ת ועיין בר"ן שם. וכאשר האריכו בזה הרב מהר"י טראני והרב פ"ת בכלל ס"ס ביו"ד סימן ק"י, וגם גבי ערלה אם הספק הוא כן כגון שיש בכרם נטיעות ילדות שהם ערלה וזקנות שכבר עברו שנות הערלה והוא לקט מאחת ולא ידע מאיזה נטיעה לקט הוי זה איקבע איסורא כמו ההיכה משתי חתיכות אחת של חלב וא' של שומן שבאשם תלוי קאי וספיקא אסור מה"ת אף לדעת הרמב"ם ז"ל וגם בערלה הוי אסור מה"ת, וע"ז צריך לימוד להתיר ספק זה בח"ל אף שאיקבע איסורא. ויעיין מה שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו צל"ח למס' ברכות דף ל"ו בסוגיא דלקמן בענין זה ע"ש, עכ"פ יצא לנו שאין ראיה לסתור דברי הרמב"ם ותוספתא דדבר שהוא הלמ"מ ועיקרו אינו מן התורה ספיקו מותר. כ"ד ידידו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

מזה נשאלתי מקלין אחד אשר לו גן ונטע בו נטיעות בקיץ שנת תקע"ב, ונשכח ממנו אם היתה הנטיעה קודם ט"ז אב ונחשב שנת תקע"ב לשנה ונשלמו שנות הערלה בסוף שנת תקע"ד והפירות שגדלו בשנת תקע"ה מותרים, או אם היתה הנטיעה אחר ט"ז אב בשנת תקע"ב ומתחיל שנת הערלה משנת תקע"ג כמו שמבואר בש"ע יו"ד סי' רל"ד סעיף ד':

עוד שאל שעקר אילני פירות בזמן החורף ממקומם ונטעם במקום אחר ונשאר עפר סביב השרשים כי אז היה קור גדול ונקרש הקרקע דבוק בשרשי האילן בעת הנטיעה וכבוד מעלתו מסופק אם היה באותו עפר הנדבק בשרשים כדי שיכול לחיות באותו עפר כמו שפסקינן בש"ע סימן רל"ד סעיף י"ט:

א) **אשיב** על ראשון ראשון. הנה בדבר הספק בנטיעות שנטע בקיץ שנת תקע"ב לפ"ק, לכאורה הדבר פשוט שהפירות שגדלו באותן נטיעות בשנת תקע"ה מותרים אף שהוא ספק אם עברו ג' שנים או לא מ"מ הלא קיי"ל דספק ערלה בח"ל מותר וכתב הרמ"א בסי' רל"ד סעיף ט' בהג"ה שכ"ש בכרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר וכן פסק המחבר שם סעיף י' דכרם שהוא ספק ערלה מותר בסוריא ובחוצה לארץ וא"כ מותר לישראל עצמו ללקט מאותן פירות, ואפי' מאן דסבר דספק ערלה יורד ולוקח אבל לא יראה לוקט ולא ילקוט בעצמו זהו כשיש בודאי כרם של ערלה רק שהוא ספק אם הפירות מערלה או לא בזה יש לחלק בין לוקט ללוקח, אבל בספק אם יש כאן ערלה כגון בנדון דידן אין סברא לחלק, ובכל גוונא ספק ערלה מותר בח"ל שכן היא הלכה, ועיין בר"ן ובמרדכי סוף פ"ק דקידושין ובב"י סי' רל"ד:

אך אף שנראה הדין פשוט להתיר ספק ערלה כזה, אעפ"כ יש לי בזה מקום עיון קלת, דלכאורה יש לחלק בין ספק זה בנדון דידן לשאר ספיקות, ויש לומר דמה שהיה ההלכה בספק ערלה שיהיה מותר בח"ל היינו בספק שקול דאי לאו הלמ"מ דספק מותר הוה אמרינן מספק כמו כל ספיקא דאורייתא אשר לרוב פוסקים ספיקא דאורייתא אסור מן התורה לכך היה צריך הלמ"מ להתיר ספק ערלה בח"ל, ואפי' לשיטת הרמב"ם ז"ל דסובר דכל ספיקא דאורייתא גם בשאר איסורין מותר מן התורה ואינו אסור אלא מדרבנן אפ"ה היה צריך הלכה בספק ערלה לענין ספיקות אשר גם לדעת הרמב"ם ז"ל אסורין מן התורה וכגון בספק היכא דאיקבע איסורא שנטל חתיכה אחת מב' חתיכות אשר גם להרמב"ם אסור דהא באשם תלוי קאי, וא"כ בספק ערלה היה כאן ב' אילנות אשר אחת ילדה ואסורה משום ערלה והב' זקינה ולקט פירות מאחד מהן היה אסור מה"ת כיון דאיקבע איסורא דהא אילן אחד הוא ודאי ערלה לזה צריך הלכה למ"מ להתיר ספק זה דאיקבע איסורא, ועיין בר"ן ספ"ק דקידושין שמקשה מהך דספק ערלה לשיטת הרמב"ם ומתרץ דיש ספיקות האסורים בשאר איסורין מה"ת ע"ש, ובודאי כוונתו לספק שאיקבע איסורא, ואף שהר"ן דחה זה וממאן לחלק בין הספיקות מ"מ לשיטת הרמב"ם צריכין לחלק בכך ע"ש בר"ן. אמנם כל זה הוא בספק שקול, אבל אם הספק הוא בזמן שנטיעה איזמת נטעו אם כבר עברו ג' שנים משעת נטיעה או לא ספק זה מגוור טפי ואינו בגדר ספק, דהא קיי"ל דחזקה דאורייתא ואמרינן בכל האיסורין העמד הדבר על חזקתו כמו שהיה עד עתה וא"כ גם בנדון דידן האילן עומד בחזקת איסור ערלה דהא עד שנת תקע"ד הוה בודאי באיסור ערלה ועתה בשנת תקע"ד הוא הספק אם נשלמו שנות ערלה או לא בזה אמרינן העמד האילן על חזקתו חזקת איסור ערלה שהיה בו עד עתה ועדיין יש בו איסור ערלה. ובכל זאת אין בזה סתירה לפסק הש"ע והרמ"א הנ"ל שכתבו בכרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר בח"ל דיש לומר דמיירי שיש בכרם ספיקא דליכא כגון בהבריך והרכיב שיש בו ספיקא דדינא כמו שהביא הרא"ש ז"ל בספ"ק דקידושין או שיש תערובות בכרם נטיעות של ערלה עם שאר אילנות

ואינו

ואינו ידוע איזה מהן הוא של ערלה הפירות שלקטו מהן הוא ספק ערלה ועיין במרדכי ספ"ק דקידושין, ובאלו ספיקות ליכא חזקת איסור אבל היכא דאיכא למימר העמד על חזקתו חזקת איסור לא שמענו שיהיה בגדר ספק להתיר בערלת ח"ל. אך נראות נפלאתי בראותי ברש"י ז"ל בקידושין דף ל"ח ע"ב בד"ה היינו דשני לן מכרם ספק עברו עלי' ג' שנים א"כ פרדס שיש בו נטיעות ערלה ושאר נטיעות ולקט נכרי מן הפירות ואין ידוע מהיכן עכ"ל רש"י ז"ל. וכן הביא הר"ן שם וב"י בש"ע יו"ד ובכסף משנה פ"י מהל' מאכלות אסורות הל' י"א וי"ב שהספק ערלה הוא גם בספק אם עברו על הנטיעות ג' שנים, והדבר תמוה מאוד איך הכניסו בסוג הספיקות גם ספק זה אשר יש בו חזקת איסור כמש"כ לעיל:

ומגודל התמיה נריכין אנו למשכוני נפשין אדרב מאיר עינינו רש"י ז"ל לומר דס"ל דכאן לא שייך חזקת איסור דהא אין איסור ערלה באילן עצמו שאין ערלה נוהג אלא בפרי אבל האילן עצמו היתר והענפים והעלין מותרין אף בשני הערלה ומעתה כיון שאין נפקותא באילן עצמו אם כבר עברו עליו ג' שנים או לא והספק הוא רק על הפירות שהוציא בשנה זו אם הם מאילן של ערלה או לא שוב לא שייך לומר על הפירות שעומדין בחזקת איסור כיון שלא היו עדיין בעולם ואף שהיתר הפירות תלוי בזמן איזמת היה נטיעת האילן מ"מ לא שייך חזקת הזמן על הפירות, בשלמא אם היה באילן עצמו איסור ערלה שפיר הוה אמרינן העמד האילן על חזקתו כמו שהיה בשנה אשתקד בחזקת ערלה כן הוא עדיין בחזקתו אבל כיון שאין אנו דנין על האילן כ"א על הפירות איך שייך לומר להעמיד הפירות על חזקתן של שנה אשתקד שלא היו עדיין בעולם ותיכף בשעה שבאו לעולם נולד עמהם הספק אם הם פירות של שנה שלישית או של שנה רביעית ואין כאן לא חזקת הגוף ולא חזקה התלויה בזמן. אך אם כן הוא יסוב מזה סתירה על המהרי"ק ז"ל בתשובה שורש קמ"ג שפסק באשה שהפילה שפיר ולא ראו אם אבריו מרוקמים אינו פוטר את הבא אחריו והוא בכור לכהן דמוקמינן האשה על חזקתה שלא נפטר רחמה עדיין וגם הנפל הוא בחזקת שלא נתרקמו איבריו ע"ש במהרי"ק. ואף שבתשובה חכם צבי סי' ק"ד ובתשובת שבות יעקב סי' פ"ג חולקים על דינו של מהרי"ק היינו מטעם שס"ל דאזלינן בתר רוב ולדות וגם חזקת ממון של האב עדיפא להו והוי הכהן המוציא ועליו להביא ראיה ועיין בנו"ב מה"ת שם שהחזקתי פסק של מהרי"ק והשבתי על השגת הח"ל וש"י הנ"ל ע"ש. אבל מ"מ בעיקר הסברא של חזקה זו לא נמצא חולק על מהרי"ק ז"ל, הרי דאמרינן חזקה של האם שלא נפטר רחמה וחזקת הנפל שלא נתרקמו אבריו אף שאין בו שום תועלת לא להאשה ולא להנפל אפ"ה מהני חזקה זו על הולד הנולד אחר כך שהאיל וספק בכורה של הולד הנולד תלוי בחזקת פטר רחם של האם ובחזקת הנפל שלא נתרקם פועל החזקה על הולד הנולד אח"כ א"כ גם בנדון דידן הרי ההיתר והאיסור של הפירות תלוי ועומד באילן עצמו אימת היה הנטיעה אם כבר עברו עליו ג' שנים או לאו וא"כ נימא שחזקת האילן פועל על הפירות כמו שחזקת האם פועל על הולד ויהיו פירות הללו שגדלו בספק אם הם בשנת הערלה או לא ואסורים לדעת המהרי"ק והוא נגד דברי רש"י ז"ל. ולכאורה נראה שסברא זו תליא בפלוגתא דאמוראי במסכת כתובות דף י"ג ע"ב בסוגיא דראוה מדברת דר"י סבר לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה ור"א סובר לדברי המכשיר בה פוסל בבתה ומפרש רבה שם טעמא דר"א משום דאיהי אית לה חזקת כשרות בתה ל"ל חזקה דכשרות ע"ש. הרי דר"י ור"א פליגי בסברא זו אם חזקת האם פועל גם על הבת וכיון דהלכתא כר"י דמאן דמכשיר בה מכשיר גם בבתה יהיה מזה ראיה לפסק של מהרי"ק:

אמנם אחר העיון יש לחלק דבשלמא שם בראוה מדברת שפיר סובר ר"י דחזקת האם מהני גם לגבי הבת דכיון בשעה שנולדה הבת היה הספק על האם כמו על הבת דאם נבעלה לכשר אז האם והבת מותרין לכהן ואם נבעלה לפסול אז האם והבת שתיהן פסולות וכיון דאז היו נריכין להתיר האם מטעם דיש לה חזקת כשרות לכך סבר ר"י דכמו דהך חזקה פועל על היתר האם לומר דלכשר נבעלה ממילא גם הבת מותרת, אבל בדינו של מהרי"ק בשעה שאנו באין לדון על ספיקו של הולד שבא אחר הנפל אין לנו לדון על אמו דמאי תועלת יש להאשה עצמה אם אמרינן שנפטר רחמה או לא ואין בזה נפקותא להאשה עצמה בהך חזקה שלא נפטר רחמה וכן בחזקת שלא נתרקם איבריו של הנפל ליכא שום פעולה על הנפל עצמו ואף שבשעה שהפילה היה נפקותא אם היו אבריו מרוקמים לענין טומאת לידה מ"מ הרי עתה שילדה ולד השני שוב אין בזה נפקותא כלל אם היתה בטומאת לידה כבר או לא ומאי דהוה הוה ואיך יפעול חזקת האם אשר אין בו נפקותא להאם ועיין ברש"י מסכת קידושין דף ס"ו ע"א ד"ה סמוך אהני שכתב דחזקת האם לא מהני לגבי בנה והתוס' שם מקשים מסוגיא דכתובות דאמרינן מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה ע"ש. ולפ"ז סברא זו תליא בפלוגתא בין רש"י ותוס'. אך מצאתי וראיתי סברא זו בר"ן ז"ל מסכת גיטין דף ס"ד ע"א דאמר ר"י האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שיש להם קרובות שהם ערוה משום דחיישינן שמא נתקדשו הקרובות ומקשים התוס' במסכת נזיר דף י"ב ובתוס' גיטין שם כ"ע יאסרו ליטא נשים שמא נתקדשו לזה ע"ש בתוס', והביא הר"ן שם בשם הרמב"ן ז"ל תירוץ על קושית התוס' דלכ"ע כל הנשים הם בחזקת פנויות אבל הוא אסור בכל הנשים שיש להן קרובות כיון שאין הקרובות לפנינו אין אנו באין לדון על הקרובות ולכך אין חזקתן מועלת לו ע"ש בר"ן ובמ"מ פ"ט מהל' אישות הל' ו' ובמ"ל שם, הרי מפורש דחזקה של גוף אשר אין אנו באין לדון עליו עתה אינו מועיל לגוף אחר, אמנם כיון שהתוס' לא ס"ל הך סברא של הרמב"ן כמו שכתבתי לעיל לכך נדחקו לתרץ קושייתם וכתבו דמה שזה אסור בכל הנשים אינו מדינא כ"א משום קנס ע"ש בתוס'. עוד זאת מפורש בתוס' דינו של מהרי"ק דחזקת האם מועיל להולד והוא בתוס' מס' יבמות דף ק"ע ע"א בד"ה מחוורתא כתבי במיעוט חולבות אף שאינן יולדות הוה אמרינן סמוך מיעוט לחזקה חזקת האם שלא ילדה עדיין להיות הולד הנולד עתה בכור אי לאו דאיכא חזקה המסייע לרוב דהולד במעי אמו הוא בחזקת שאינו קדוש ע"ש בתוס' ובראב"ש שם בשם ר"ת, הרי שס"ל לרבותינו בעלי התוס' דלא כדעת הרמב"ן הנ"ל וחזקת האם אף שאין בו נפקותא להאם עצמה פועל על הולד להיות בכור כדינו של מהרי"ק הנ"ל:

ובדי להשוות דעת הפוסקים בזה נ"ל לומר ולחלק להיות שדין בכור תלוי תמיד בפטר רחם של האם וכן בערלה איסור והיתר של הפירות תלויים מזמן נטיעת האילן להדא מלתא ולגוף אחד נחשבים ולכ"ע דנין חזקה מזה לזה ואמרינן שהאם בחזקת שהולד הנולד לה הוא בכור וכן האילן בחזקת שהפירות הגדלין הם ערלה ואפ"ה בערלה בח"ל מותר ואף שספק זה אתחזק איסורא, וטעמא דמלתא כיון דמתרץ ר"ז לר"א במסכת קידושין דף ל"ט ע"א כך נאמרה הלכה ספיקא מותר ודאי אסור, ולכאורה הוא שפת יתר במה דאמר דבר והפוכו והיה די אם היה אומר דהלכה היא דספיקא מותר בערלה בח"ל א"ו דקים להו דשניהם נאמרו ודאי אסור וספיקא מותר לכלול מיניה דכל שאינו ודאי מותר אף שיש בו חזקת איסור מ"מ יצא מכלל ודאי דהשלילה מן ודאי הוא כל מיני ספיקות, וכן כתב הט"ז ביו"ד סימן רצ"ד ס"ק ע"ז דכל שאינו ודאי ערלה עשה התורה להיתר ובזה ניחא לן נמי מה דקאמר בגמ' שם א"ל לוי לשמואל ספק לי ואנא אוכל רב אויא ורבה בר רב חנין כפוקי ספקי להדדי. ולכאורה הוא תמוה אף בספק ערלה מותר בח"ל מ"מ די אם אירע הספק ממילא שיהיה מותר אבל לעשות הספק בידים מנ"ל להתיר והרי אפי' בספק ספיקא קיי"ל דאסור לעשות ס"ס בידים כמו שמבואר במרדכי פ' החולץ וכן הביא הש"ך ביו"ד בכללי ס"ס, ואף אם נימא דס"ל לרב אויא ולרבה בר רב חנין דערלה בח"ל הוא רק הלכה מדינה ואינו אלא מדרבנן, מ"מ אף באיסור דרבנן אין לעשות ספק בידים ולא עדיף מספק ספיקא שאסור לעשות בידים. אמנם לפי הנ"ל אתי שפיר דהאמוראים הנ"ל ס"ל דערלה בח"ל הלכה למ"מ ואפ"ה ספיקא מותר משום דכך נאמרה הלכה כמו שמתרץ ר"א דוקא ודאי אסור אבל ספק ערלה בח"ל הוא היתר גמור, ואפי' כרם שהוא ודאי ערלה מותר ליקח ממנו רק שלא יראנו לוקט כמ"ש הרמב"ם בפ"י מהל' מאכלות אסורות ועיין בכ"מ שם והיינו דכל שאינו רואה שנלקט מהערלה אפי' יש כמה אומדנות דמוכח שהם ערלה אפ"ה מותר בח"ל דכיון שילא מגדר ודאי א"כ גם מותר לעשות ספק בידים. ובזה יש ליישב גם דברי מור"ם בסעיף ג' בהג"ה שכתב וכ"ש בכרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר, ולכאורה הוא תמוה דמאי חידש לנו הרמ"א בזה הלא זה מפורש בהמחבר סעיף י' ועיין בש"ך ס"ק כ"א שעמד בזה ועיין בט"ז ס"ק ט"ז, ולפי הנ"ל אתי שפיר דבסעיף ה' קאי הרמ"א על דברי המחבר שכתב כילד כרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו מותר אפי' יודע שהוצאו מתוכו כרם, הנה ספק זה הוא איקבע איסורא ועל זה סובבים דברי מור"ם וכתב בהג"ה וכ"ש שבכרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר וכוונת רמ"א דכרם שיש בו ספק ערלה בספיקא דדינא כמו שהבאתי לעיל דברי הרא"ש ז"ל בפ"ק דקידושין דליכא חזקת איסור כלל וזה הוא כ"ש דאם בספק ערלה היכא דאיקבע איסורא כגון חתיכה אחת מב' חתיכות מותר בערלת ח"ל מכש"כ היכא דאיכא ספק אם יש כאן כלל באותו כרם נטיעות של ערלה דלא איקבע איסורא פשיטא שמותר בח"ל, אבל בספק אם נשלמו שנות הערלה דאיכא חזקת איסור בזה עדיין לא שמענו להתיר רק המחבר בסעיף י' נקט לשון הרמב"ם בפ"י מהל' מ"א הלכה י"ב, ומזה מוכח דכוונת כרם שהוא ספק ערלה שהספק הוא אף שאיתחזק איסורא והיינו ספק אם עברו עליו ג' שנים או לא, דאי הכוונה שהספק הוא בכרם ספיקא דדינא ולא איתחזיק איסורא זה הוא משנה שאינה לריכה דהא כבר פסק דכרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרים חוצה שהוא מותר אף דאיקבע איסורא מכ"ש היכא דלא איקבע איסורא דמותר, א"ו דהכוונה היא דכרם הוא ספק ערלה אם עברו עליו ג' שנים ואיתחזק איסורא ג"כ מותר, וא"כ כוונת הרמ"א בהג"ה בסעיף ט' לבאר כוונת המחבר בסעיף י' שלאחריו דגם בספק ערלה אף שאיתחזק איסורא מותר בח"ל. ועיין בגל"ח למסכת ברכות שכתב הגמ"ו שם בסוגיא דלקמן דף ל"ו ליישב קושית הר"ן להרמב"ם דכל ספיקות מותרין מן התורה אפ"ה הולרך שלמ"מ להתיר ספק ערלה אפי' אם איכא רוב איסור מותר ספק ערלה בח"ל אפי' נגד רוב ע"ש:

ב) ע״ד שאלתו באילנות שנטע ממקום למקום ונשאר עפר סביב השרשים והוא ספק אם היה בעפר שנשאר כדי לחיות, הנה בפ״ק דמס׳ ערלה משנה ג׳ תנן אילן שנעקר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב וכן פסק הרמב״ם בפ״י ממעשר שני וכן פסקינן בש״ע וכתב ה״ה בפ״ד מהל׳ שכנים הל׳ י׳ בשם הרשב״א דהך יכול להיות אין הפירוש שישאר כל כך עפר כדי שיהיה יכול להוציא פירות אלא שיכול להתקיים שלא יתייבש ג״כ מציל מהערלה וכן הביא הסמ״ע בש״ע חו״מ סי׳ קס״ה ס״ק ג׳ ע״ש, וא״כ בודאי אינו צריך שיהיה עפר הרבה רק שישאר בכדי שיהיה יכול להתקיים בעפר זה, אך אנו מסופקים גם בזה אם היה בגוש העפר הנשאר סביב השרשים בכדי שיכול להתקיים, והדבר פשוט דבח״ל ספיקו לקולא ומותר, ולפ״ז מה שכתב בטור יו״ד ובש״ע סי׳ רצ״ד סעיף ע׳ אומדים אותו אם יכול לחיות בעפר הראשון הרי זה כנטוע במקומו ופטור ואם לאו חייב, משמע מזה דצריך אומד הדעת מבקיאים להתברר אם היה בו עפר כדי לחיות, כתבו כן בשביל ארץ ישראל דספיקו אסור אבל בח״ל דספק ערלה מותר ואפי׳ בספק שיותר נוטה לאיסור ואתחזיק איסורא קיי״ל דמותר בח״ל כמו שביארתי לעיל מכ״ש בספק זה שהוא ספק שקול שבודאי שהוא מותר בח״ל, ואפי׳ בספק שהוא חסרון ידיעה דקיי״ל בעלמא דלא הוי ספק כמו שמבואר בכללי ס״ס נראה לי דמותר בערלה בח״ל דהא לוי אמר לשמואל ספק לי ואוכל וכן רב אויא ורבה בר חנן שהיו מספקים להדדי ואכלו ואף שהיו יכולין להתברר להם הספק אפ״ה מותר וא״כ לא צריך אומד מבקיאין רק שיהיה ספק אם יש בו כדי לחיות סגי להציל מאיסור ערלה בח״ל, וא״כ בנדון דידן שכבר נטעו האילנות ואי אפשר לעמוד עליהם כמה היה בעפר הנשאר בשרשים שהוא ספק המותר בח״ל:

אמנם ראיתי שמרן ב״י בסי׳ רצ״ד מביא תשובת הרשב״א שכתב מסתבר לי דאפי׳ יכול לחיות ממנו קצת ימים פוטרו ואפי׳ אינו יכול לחיות ג׳ שנים כשני ימי הערלה ומנא אמינא מדתנן בפ׳ השואל שטף נהר זיתיו ונתנו לתוך שדה חבירו וכו׳, וטעמא נמי נראה לי דכיון שכבר היה נטוע ועברו עליו ג׳ שנים ממקום פטור בא וכו׳ ומש״ה נראה לי להלכה דבח״ל אם נעקרו בגושיהן ויכולים לחיות ממנו קצת פטורין, אלא שבתוספתא דערלה שנינו דבר שמסתפק לי דתני התם כיצד יודע אם יכול לחיות אם לא הוגר גומא בארץ ונוטעו בו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב עכ״ל תשובת הרשב״א כפי מה שהעתיקו מרן הב״י (בתשובת הרשב״א שלפני לא מצאתי תשובה זאת). ולכאורה יש להבין מסיום דברי תשובת הרשב״א שמסופק אם לא צריך לעמוד על הנסיון אם יכול לחיות הואיל ותני כן בתוספתא וכן ראיתי בספר פרח מטה אהרן בחלק ב׳ תשובה ע״ה שנוטה להחמיר והביא דברי הרשב״א הנ״ל ומסיים וכתב וכיון שהרשב״א גדול הדור מספקא ליה ולא הכריע מאן ספין ומאן רקיע לפשוט ספק זה, כלל העולה דבעינן שיכול לחיות ג׳ שנים כשני ערלה עכ״ל תשובת פרח מטה אהרן. ולדעתי אין בזה מקום להחמיר בערלה בח״ל דכיון דהרשב״א ז״ל כתב שהתוספתא הביאה לו לידי ספק אם סגי ביכול להיות קצת ימים או אם צריך להיות בגושיהן כדי לחיות ג׳ שנים, א״כ עכ״פ מידי ספיקא דדינא לא נפקא והדרינן לכללא דכל ספק ערלה בח״ל מותר, ומה שהביא הרשב״א דברי התוספתא הוא כ״מ לדינא דבארץ ישראל ספק ערלה אסור א״כ גם ספק זה אי צריך להיות בגושיהן כדי לחיות ג׳ שנים ג״כ הוא ספק ואסור וכן הוא רהיטא דתשובת הרשב״א ז״ל דמתחלה כתב דאפי׳ אם יכול לחיות ממנו קצת ימים פוטרו ומביא ראיה מפ׳ השואל וכוונת ראיה זו נ״ל משום דתני שם במס׳ ב״מ דף ק״א במתניתין שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה אחר זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה יחלוקו וקאמר בגמ׳ אמר ר״ל לא שנו אלא שנעקרו בגושיהן ובתוך ג׳ שנים אבל לאחר ג׳ שנים הכל לבעל הקרקע, והטעם שבתוך ג׳ חולקין משום דבעל הזיתים אומר אם אתה נטעת בתוך ג׳ מי הוה אכלת דהיה אסור משום ערלה וגושיו של בעל הזיתים גרמו שמותרים בתוך ג׳ ומזה הוכיח הרשב״א שלענין להציל מערלה סגי אם נשאר בגושיהן רק כדי להיות ולא צריך כדי לגדל פירות דאי הוה צריך כדי לגדל פירות א״כ איך תני במתני׳ שבעל הקרקע אומר ארצי גדלה הלא בעל הזיתים יכול לומר קרקע שלי שנעקרה עם הזיתים גדלה ויהיה הכל לבעל הזיתים א״ו דליכא בגושיהן כדי לגדל פירות ואפ״ה טענת בעל הזיתים טענה דע״י גושיהן פטורים מערלה ולכך יחלוקו בפירות הגדלים בתוך ג׳ שנים. ובאמת קשה לי נהי דמוכח מסוגיא זו דלא צריך לענין ערלה שיהיו בגושיהן כדי לגדל פירות מ״מ מנין לו להרשב״א ז״ל ללמוד מסוגיא זו דסגי ביכול לחיות זמן מועט, ועיין במ״מ שם בפ״ד מהל׳ שכנים שלא הביא בשם הרשב״א אלא דלא צריך להיות כדי לגדל פירות, ואם הוא בכדי להיות מהן ג״כ מצלת מן הערלה, אבל לא הזכיר שסגי ביכול לחיות קצת ימים, ונ״ל דהרשב״א בתשובה שהביא מרן הב״י ס״ל דעכ״פ מוכח דלא צריך כדי לגדל פירות הרי דדבר כל דהו מצלת מערלה, ממילא ביכול להיות קצת ימים סגי כמו שמסיק הרשב״א שם טעמא דמלתא דכיון דכבר היה נטוע ועברו עליו ג׳ שנים ממקום פטור בא, וכתב שנראה להלכה דבח״ל אם נעקרו בגושיהן ויכולין לחיות קצת ממנו פטורים, ולכאורה צריך טעם למה כתב הרשב״א לדין זה דוקא בח״ל ומאי חילוק יש בזה בין ארץ ישראל לחוץ לארץ ולדידן דקיי״ל דערלה בחוץ לארץ הוא הלכה למשה מסיני אם כן הוי דאורייתא בחוץ לארץ כמו בארץ ואין לנו לחלק ביניהם אלא בספק ערלה שכך היה הלכה שספק ערלה מותר בח״ל אבל בדבר שהוא בדין מכח סברא מנ״ל להחמיר בארץ יותר מבח״ל. ולזה בא הרשב״א לתרץ דברי עצמו וכתב שאף שנ״ל כן מסברא אעפ״כ אין לנקוט דין זה לודאי וסיים אלא בתוספתא שנינו דבר שמספק לי דתני כיצד יודע אם יכול לחיות חופר גומא ונוטע בה אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב, מזה נראה כיון שהוצרך בתוספתא לעשות נסיון לידע אם יכול להיות בגושיהן שלא סגי ביכול לחיות קצת, אמנם גם מדברי התוספתא אין זה ראיה מוכרחת, דאפשר גם דיכול לחיות קצת ימים צריך נסיון והתוספתא צריך לנסיון זה בא״י אבל בח״ל דספק ערלה מותר לא צריך לנסיון ובספק כל דהו מותר בח״ל. ודע דדברי התוספתא שהביא הרשב״א ז״ל כפי שנדפסו במסכת ערלה בספרי הרי״ף ז״ל המה סתומים מאוד, גם נתחלף שם בתוספתא במקום פטור חייב, ובמקום חייב פטור, ועיין בס׳ חסדי דוד שמפרש לשון התוספתא בדוחק. עכ״פ יצא לנו שגם הרשב״א ז״ל נשאר בספק אם צריך בגושיהן כדי לחיות זמן ג׳ שנים או אם סגי בכדי להיות איזה ימים, וא״כ הוי ספיקא דדינא ומותר בערלת ח״ל ומכ״ש בנדון דידן שזה גופא הוא ספק אם העפר הנשאר דבוק בשרשים הוי כדי לחיות ג׳ שנים, כי אחר שעקרו האילנות בזמן החורף בעת שהיה האדמה נתקשה מפני הקור יכול להיות שנדבק עפר הרבה בשרשים אי אפשר להתברר כיון שכבר הם נטועים בארץ ומידי ספיקא לא נפקי ומותר בח״ל כמו כל ספק ערלה בלי שום מיחוש. כ״ד

אוהבו הד״ש:

הק׳ שמואל סג״ל לנדא:

תשובה לכבוד האלוף והקצין התורני המופלא כ״ה פלוני יצ״ו:

ג ע״ד שאלתו שמנהיגי קהלתו עשו תקנה בהסכמת טובי העיר רוב בנין ורוב מנין שבוס אחד מהם לא ישאו ויתנו בעסק משא ומתן אחד והתקנה היה כדי להסיר מעליהם תלונות המון עם המלינים על בני ישראל שעל ידי התעסקות במין הזה נתיקר השער של מין סחורה הזאת, ועתה יש לאיזה סוחרים ובתוכם גם כבוד מעלתו הרבה ממין הזה מה שקנו קודם התקנה, וכבוד מעלתו בא בשאלה אם הגדר והתקנה הזאת פועלת גם על מה שכבר קנו או אם התקנה היא רק על להבא ולא על מה שכבר קנו כי אם לא ימכרו בקהלתכם יהיה הסכרח לשלח הסחורה הזאת למקומות אחרים ויפסידו הרבה בהוצאות ובזלזול המקח. הנה בש״ע יו״ד סימן רי״ח סעיף ב׳ פסק המחבר במי שנדר שלא יעשה יין למכור מפני עלילות דברים שמוכר יין לישמעאלים והיה לו יין מקודם שאסור למכרו, וכתב הרמ״א שם בהג״ה דאזלינן בתר כוונת הנודר וכ״ש קהל שעשו תקנה כיוצא בזה שאסור למכור אפי׳ מה שהיה להן מקודם עכ״ל הרמ״א, וא״כ בנדון דידן אם ימכרו הסחורה הזאת בתוך העיר עדיין לא תפסק התלונה מהמקנאים כל זמן שרואים שהיהודים מוכרים מסחורה זו ובשביל כך אומד הדעת נותן שהתקנה פועלת גם על מה שכבר הוא להם שימכרו לחוץ לעיר בבת אחת כדי שיסתלק הדבר מהר. אך יש לומר כיון שפוסקים האחרונים הש״ך והט״ז שם משיגים על פסק של הרמ״א ז״ל והביאו מתשובת תה״ד סימן רפ״א שמחלק בין היכא שב״ד גזרו באיסור ובאלה אז הוי איסור דאורייתא אבל בתקנה מהקהל שאינו באיסור ובאלה הוי רק איסור דרבנן ומביא דברי הרא״ש ז״ל במסכת חולין בפרק קמא באיבעיא דגמרא שם באיברי בשר נחירה שהכניסו לארץ ישראל מהו. וכתב הרא״ש דמאי נפקותא לדידן באיבעיא זו ומאי דהוה הוה ומתרץ הרא״ש שהוא נפקותא לדידן אם אדם אוסר על עצמו באחד מהמינים ממין ידוע ויש לו מאותו מין שהיה אוכל עד שהגיע הזמן אם מותר לו מה שנותר לו א״כ הב״ד שרוצים לאסור איזה דבר אם אסור מה שיש מאותו המין ותליא זה בהך איבעיא ע״ש ברא״ש, וע״ז תמהו הגאונים האחרונים הנ״ל על הרמ״א ז״ל יען דזה תליא בהך איבעיא דגמ׳ באיברי בשר נחירה שהכניסו לא״י וכיון שהאיבעיא זו נשארה בתיקו והוי ספיקא דדינא א״כ כיון שעיקר האיסור מתקנת הקהל הוא רק איסורא דרבנן דאף שתקנת הקהל יש לו דין נדר מ״מ הרי סתם נדרים שלנו שאינו מתפיס בשום דבר הוא רק מדרבנן וממילא אזלינן בספיקא דרבנן לקולא וכן פסק הרש״ל בים של שלמה במס׳ חולין ואיך מדמה הרמ״א ז״ל בזה תקנת הקהל שהוא רק איסורא דרבנן לדין שבועה שהביא המחבר שהוא ספיקא דאורייתא. וכיון שהפוסקים האחרונים וגם במהרש״ל פסק לקולא בספק איסור תקנת הקהל ממילא גם בנדון דידן כיון שהוא ספק אזלינן ביה להקל. אך אאמ״ו הגאון זצ״ל בתשובה בנו״ב מה״ת בחלק יו״ד סימן ס״ד כתב שם להחמיר בדין זה וכתב שאף שהרא״ש ז״ל כתב שמהאיבעיא דאיברי בשר נחירה הוא נפקותא לדידן אם נאסר בב״ד בדבר אחד לזמן ידוע ויש לו מקודם מאותו המין מ״מ הרי רש״י ז״ל כתב שם שהאיבעיא זו היא רק כדרוש וקבל שכר מכלל דאית ליה לרש״י ז״ל שאין נפקותא לדידן באיבעיא זו. ומעתה זה גופא הוא ספק אם נימא כדעת רש״י ז״ל או כדעת הרא״ש ז״ל, ולפ״ז הוי זה ס״ס לחומרא

לחומרא דשמא הלכה כרש"י ז"ל שאין נפקותא לדידן באיבעיא זו ואת"ל כדעת הרא"ש דזה תליא בהך איבעיא, הרי עכ"פ גם לדעת הרא"ש האיבעיא לא איפשטא ושמא הדין שגם איברי בשר נחירה שהכניסו לא"י היה אסור להם בבואם לארץ וכיון שהוא ס"ס להומרא גם באיסור דרבנן אסור כמו שהביא המ"ל בהל' שאר אה"ע פ"ח הל' ה' ובפ"י מהל' מקואות הל' ו', ולפי דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל מיושב קושית הש"ך וט"ז על פסק הרמ"א הנ"ל דאף שתקנת הקהל הוא רק איסור דרבנן וספיקו לקולא מ"מ כיון דאיכא ס"ס לחומרא גם באיסור דרבנן אסור. לפ"ז בנדון דידן ג"כ יש להחמיר כפסקו של הרמ"א ז"ל ובדבר זה הרגיש אאמ"ו הגאון זצ"ל בעצמו, אך בשגגת המדפיס והמגיה נשמט בדפוס ונזכר בלוח הטעות בסוף ספר נו"ב שחסרו שם איזה שורות וכתבתי שם בלוח הטעות [הסר ובזה מיושב קושית הט"ז וש"ך ביו"ד סימן רי"ח סעיף ב'] ע"ש בלוח הטעות, ובפרט לפ"מ שמפרש אאמ"ו הגאון זצ"ל שם בתשובה כוונת הרא"ש דמדמה תקנת איסור ב"ד להך איבעיא דאיברי בשר נחירה היינו דוקא באיסור שנעשה מב"ד עכשיו ולא יתחיל האיסור תיכף אלא אחר זמן ידוע בזה שייך הספק כיון שלא נאסר תיכף בשעת מעשה שמא מה שנשאר משעת ההיתר עד שעת האיסור לא נאסר כלל והוא ממש כמו בשר נחירה שנאמר להם במדבר שכשיבואו לארץ יהיה בשר נחירה אסור, אבל בדבר שמתחיל האיסור תיכף אין שום ספק שדבר הנאסר מאותה שעה אסור כל מה שיש במין מקודם לזה, ואאמ"ו הגאון זצ"ל מוכיח זה מדלא קא מבעיא ליה להגמ' בחלב ודם ועופות ודגים טמאים שנאסר להם בשעת מתן תורה אם היו להם דברים הללו מקודם מ"ת שכבר אכלו מהם ונתותר בידם אם מותרים מהנותר בידם, אלא בודאי ע"כ צ"ל דבדבר שנאסר מאותה שעה נאסר גם מה שהיה בידם רק באיברי בשר נחירה קא מבעיא ליה הואיל ובשעה שנאמר להם לא התחיל האיסור תיכף וקבע הקב"ה זמן אימת שיתחיל בזה יש מקום לספק ע"ש בדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל:

ומעתה בנדון דידן כיון שמתחילה התקנה תיכף שלא יתעסקו במו"מ של מין סחורה ההיא ממילא גם מה שיש להם מקודם הוא בכלל התקנה שלא ימכרו במקומם ובפרט שיש בזה חשש מפני שנאת המקנאים בכל שעה ורגע, ועוד זאת יש להחמיר בנדון של מעלתו דלפי תשובת התשב"ץ שהביא הב"י שם וכן כתב הרמ"א שם במי שהעלילו עליו שמוכר יין לישמעאלים ומפני כך נשבע שלא יעשה יין והיה לו יין מקודם שאסור למכרו דאעפ"י שאמר שלא יעשה מ"מ אזלינן בתר כוונתו ואף שבט"ז שם ס"ק ג' חולק על הוראה זו דבנדרים בעינן פיו ולבו שוין ע"ש. מ"מ בנדון דידן בתקנת הקהל שלא יעשו סחורה ממין הזה הוא סתם והלשון סובל ג"כ על שיש להם כבר ממין הזה בזה בודאי אזלינן בתר כוונתם ואף שי"ל שהתקנה לא היתה אלא שלא ישאו ויתנו עוד במין הזה שהוא רק מניעת הריוח אבל במה שיש להם מקודם שהוא גרם היזק שיפסידו מהקרן למכור הסחורה למקומות אחרים, מ"מ נלענ"ד כיון שעיקר התקנה היא משום איבה להסיר מעליהם תלונות המון עם א"כ אם ימכרו בקהלתם ממה שיש לסוחרים מקודם התקנה ג"כ יתרבה הקנאה והשנאה מהמון עם לפי שעה כל זמן שמוכרים מאותו המין ולפ"ז אומד הדעת נותן שהתקנה היא גם על מה שיש להם מקודם ובזה לכ"ע הולכים אחר הכוונה ולומר בהתקנה היה גם להפסיד מהקרן כדי להשקיט השנאה מהר ומי יודע מה יולד יום בהתגרות המון עם לפי שעה אם רואים שהיהודים מוכרים ממין הזה, ובשביל חששא זה אני אומר חמירא סכנתא מאיסורא ומוטב שיפסידו איזה יחידים שיש להם מהמין הזה כדי שלא להסב רעה ח"ו לכל בני הקהלה. **והשומר** שארית ישראל ישמור אתכם מכל צר ומשטין ותשכנו בטח אמן. כ"ד אוהבו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

נא אחר כתבי תשובה זאת בא לידי ס' תשובות בית אפרים מהגאון המובהק מו"ה אפרים זלמן מרגליות כ"י מק"ק בראד וראיתי בחלק יו"ד בתשובה ל"ט הקשה על דברי אאמ"ו הגאון ז"ל שכתב לחלק דבדבר הנאסר מזמן ידוע ואילך יש לספק אם בהגיע הזמן ויש לו ממין הזה אם נאסר או לא, והקשה הגאון בית אפרים איך מצאנו ידינו באיסור חמץ בפסח דפשוט ומבואר דכל חמץ אסור אף במה שהיה אוכל ממנו עד הפסח ובהגיע הפסח אם אכלו חייב כרת ע"ש. ואני לא ידעתי איך מדמה הגאון הנ"ל זה לזה דגבי חמץ בפסח הימים הם סיבת האיסור והימים מלד עלמם גורמים האיסור ואחר פסח חוזר להיתרו אין מקום לומר שהאיסור תלוי בזמן אלא הזמן הוא עלם האיסור וכמו שיה"כ עלמותו של יום גורם איסור אכילה ושתיה ביום ההוא אף מדברים שהיה אוכל מהם בערב יוה"כ כן איסור המן בפסח הימים פועלים על האיסור משא"כ בבשר נחירה שהכניסו לא"י וכמו כן בנודר שלא לאכול בשר מזמן ידוע ואילך שם פועל האיסור על הזמן שמזמן שנכנסו לא"י מתחיל האיסור וכן בנודר מתחיל האיסור בזמן ידוע אבל הימים מלד עלמותן אינן סיבת האיסור דאילו לא נכנסו עדיין לא"י היה מותר להם בשר נחירה בכל הימים וגם אילו לא היה נודר היה מותר לו לאכול בשר כל הימים בזה שפיר קא מיבעיא ליה כיון שיש סברא לומר שאינו אסור אלא מה שנתהוה לחם בזמן האיסור כי האיסור מתיחס אליו אבל מה שיש לחם מקודם אין הזמן פועל עליו, והדבר פשוטים וברורים:

תשובה לתלמידי הותיק הרבני המופלא מו"ה ליב נ"י:

נב ע"ד שאלתך בחקירה אחת ממה דאיתא במסכת נדרים דף ח' ע"א דאמר ר"י נדוהו בחלום לריך עשרה להתיר לו ואף שאין חלום בלא דברים בטלים וכתיב החלומות שוא ידברו מ"מ חיישינן שמא מן השמים נדוהו ויש בו ממש עיין בפי' הר"ן והרא"ש שם, הרי דחיישינן לחומרא שמא יש בחלום הזה ממש, אך מלינו סתירה לזה במס' סנהדרין דף למ"ד ע"א תניא בברייתא הרי שהיה מלטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל חלום ואמר לו כך וכך הן במקום פלוני הן מעות מעשר הן זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות אין מעלין ואין מורידין, הרי שדברי הר"י במסכת נדרים סותרים להך ברייתא שהביא הש"ס במסכת סנהדרין, ואם נדחוק לומר דדין זה דאמרו לו בחלום שהוא מעות מעשר אינו סיום הברייתא דתני שם במסכת סנהדרין אלא בסתם גמרא או אמוראי אמרו דבר זה והם סוגיות חלוקות ור"י במסכת נדרים חולק על זה, הנה מלבד שהוא דוחק אף גם זאת יוקשה הקושיא והסתירה בפסק הלכה וכל הפוסקים פסקו לתרווייהו, דהא הרמב"ם בפ"ז מהל' מעשר שני הל' ו' פסק לדינא להך דסנהדרין וכן פסקינן בש"ע ח"מ ס"ס רנ"ו וכן הביאו הרמ"א בש"ע יו"ד ס"ס רנ"ע דאם אמרו לו בחלום מעות של אביך במקום פלוני הם וכך וכך הם ושל מעות מעשר הם אף שהלך ומלאו במקום ובמספר שאמר לו בעל חלום אפ"ה אין בהם דין מעשר דדברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין, ואפ"ה פסק הרמב"ם בפ"ז מהל' ת"ת הלכה י"ג ובש"ע יו"ד סי' של"ד סעיף ל"ה להאי דר"י במסכת נדרים דאם נדוהו בחלום לריך התרה, ולפי זה התמיה קיימת איך פסקו הפוסקים לפסק הלכה אלו שני ממרות מגמרא הסותרים זה לזה. ומעתה יורני אדוני מ"ו יתוב נכון בזה. ע"כ דברי השואל:

תשובה כבר נתעורר ע"ז בתשב"ץ חלק ב' סימן קכ"ח ע"ש וכתב שזה הוא ספק אם יש ממש בדברי חלומות ולכך במעות מעשר ספיקו לקולא הואיל והמעות הוא בחזקת שאינו מעשר משא"כ בנדוהו בחלום ספק איסורא לחומרא ע"ש. ואף אני אענה מה שנלענ"ד: דע לך אהובי תלמידי כי עניני החלומות הם דברים מכוסים ותהומים ונעלם מעיני בשר ודם וגם יש בהם דברים המתנגדים זה לזה במקרא ובדברי חז"ל עד שבמס' ברכות דף נ"ה ע"א רבא רמי כתיב בחלום אדבר בו וכתיב החלומות שוא ידברו לא קשיא כאן ע"י מלאך וכאן ע"י שד, ועיין בזה מ"ש החכם מהר"י אברבנאל בפ' מקץ שם האריך בזה וערך מערכה מול מערכה והעלה שם שיש חלומות המתהוים ע"י סיבת גופני כגון ע"י עיכול המזון המעלה אדים או ע"י חולשת המזג מבריאות הגוף ואלו החלומות המה הבל אין בו ממש, אמנם יש חלומות אשר אין להם יחוס לסיבת הגוף והם הוראה והודעה מן השמים עד שאמרו חז"ל במס' ברכות דף נ"ז ע"א בחלום הוא אחד מששים בנבואה עיין שם בהאברבנאל. אמנם זה ידוע ומבורר במופת שרוב החלומות נתהוים מסיבת הגוף אשר עליהם אמרו דברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין רק המיעוט מיעוטא דמעוטא הם הוראה והודעה מן השמים, ולפ"ז יש ליישב הסתירה שהקשית בפסק הלכה, דכל היכא שדברי החלום נוגע לדבר איסור כגון האי דיכא דאמרו לו בחלום שמעות שהניח לו אביו מעות מעשר בזה שפיר פסקינן שדברי חלומות אינן מורידין ואינן מעלין יען כי בכל דבר איסור אזלינן בתר רובא וכיון שרוב מעות הם חולין ועיין במסכת פסחים דף ז' ע"א ובמס' ב"מ דף כ"ו ע"א מוקמינן אחזקת חולין ועוד כיון שרוב חלומות הם הבל ואין בהן ממש אמרינן שגם זה הבל והוא מסוג רוב החלומות אשר שוא ידברו, אבל בהאי דנידוהו בחלום חוששין למיעוטא דהנה התוס' במסכת נדרים שם כתבו דלכך לריך התרה דיש לחוש שבהאי הודעה שנדוהו בחלום מגלים לו מן השמים שפורענות עתיד לבוא עליו ע"ש בתוס'. ומעתה דבר זה אינו נוגע לדבר איסור כ"א לסכנה שלא יבא הפורענות ובסכנה לא אזלינן בתר רובא וחיישינן למיעוט כמ"ש רש"י ז"ל במסכת חולין דף י' ע"א דספק מים מגולין אסורין משום סכנת נחשים, דאף שיש לומר אדם נכנס לבית או שאר שקלים גילו והנחשים הם מיעוטא אפ"ה חיישינן שמא נחש גילה ושתה ממנו דבסכנה לא אזלינן בתר רובא, וא"כ שפיר פסקינן דנידוהו בחלום שהוא חשש סכנה מפני הפורעניות חיישינן למיעוט חלומות שיש בהם ממש: אך עדיין תסוב הקושיא לדעת הרשב"א הובא ביו"ד ס"ס ר"י סעיף ב' בנודר בחלום לריך התרה והרשב"א הוליא דין זה מהאי דנידוהו בחלום עיין בש"ך שם ועיין בפירוש הר"ן שם במסכת נדרים, ולפי דברי הנ"ל קשה איך מדמה הרשב"א נודר שהוא רק חשש איסור להאי דנידוהו בחלום שהוא סכנה, ויותר היה להרשב"א ז"ל לדמות נודר להאי דסנהדרין דאם אמרו לו בחלום שמעות של אביו הם מעות מעשר שהוא ג"כ איסורא ולא חיישינן לחלום כיון דרוב חלומות אין בהם ממש, וע"כ לריך לומר להרשב"א דהאי דנידוהו בחלום לאו משום חשש פורענות הוא אלא רק משום איסורא לנהוג מנהג נדוי בעלמו, וכן משמע מפי הר"ן וארא"ש

והרא"ש שלא הזכירו כלל חשש פורענות, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דשני פסקי הלכות האלה סותרים זה לזה:

אה"ר כתבי זאת מצאתי בחידושי הר"ן למס' סנהדרין שם שהרגיש בקושיא זו וחולק על הרשב"א הנ"ל ע"ש בחידושי הר"ן שרמז ליישב סתירה זו מטעם שיש לחלק בין דין מעשר שהוא איסור להאי דנדוהו בחלום אמנם לא ביאר הדברים ובודאי כוון לדברי הנ"ל ומטעם זה משיג על תשובת הרשב"א בדין נודר בחלים ע"ש. ועוד בלא"ה אין מקום לומר דמהאי טעמא אזלינן לקולא במעשר הואיל ואזלינן בתר רוב מעות שהם חולין ורוב החלומות הם שקר דהא מעשר הוא דבר שיש לו מתירין כדאי' במסכת ב"מ דף נ"ג ע"א וברמב"ם סוף פ"ו מהל' מעשר שני ובדבר שיש לו מתירין לא אזלינן בתר רובא. ולכאורה יש לתרץ סתירה זו על פי מה דאיתא שם במס' נדרים במתניה ושרו ליה בחלום אפ"ה צריך התרה, דכשם שאי אפשר לבר בלא תבן כך א"א לחלום בלא דברים בטלים ושמא הא דשרו ליה בחלום הוא דברים בטלים. והנה י"ל דזה שייך אם החלום מורכב הוא ומחזיק ב' או ג' דברים כמו הך דנידוהו וגם שרו ליה בחלום שהם ב' דברים הנידוי וההיתר בזה שייך לומר שאחד משניהם האלה הוא דבר בטל והספק הוא איזה מהן הוא, אבל אם החלום מחזיק רק דבר אחד ואין לחלקו ולומר שמקצתו הוא אמת ומקצתו הוא דבר בטל דבזה נשאר הספק או שכולו הוא אמת או כולו היא דבר בטל, ולפ"ז אם אדם חולם שני דברים וראה אח"כ שאחד מהם נתקיים אז יודע שהשני הוא דבר בטל דכיון שאי אפשר בלא דברים בטלים ורואה שאחד היה אמת יש לשפוט במישרים שבודאי השני שלא נתקיים עדיין הוא שקר ובטל. ומעתה ליכא סתירה בפסק הלכה, דשם אמר לו הבעל חלום מעות שהניח לך אביך במקום פלוני הם וכך וכך הם ושל מעות מעשר הם א"כ החלום הזה היה מחזיק ג' ענינים המקום והמספר מהמעות ותכונת המעות שהם של מעשר והוא הלך ומצא המעות במקום ובמספר מכוון שנאמר לו בחלום הרי שנתקיימו שני דברים המקום והמספר שלא היו דברים בטלים מכלל שהודעה השלישית שהם של מעשר היא דבר בטל דהא אין חלום בלא דברים בטלים ולכך שפיר פסקינן דאין צריך לנהוג בהאי מעות דין מעות מעשר כיון שהאמירה זאת מתכונת המעות הוא דבר בטל, אבל בהאי דנידוהו בחלום החלום הזה אינו מחזיק כ"א ענין אחד שאי אפשר לחלק לומר על המקצת שהוא אמת ומקצתו הוא שקר ולכך חיישינן לחומרא שמא כל החלום הוא אמת וצריך התרה מספק. ואין להקשות דנהי שיש חשש שמא הוא אמת אכתי למה לא ניזל בתר רובא דרוב החלומות המה הבל ושוא, ז"א דכיון שאפשר בהתרה הוי זה כמו דבר שיש לו מתירין דלא אזלינן ביה בתר רובא דהא אפשר בהתרה ובזה גם בנודר בחלום לדעת הרשב"א ז"ל ג"כ צריך התרה שגם נדר הוי דבר שיש לו מתירין, משא"כ במעשר אף שהוא דבר שיש לו מתירין מ"מ לאו משום רובא אמרינן דאין בחלומו ממש אלא משום דכיון שנתקיימו שני דברים מהחלום דהיינו המקום והמספר אז בודאי השלישי שהוא תכונת המעות אם הם מעשר הוא דבר בטל ושקר דהא א"א לחלום בלא דברים בטלים. אך אני אומר דהתירוץ הזה נשען על משענת קנה רצוץ ובדותא הוא דהא לא אמרו שא"א לחלום בלא דבר אמת, אלא שאמרו שא"א בלא דברים בטלים ואמנם יכול להיות שאין בו ממש והוא כולו שקר ודברים בטלים ורוב חלומות הם ממין הזה שאין בו ממש, א"כ הסברא נותנת דאם החלום מחזיק רק ענין אחד אמרינן שכולו בטל כיון שא"א בלא דברים בטלים:

אמנם היותר נראה בהתרת קושית הסתירה הזאת הוא לפענ"ד ע"פ החקירה מענין החלום אשר אמרו חז"ל שהוא אחד מס' בנבואה וכאשר נתבונן בזה על אשר יחסו חז"ל החלום לחלק ששים מנבואה הוא מטעם שסיבת החלום אשר אינו מסיבת הגופני והוא חלום שהיא הודעה ומראה מן השם ב"ה, והתעוררות החלום הזה הוא בדמיון התעוררות הנבואה, ולהבין זה צריך הקדמה אחת בחקירת פעולת כח הנפש המעורר ופועל הרהורים ומחשבות ודעות האדם איך יוצא כח הנפש אל הפועל. ודע לך כי מחשבות האדם ותחבולותיו והרהורים כשיוצאים אל הפועל מרגיש האדם איזה עסק במוח שבראשו ובחדרי לבבו, ונלאו כל המחקרים למצוא דבר ברור לידע המעשה והשתנות אשר נעשה במוח והלב, ומה הוא העסק הנרגש עצמות ההרהור והמחשבה, ויש מהמחקרים האומרים כי כאשר יתעורר כח הנפש להוליד מחשבה והרהור יתפעל במוח ובלב איזה ציור דק דקה מן הדקה, וכל מחשבה ודעה והרהור יש לו ציור מוגבל לתכונתו כפי מה שהוא, ולפי ערך רבות המחשבות אשר בלב איש כן הוא ערך הציורים המתהוים במוח וגם זה הוא הסיבה להשכחה כאשר בהמשך הזמן או מפני סיבה אחרת נמס ונמחק הציור מכלי המוח אז נשכח ונאבד המחשבה הזאת, ולפעמים לא נמחק הציור לגמרי ונשאר עדיין רושם אז איתא בחזרה שבהתעוררות כח הנפש יתעורר הציור מהדעה והמחשבה הזאת ויזכור הנשכח, אמנם אם כבר נמחק הציור לגמרי ליתא בחזרה ונשכח ויוצא מהלב, וזה הוא סיבת כח המדמה אשר נדמה במחשבת האדם, דהיינו שהציורים האלה מתעוררים בפועל הכח שבנפש האדם מהדמיון במה שכבר מצא מקום לציור בכלי המחשבה ומולידים לנוכח כח העיוני מעשים ותמונות בהמשך ובקיבוץ כמה ציורים הנ"ל, ולפעמים המה באים על סדר נכון, ולפעמים המה בלי סדר כאשר יקרה המקרה בהתעוררות הציורים, וזה הוא החלום, כי המוח והלב לא ינוחו ולא ישקטו מלחשוב מחשבות בהתעוררות הציורים המולידים עשתונות והרהורים בכח המדמה. ובהקיץ אין מקום להוצאת כח המדמה מפני טרדת החושים המטרידים את האדם בפעולותיהם בעת היקיצה ונתבטל כח המדמה ואינו נרגש, אך בעת השינה כאשר ינוחו החושים אז יש מוצא לכח המדמה להתעורר ע"י עכול המזון או ע"י תולדת מזג הגוף במרוצת הדם הסובב בגוף האדם או ע"י סיבות חומריות אחרות ומפני זה שכיחים הרבה חלומות מעין הרהורי דיומא. יען כי הציורים האלה אשר חדשים מקרוב נולדו רושם ציורים האלה עדיין הם חזקים ולהם משפט הקדימה בהתעוררות פעולותיהם בכח המדמה ובראשונה יסעו וכל מה שנראה בחלום בהתגברות כח המדמה ע"י סיבות הגוף הן המה הבל ואין בהם ממש. אך יש עוד התעוררות כח המדמה אשר הוא סיבה מן השמים לגלות לאדם דבר מה, חלום זה יש בו ממש כי גם הנבואה אשר היה לנביאים היה בהתעוררות כח המדמה והיא בחפץ ה' ורצונו יתברך להעיר רוח נבואה לנביאים היה במראות הנבואה התעוררות כח המדמה, ורק משה רבינו ע"ה שהיה מובחר אנשי הנבואה באה לו בידיעה ממש מאתו יתברך כמ"ש (במדבר י"ב ו"ו) אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו וגו', דהיינו כמו שהחלום הוא מראה בכח המדמה והוא ע"י התעוררות ציורי ההרהורים בעת השינה בעת שינוחו החושים כן היא הנבואה ברצון ה' יתעוררו ציורי עשתונותיו של הנביא ונדמה לו בכח המדמה המראה וכאשר בא עליו שפע הנבואה נתעלף בביטול הרגשת החושים. ועיין בזה ברמב"ם בפרק ז' מהל' יסודי התורה ובספרו מורה נבוכים בחלק שני מפרק י"א עד סוף החלק ההוא שם מבואר זה ע"ש היטב. ועיין באברבנאל פרשת בהעלותך. ומעתה החלום שאמת יש לו יחס לנבואה כי התפעלות שניהם הוא בעת הפרדת הרגשת החושים אשר יפנו מקום להתעוררות כח המדמה. ומעתה אחר ההודעה הזאת כאשר החלום האמיתי יש לו צד השוה קצת לנבואה והוא חלק א' מששים בנבואה וגם בתכליתו דומה החלום לנבואה, וכמו שרוב הנביאים היה בהוראת דברים שיהיה לעתיד, וכן איתא במסכת חולין דף נ"ב ע"ב דאמר ר"י וכי מראין לו לאדם מה שהיה והלא אין מראין לו לאדם אלא מה שעתיד להיות, הרי שהחלום הוא בהוראת דברים לעתיד, אבל בהגלות דבר אשר כבר נעשה בהסתר אינו מסוג הנבואה כ"א בהוראת רוח הקודש שהוא למטה ממדרגת הנבואה כמו שנאמר סוד ה' ליראיו. ולפי ההנחה הזאת יש ליישב הסתירה הנ"ל, דאם נדמה לאדם בחלום שנידוהו הלא באמת אין כאן לא חרם ולא נידוי אלא שהמראה הזאת הוא דרך משל וחידה כמו שהנבואה היא במראה וחידה והפתרון מהחידה הזאת הוא הודעת פורענות כמ"ש התוס' שם במסכת נדרים וא"כ הוא הוראה לעתיד שפורענות מוכן לבוא עליו ר"ל א"כ זה הוראה לעתיד ויש לו שייכות ודמיון לנבואה לכך חוששין לחלום זה פן הוא מסוג הנבואה וצריך התרה, ובנודר בחלום לדעת מי שחושש להחמיר הוא ג"כ מטעם שיש לו דמיון לנדוי כי בהרבה דברים שוה דין נדר לדין נדוי, וג"כ יש לחוש שהיא הוראה לפורענות העתיד לבוא עליו לכך חושש לה להצריך התרה, משא"כ באומר לו בעל החלום שהמעות שהניח לו אביו במקום פלוני הם וכך וכך ושל מעשר הם, הוראה והודעה זו שהם מעות מעשר הוא על עבר שכבר הם מעשר ולא על העתיד וזה אין לו יחס לסתם נבואה ולכך אין חוששין לדברי החלומות ואמרינן שהוראה הזאת הם דברים בטלים ובאה בכח המדמה שנתעורר ע"י סיבת הגוף שהוא חלום יעוף אשר שוא ידבר. וה' יצילנו מכל פחד ובהלה וחרדה. ויפיח בנו רוח חכמה, רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' אמן. כ"ד הערוך:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה להרבני המופלא ומופלג מו"ה אפרים יצ"ו מו"ץ בק"ק ליטנא:

נג ע"ד שאלתו ישראל שיש לו שדות ויש לו א"י המושכר לו לעבוד עבודת השדה אם מותר להישראל בעל השדה לצוות להא"י שיחרוש לו שדהו בכלאים שור וחמור יחדיו וגם הבהמות המה של ישראל:

תשובה יפה פסק מעלתו לאסור אמנם לא מהטעמים שכתב מעלתו כי אין בהם ממש. ראשון כתב מעלתו לאסור מטעם דשלוחו של אדם כמותו אף שאין שליח לדבר עבירה היינו משום דאמרינן דברי הרב ודברי תלמיד וכו' וזה לא שייך הכא כיון שהא"י הוא נשכר לישראל הוא מוכרח לעשות כל מה שיצוה עליו אדונו, ע"כ דברי מעלתו: ימחול לי כבוד מעלתו שזה טעות דאף לענין אין שליח לדבר עבירה פליגי ר"ח ור"ס במסכת ב"מ דף יו"ד ע"ב לחלק בשליח בין אי בעי עביד לבין אי בעי לא עביד ולענין אם השליח הוא בר היובא או לא, ויש בזה מחלוקת בין הפוסקים אי הלכה כרב חסדא אי כרב סמא ולרוב פוסקים הלכה כרב סמא כמו שפסק בנ"י וברא"ש בפ"ק דב"מ ועיין בש"ך חו"מ ריש סימן קפ"ב. הנה כל זה לענין אין שליח לדבר עבירה משא"כ בשליח א"י דקיי"ל אין שליחות לא"י כמסקנת הש"ס במסכת ב"מ דף ע"א ע"ב וכן פסק הרמב"ם

בריש

ג"כ מ"ב מהל' שלוחין וכש"ע חו"מ ריש סימן קפ"ח דאין שליחות לא"י כל הדברים וכן מוכח מדברי הרא"ש בפ"ק דב"מ דכתב כיון דהלכתא כר"ס אין אנו מצינו שליח לדבר עבירה אלא בחצר ולדברי מעלתו הלא מצינו שליח לד"ע בשליחות א"י המשועבד לישראל. והנה הרב בעל מחנה אפרים כתב בהל' שלוחין סימן י"א דאף דקיי"ל אין שליחות לא"י מ"מ פועלים א"י שאני מפני שיד פועל הוא כיד בעל הבית ולכך בכרי שמרחן פועל א"י חייב בתרומה ע"ש, ולפ"ז גם בנדון דידן יש לאסור כיון דא"י הוא נשכר לישראל הוי פועל דידו כיד בעל הבית. ולענ"ד אין מקום לדברי הרב מחנה אפרים דא"כ מצינו שליח לדבר עבירה בפועל, ועיין בשער המלך בפ"א מהל' תרומות הלכה י"א דמדחה לדברי הרב מח"א הנ"ל והוכיח מהאי דמסכת ב"ק דף נ"ג ע"א דפריך הש"ס בור של שני שותפין היכי משכחת לה והקשה הרשב"א הא דלמא דשוי שליח א"י ומתרץ דאין שליחות לא"י והשתא אי איתא לדברי הרב מח"א אכתי קשה דמשכחת בפועל א"י ע"ש בהרב שער המלך, הרי מוכח דלא שייך דין שליחות בא"י וכן כתב הש"ך בריש סימן קפ"ב בשולח חרש שוטה וקטן דאף שאינן בני תורה אפ"ה אין לחייב המשלח משום דחשו"ק לאו בני שליחות נינהו ומוכיח כן מהאי דפרק הכונס בשולח את הבערה ביד חשו"ק פטור מדיני אדם שלח ביד פיקח הפיקח חייב ואמרינן במסכת קידושין דף מ"ב ע"ב הטעם בשלח ביד פיקח פטור המשלח משום דאין שליח לד"ע וא"כ ברישא בשלח ביד חשו"ק למה פטור א"ו משום דלאו בני שליחות נינהו ולא שייך לגבייהו לומר שלוחו של אדם כמותו, ע"ש בש"ך שמשיג בזה על הב"י שכתב דקטן שאין לו יד כלל הוי כחצר וחייב המשלח ע"ש בש"ך היטב. ומעתה גם בשולח א"י ג"כ לא שייך לומר שלוחו של אדם כמותו כיון דאינו בר שליחות וא"כ אף שישראל שולח את הא"י לחרוש בכלאים שור וחמור מ"מ כיון דאין שליחות לא"י דילפינן מתרומה דכתיב גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם ב"ב ואין המשלח חייב:

אך יש להוכיח כדעת הב"י ולדחות ראיות הש"ך, דהא איתא במס' מעילה דף כ"א ע"א דבשליחות חשו"ק בעל הבית מעל ופריך הש"ס אמאי והא לאו בני שליחות נינהו ומתרץ ר"א עשאם כמעטן של זיתים שנעשה המעטן שליח של ב"ב להשליא זיעה הואיל וניחא ליה בכך ר"י אומר כאותה ששנינו גבי עירוב נתנו על גבי קוף והוליכו נתנו ע"ג הפיל והוליכו הרי זה עירוב אלמא איתעביד שליחותיה ה"נ איתעביד שליחותיה ע"ש בגמ' ובפי' רש"י ותוס'. עכ"פ יצא לנו דכל היכא דניחא ליה להמשלח אע"ג דשלח ביד מי שאינו בכלל שליחות והוי כמו שנעשה ממילא אפ"ה אמרינן דעכ"פ איתעביד שליחותיה, ומעתה דברי הב"י צודקין בשליח קטן כיון דלית ליה יד חייב המשלח ומיירי דניחא ליה להמשלח ולכך חייב דהא איתעביד שליחותיה משא"כ בשולח את הבערה ביד חשו"ק דשם לא היה כוונתו של המשלח ולא ניחא ליה בהאי דליקה שנדלק ונשרף ע"י חשו"ק דהוא לא שלח אותם להדליק את הבית ולהזיק אלא שלח אותם להעביר הגחלת ממקום למקום ולא שייך לומר בזה איתעביד שליחותיה כיון שלא ניחא ליה בכך ואין לחייב את המשלח אלא מטעם דשליחו של אדם כמותו וכיון שאינן בני שליחות לא שייך לומר בזה שלוחו של אדם כמותו ולכך פטור בשולח הבערה ביד חוש"ק ובסיפא ששלח ביד פקח הפקח חייב שפיר קאמר הש"ס הטעם משום דברי רב וכו' אף שלא שלחו להדליק גדיש חבירו מ"מ לא היה להפיקח לציית את המשלח להוליך אש במקום שיש סכנה לעשות דליקה להזיק אחרים וכיון שהוא פיקח היה לו למנוע משליחות זה ותמיה לי על הש"ך שהם לא נחית לחלק בסברא בין היכא דניחא ליה ואיתעביד שליחותיה להיכא דלא ניחא ליה א"כ למה הקשה על הב"י מהאי דשולח את הבערה ביד חשו"ק ולמה לא הקשה כן על סוגיא דמס' מעילה הנ"ל:

היוצא מזה דהיכא דניחא ליה ואיתעביד שליחותיה חייב אף שלח ע"י מי שאינו בדין שליחות, א"כ לכאורה יש לפקפק בנדון דידן כיון שהא"י חורש בשליחות הישראל והא"י מוכרח לציית את אדונו הישראל ולא שייך בא"י לומר דאי בעי לא עביד שבודאי עושה מה שאדונו ישראל מצוה לו והוא דומה למה שכתב בהגהות מיימוני בפ"ב מהל' שלוחין הביאו הד"מ והש"ך בריש סימן קפ"ב דאם אמר לחבירו הביא לי פרתי והביא לא ידע שהוא גנוב שהמשלח חייב דכיון דשליח לא ידע בודאי ציית לו והוי כמו חצר דבע"ב מותיב בה וא"כ גם הכא הא"י בודאי ציית בזה לחרוש שדהו בכלאים שור וחמור וניחא ליה לישראל בכך ג"כ י"ל שהישראל חייב ואף דהא"י לאו בר שליחות הוא ולא שייך לומר שלוחו של אדם כמותו עכ"פ הרי איתעבד שליחותיה ולא גרע משליח חשו"ק בסוגיא הנ"ל במס' מעילה דאמרינן עכ"פ איתעביד שליחותיה כנ"ל:

אמנם כבר הוכחתי לעיל מדברי הרא"ש במסכת ב"מ דכתב דלא משכחת שליח לד"ע כ"א בחצר, מוכח דבשליח א"י ליכא שליחות כלל, ולכן נראה לפענ"ד דמה דאמרינן בסוגיא דמסכת מעילה הנ"ל בחשו"ק ובקוף ופיל דאיתעביד שליחותיה לאו מדין שליחות ממש קאמר אלא הכוונה הוא רק לענין מעילה והכשר טומאה בזיעת המעטן וגם לענין עירוב דכיון שע"י פעולת המשלח נעשה א"כ מחשבתו ממילא הוי זה הגרם שלו ונחשב כאלו נגמר על ידו של המשלח והוי כאילו הוא בעל המעשה בעצמו משא"כ בנדון דידן בכלאים שור וחמור וכדומה שאין הישראל חייב על ידי הגרם לחוד כיון שהישראל אינו מנהיג בידים כמו שאיתא במסכת בבא מציעא (דף צ' ע"ב) דהמזווג בכלאים פטור דגבי כלאים כתיב לא תחרוש ואינו לוקה אלא זה המנהיגו וכן פסקינן בש"ע יו"ד סימן רצ"ז סעיף י"א דהמזווג שור והחמור בקרון ואיש אחר מנהיג בקרון המזווג פטור, הרי מבואר שאף שזה המזווג הוא הגורם לאחר להנהיג דאם זה לא היה מזווג הכלאים שור וחמור להקרון לא היה האחר יכול להנהיגם אפ"ה פטור אף שהאיסור נעשה על ידו, וא"כ גם בנדון דידן הציווי שמצוה הישראל לא"י לא עדיף ממזווג והוא רק הגורם שהא"י יכול לחרוש בכלאים שור וחמור ופטור הישראל דהא הוא לא עביד איסור כלל ואם כי הא"י הוא שלוחו מ"מ הא קיי"ל אין שליחות לא"י ואף כי הישראל נהנה מאותה חרישה בכלאים וניחא ליה מה בכך הרי בכלאי שור והמור אינו אוסר בהנאה ובאכילה ומותר לישראל לאכול וליהנות מה שגדל ע"י מלאכת כלאי שור וחמור כדאיתא במסכת חולין (דף קט"ו ע"א) ומבואר בתוס' שם בד"ה חורש וכו' דהזרעים והדישה שנעשה ע"י כלאי שור וחמור אינו נאסר, וכן מבואר בש"ע יו"ד סימן רצ"ז סעיף י"ד בהגה"ה דמותר לישראל ליתן משאוי על העגלה של א"י שמנהיגו כלאים רק שלא ילך ישראל סמוך לעגלה דלפעמים העגלה נכבשת והוא יצעוק על הבהמות שילכו ע"ש, הרי שמותר לישראל ליהנות מכלאים שור והמור. באופן שמצד איסור דאורייתא לא מצאתי לאסור זה, מ"מ הוא דבר פשוט לא מיבעיא לדעת רש"י הובא בש"ע יו"ד סימן קמ"ח סעיף ה' בהג"ה אלא אפי' לדעת ר"ת עכ"פ אסור מדרבנן לומר לא"י שיחרוש בשור וחמור דהא אמירה לא"י הוא שבות בכל האיסורין והוא איבעיא דלא איפשטא במסכת ב"מ (דף צ' ע"א) ופסקינן לחומרא דאסור ולכל הפוסקים במלאכת ישראל בשלו אסור אמירה לא"י. ועיין בש"ך יו"ד סימן רצ"ז ס"ק ד' וכן פסקינן בש"ע חו"מ סימן של"ח סעיף ו' דאסור לישראל לומר לא"י חסום פי פרתי ודוש בה ע"ש. ומפני הטרדה וחולשת מזגי קשה עלי העיון ומלאכת הכתיבה ולקצר אני צריך, כ"ד ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי הרב המאה"ג כש"ת מו"ה ליזר נ"י אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קוירשים יע"א:

נד ע"ד שאלתו שאלת חכם בתינוק אשר לא נימול עדיין מפני חולשא וביום מחר יגיע ליום ל"א ללידתו והוא בכור פטר רחם אם להקדים הפדיון קודם למילה או אם ימתין בפדיון עד שיבריא ויהיה ראוי למול, ומעלתו כתב בנראה לאחר הפדיון עד שיהיה ראוי למול ולא לפדותו כל זמן שהוא ערל ומסתייע ליה מפסק הרב ר"א בן חיים שהובא בש"ך יו"ד סימן ש"ה ס"ק י"ב: אהובי ידידי מה שהסכים הש"ך לדברי תשובות הר"א בן חיים למול קודם הפדיון זה מיירי שביום ל"א ראוי התינוק למול וכן הוא לשון התשובה שם על תינוק בכור שחלה ולא נתרפא עד יום ל"א וכו' עכ"ל, הרי מפורש שעכ"פ ביום ל"א הוא ראוי למול שכבר נתרפא בזה שפיר פסק שם להקדים המילה ואחר כך יפדה דכיון דאיכא שהות לעשות שתיהן ביום ל"א אז בודאי ראוי להקדים מצות מילה דנפקא לן הקדמה מוישכם אברהם בבוקר והפדיון הבן בלא"ה שמנהג לפדות באמצע היום קודם הסעודה, ועוד דמצות מילה גדולה משאר מצות עשה כמפורש ביו"ד סימן ר"ס ובודאי היא קודמת לכל המצות ואפי' מקרא מגילה דפסקינן באו"ח סימן תרפ"ז שאין לך דבר שנדחה מקרא מגילה בפניו אפ"ה מלין התינוק קודם קריאת המגילה כמ"ש באו"ח ס"ס תרנ"ג, ועיין במג"א סימן תרפ"ז ס"ק ה', אבל בנדון של מעלתו שהתינוק עדיין אינו ראוי למול ביום ל"א שעדיין לא נתרפא מחליו בזה בודאי אין להשהות מצוה בזמנה ועושין פדיון הבן ביום ל"א אף שהתינוק הוא עדיין ערל. ומה שכתב הר"א בן חיים הטעם להקדים המילה משום שהוא אות ברית ואלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל, הנה סברא זו הוא רק לענין להקדים המילה ביום ל"א קודם הפדיון הואיל וראוי התינוק למול ביום הזה דלא ניחא שהפדיון קודם הואיל ועיקר זמנו הוא ביום ל"א חביבה מצוה בשעתה משא"כ בהמילה שלא בזמנה שכבר נדחית מיום ח' ע"ז כתב הך סברא דאפ"ה מילה שלא בזמנה קודמת לפדיון בזמנו, אבל אם ביום ל"א עדיין אי אפשר למול את התינוק מפני חולשא בזה אין סברא זו כדאי להשהות הפדיון ולדחות מצוה בזמנו ולאחר הפדיון עד שיתרפא התינוק, דכיון שאי אפשר למול אותו ביום שלשים ואחד מפני חולשא שוב ליכא ריעותא במה שהוא ערל מחמת אונס, ולא שייך לומר בזה אלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון הבן. הגע בעצמך ערל שמתו אחיו מחמת מילה הכי תאמר שפטור משאר מצות התורה משום שאלמלא אות ברית ליכא חיוב מצות, והרי הוא בכלל ישראל רק שאינו אוכל בפסח ובתרומה מגזירת הכתוב שכל ערל לא יאכל בו וגז"ש דתושב ושכיר תרומה מפסח כדאיתא ביבמות ריש פ' הערל, אבל לענין שאר מצות הרי הוא בן ברית ככל ישראל וממילא שייך בו מצות פדיון הבן אם הוא בכור פטר רחם:

וכן בתשובה למח לדק תשובה קכ"ח חולק על עיקר דין זה ומביא ראיה מישראל שהיו במדבר ולא מלו את בניהם כמ"ש רש"י בפ' וזאת הברכה וללוי אמר תומיך וגו' בפסוק כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו שהיה ברית

ברית מילה שאותן שנולדו במדבר כל ישראל לא מלו את בניהם ושבט לוי מלו את בניהם ואפ"ה היה פדיון בכור ישראל נוהג במדבר כמ"ש קח **את** הלוים תחת כל בכור בבני ישראל וגו' ע"כ דברי הנ"ל ע"ש, ודבריו תמיהים :

אך תמיה לי על הנ"ל למה לו להביא ראיה מפירש"י שישראל לא מלו את בניהם במדבר והלא הדבר מפורש בגמ' במסכת יבמות דף ע"ב ע"א שלא מלו את בניהם במדבר שלא נשב להם רוח צפונית כי נזופים היו ע"ש. ואין לומר שהנ"ל מביא דברי רש"י בפירוש התורה שמפרש שם ששבט לוי מלו את בניהם במדבר זה לא צריך לראייה כלל ודי לו להביא שישראל לא מלו את בניהם במדבר ואפ"ה היה מצות פדיון בכור נוהג בהם, ולקונן נפרש ליישב דברי הנ"ל :

והנה ראיתי שמעלתו ג"כ מביא תשובת ז"ל הנ"ל ורוצה לדחות ראייתו דמנ"ל דלמא באמת גם ישראל מלו את בניהם הבכורים במדבר דכמו שהלויים מלו את בניהם במדבר משום דקדושה יתירה אית בהו כ"כ י"ל דמלו בכורי ישראל משום דג"כ אית בהו קדושה ורק בניהם הפשוטים לא מלו ישראל ע"כ דברי מעלתו. ולענ"ד אין בדחיה זו ממש דהא מה שלא מלו ישראל את בניהם במדבר מבואר שם במסכת יבמות הטעם משום חולשא דאורחא או משום דלא נשב להם רוח צפונית ויומא דעיבא ויומא דעיבא לא מהלינן ביה. והנה משה רבינו מברך שבטו שבט לוי כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו שבשבט לוי מלו את בניהם ולא חששו להך סכנה דיומא דעיבא וחולשא דאורחא וקיימו מצות מילה ובטחו בה' כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, ולכאורה קשה איך היו רשאים לסכן את בניהם למול את בניהם במקום דאיכא סכנת הולד וצריכין אנו לומר דהך חששא דחולשא דאורחא ויומא דעיבא אינו ברור היזקא והוא רק חששא בעלמא ולכך לא חששו בזה, וכמו שמסיק שם בגמ' שהאידנא דשו בו רבים שומר פתאים ה', רק שישראל שבאותו דור מקטני אמנה היו וחששו לחולשא דאורחא וליומא דעיבא ולא מלו את בניהם, ומעתה כיון שהיה בעיניהם חשש סכנה ומנעו למול את בניהם משום יומא דעיבא איך נימא שמלו את בכוריהם במדבר וכי מפני קדושת בכור מותר להכניסו ולהביאו לידי סכנה וכיון שסברו שפטורים למול את בניהם משום חשש סכנת נפשות ממילא גם את הבכורים לא מלו :

ובזה נלענ"ד לתרץ קושית התוס שם בסוגיא דיבמות בד"ה משום דלא נשב וכו' מביאים התוס' הספרי שבגנותן של ישראל מדבר הכתוב שכל אותן מ' שנה שהיו במדבר לא עשו אלא פסח אחד בשנה השנית, ומקשים התוס' תימא וכי במזיד היו נמנעים ולמה לא עשו הפסח דהא מילת זכריו אינו מעכב כיון שלא היה אפשר ע"ש בתוס'. ולענ"ד יש ליישב דברי הספרי דאף שלא נשב להם רוח צפונית אפ"ה היה נחשב להם למזיד מה שלא מלו את בניהם דהיה להם ללמוד משבט לוי שמלו את בניהם והיו הייס גדלו והגליחו א"כ גם הם היה להם לבטוח בה' ולא היה להם לחוש כלל לחולשא דאורחא ויומא דעיבא, ואם היו סוברים שקדושת לוים מגין על שבט זה עכ"פ היה להם למול את הבכורים דג"כ יש בהם קדושה יתירה וכיון שישראל לא עשו כן ולא מלו גם את בכוריהם זה היה נחשב להם למזיד והיה מעכבם לעשות פסח וזה היה גנותן של ישראל, עכ"פ ראיית הנ"ל נכונה דכיון ששבט לוי מלו את בניהם וישראל לא מלו משום חשש יומא דעיבא הרי שנחשב זה למזיד שזלזלו במצות מילה משום חששא בעלמא ואפ"ה היה פדיון הבכור נוהג כדכתיב קח את הלוים וגו' הרי מוכח דאפי' בכור ערל שהיה אפשר לו למול אין העברה בזלזול מצות ברית מילה מעכב מצות פדיונו מכ"ש ערל שנתעכב למול משום חולשא פשיטא שמחוייב לפדותו ביום ל"א ואין הערלה מעכב מצות פדיון בכור :

ומה שתמה כבוד מעלתו שלא לעשות הפדיון קודם למילה הואיל ובנדון דידיה האב של הבכור אינו בביתו רק שקודם נסיעת האב עשה את חמיו לשלוחו לפדותו ביום ל"א, והרמ"א ביו"ד סימן ש"ה סעיף יו"ד בהג"ה פסק דאין האב יכול לפדות ע"י שליח, והש"ך והט"ז שם חולקים ע"ז וכתבו דשלוחו ש"א כמותו, והאמ"ו הגאון זצ"ל כתב בספר דגול מרבבה שם שלא לעשות שליח בתוך למ"ד יום לפדותו לאחר למ"ד יום משום דכל מלתא דלא מצי למיעבד השתא לא מצי עביד שליח כדאיתא במסכת נזיר דף י"ב, ולבסוף מסיק האמ"ו הגאון זצ"ל שם דאף דאין השליחות חל בתוך שלשים יום מ"מ יכול השליח לפדותו כשיגיע הזמן לפדות והשליחות חל ממילא משום דזכין לאדם אפי' שלא בפניו והאב אינו מקפיד בזה כיון שעשה שליח לפדות גלי דעתיה בזה דניחא ליה לפדות את בנו ע"י שליח ע"ש בדגול מרבבה, וע"ז בנה ודייק מעלתו בנדון דידן דשליחות לא מהני דלא שייך בזה זכין לאדם שלא בפניו דשמא לא ניחא ליה להאב לפדות את בנו כשהוא עדיין ערל ובטל השליחות. ולענ"ד נראה דאין לחוש בזה כלל, דממ"נ אם הדין הוא לעשות פדיון הבן אף שהוא לא נימול עדיין איך שייך לומר שלא ניחא ליה להאב בכך אם הדבר הוא ע"פ דין, ואילו היה האב לפניו הייגו מורין לו לפדותו ביום ל"א שלא לאחר מצות פדיון בנו, ואדרבה מסתמא ניחא ליה להאב בכך משום דחביבה מצוה בשעתה והרי אנו רואין מחשבת האב בזה דהא בכל התורה קיי"ל דאף דשלוחו של אדם כמותו מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו וניחא ליה להינם למיעבד מצוה בעלמו ואפ"ה עשה האב לחמיו שליח לפדות בנו ביום ל"א וניחא ליה לדחות עשיית מצוה בעצמו ובחר בשליח בשביל קיום מצוה בזמנה, ממילא היכן לדעת של האב דניחא ליה לפדות בנו אף שהוא עדיין ערל כדי לקיים מצוה בזמנה כן נלענ"ד. ויען כי שלוחו של מעלתו יושב ומצפה על תשובתי וסוה אץ לדרכו לקצר אני צריך. כ"ד ידידו :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

תשובה לכבוד אהובי ידידי הרב המאוה"ג הגאון המופלא המפורסם כש"ת מו"ה דוד נ"י אב"ד דק"ק עיר חדש :

נה מה שעמד מעלתו על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מה"ק בהלך יו"ד סימן כ"ו בד"ה ודעת ר"ת דגבי אשת כהן שהלך בעלה למדינת הים יש לה ב' חזקות חזקת חיים של בעל וחזקת היתר של האשה שמותרת לאכול בתרומה, וע"ז הביא מעלתו דברי מהרי"ו בתשובה סימן פ"ח שהשיג על מהר"ח שרצה ג"כ לומר סברא זו והקשה מהרי"ו מסוגיא דמסכת גיטין (דף כ"ח ע"ב) דקאמר הגמ' אי אמעינן תרומה דזימנין דלא אפשר אבל טמאת עוף מספיקא לא לעייל חולין לעזרה ואמאי לא עביד הגמ' צריכותא טפי דגבי תרומה איכא עוד חזקה שאשה בחזקת היתר אכילת תרומה קיימת וזו הצריכותא עדיף טפי, דעל הצריכותא דעביד הגמ' משום דמעייל חולין לעזרה קשה קושית התוס' בד"ה אבל חטאת ע"כ דברי מהרי"ו. הרי דדברי מהרי"ו מתנגדים לדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל. ועל עיקר דברי מהרי"ו יש לתמוה דמוכיח מסוגיא דש"ס דלא אמרינן חזקה זו דהאשה בחזקת היתר אכילת תרומה עומדת ולא מפרש לן טעמא למה לא אמרינן חזקה זו הא היא חזקה אלימתא שאין להשיב עליה דהא באמת אשה זו היתה מותרת באכילת תרומה ובמה הולא חזקתה :

והנה ראיתי שכבוד מעלתו רצה להליץ בעד מהרי"ו דהאי מתניתין דבת ישראל שנשאת לכהן דאוכלת בתרומה סתמא קתני ומיירי אף שהיתה טמאה בשעה שנשאת לכהן וקודם שנטהרה הלך בעלה למדה"י והפ"ה אוכלת בתרומה, ולכך נקט הגמ' דמתניתין חזקת חיים ולא נקט חזקת היתר אכילת תרומה ובאשה זו לא היה לה מעולם חזקת היתר אכילה תרומה דהא מעולם לא הותרה בתרומה מחמת שהיתה טמאה ע"כ דברי מעלתו. ואין דעתי נוחה מדברים האלה ואף שהיתה טמאה מ"מ לא אזלא חזקת היתר אכילת תרומה ממנה דסוף סוף מפני איסור זרות היתה בחזקת היתר באכילת תרומה ומה שלא אכלה מפני טומאתה זה היה מניעה אחרת ותמיד היתה בחזקת היתר שאם תטבול תהיה אוכלת בתרומה. ולמה דבר זה דומה להאי דאמרי' במסכת יבמות (דף ל' ע"ב) בספק גירושין בגרת ערוה אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ומספק אתה בא להוציאה אל תאסרנה מספק. ולפי דברי מעלתו שלא היתה אשה זו בחזקת היתר לשוק דהא עד שנולד ספק גירושין היתה אסורה לשוק מפני איסור אשת איש, ועיין שם בתוס' ד"ה אשה זו דמוקי לה אף בכנס ואה"כ גירש, ואין לזה ענין כלל לפלוגתא שבין הפוסקים בספק טרפה אי אמרי' נשחטה הותרה עיין ש"ך יו"ד סימן כ' סק"ג דאף לשיטת הרמ"א ושייעתו דאמרינן בספק שקול בטרפה היינו הוא"ל ויש כאן ריעותא ברור מחיים אבל היכא דליכא ריעותא בודאי אמרינן העמד הדבר אחזקת היתר שהיה לו נגדאותו איסור אשר נפל בו הספק אף שהיה מניעה אחרת מחמת איסור אחר סוף סוף שלא היו הנו מסופקים לאסור מכח הך מניעה [ועיין לעיל תשובה מ"ו מבואר שיטת הראשונים אי אמרינן חזקה מאיסור לאיסור ע"ש ודוק]:

אמנם דברי מהרי"ו בלא"ה צ"ע ועיקר דבריו שהביא ראיה מסוגיא דגיטין דלא מוקמינן האשה אחזקתה שהיתה מותרת באכילת תרומה יש לדחות דהא הצריכותא דעביד הגמ' שם דאי אשמעינן גט ה"א משום דלא אפשר וכו', הנה הך צריכא הוא מלד אחד דאי הוה תני גט לא הוה ידעינן תרומה הואיל ואפשר, וכן הצריכא מתרומה להטאת עוף הוא ג"כ דאי הוה תני גט ותרומה לא הוה חטאת אתיא מהם הואיל דגט לא אפשר ותרומה זמנין דלא אפשר אבל חטאת עוף ה"א מספיקא לא אתיא חולין לעזרה, אבל לסיפך לא עביד הגמ' צריכותא דנתני חטאת ולא בעי תרומה או נתני תרומה ולא בעי גט, וצ"ל דבאמת לפי הצריכותא תני במתניתין דרך לא זו אף זו דלא מיבעי בגט דלא אפשר אמרינן שהיא בחזקת חיים אלא אפי' בתרומה דאפשר ג"כ אמרינן שהוא בחזקת חיים, ולא מבעי בגט דלא אפשר ותרומה ג"כ זמנין דלא אפשר אלא אפי' בחטאת דיש לומר מספיקא לא ליעול חולין בעזרה אפ"ה מוקמינן אחזקת חיים. ומעתה נדחה ראיית שמהרי"ו דאי הוה עביד צריכותא מתרומה לחטאת מטעם חזקה שהיה בחזקת היתר לאכילת תרומה עדיין הוה קשה דנתני גט ולא בעי חטאת, וע"כ צריכין למעבד שצריכותא שבחטאת עוף איכא סברא דס"א דלא ליעול חולין לעזרה מספיקא :

ובגוף הסברא של מהרי"ו שדחה הך חזקה שהיא בחזקת היתר לאכילת תרומה י"ל כוונתו לדחות דעת מהר"ח שהביא שם בתשובה על מה שנשאל עליו באחד שמת והניח אשה וידוע שהיה לו בת שהמירה אי הייפינן שמתה הבת ואשתו זקוקה לחליצה או אם מוקמינן הבת בחזקת חיים ועי"ז

ועי"ש מביא בשם הר"ח דלתומרה חיישינן שמא מתה הבת ואשתו זקוקה ליבם ואף שאשת כהן שהלך בעלה למדה"י אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים שאני התם שיש להאשה חזקת אכילת תרומה, ע"ז שפיר השיג המהרי"ט וש"ל דכיון שאכילת תרומה של האשה היא רק מכח הבעל שהרי היא בת ישראל ואינה אוכלת בתרומה כ"א בשביל בעלה כהן וא"כ כיון שאנו דנין על העבר אם בעלה הכהן כבר מת במדה"י, בזה ס"ל למהרי"ו דאלו ב' חזקות חזקת חיים של הבעל וחזקת היתר אכילת תרומה של האשה אינן נחשבין כ"א חזקה אחת דהא היתר אכילת תרומה הוא רק מכח הבעל ואם אנו מסופקין אם הבעל עדיין הוא בחיים וחיישינן שמא כבר מת ממילא אזדא לה חזקת היתר אכילת תרומה של האשה רק שיש לנו לומר דמכח חזקת אכילת תרומה של האשה שהיתה בחזקת היתר לאכול בתרומה מכח חזקה זו י"ל דבעלה עדיין הוא בחיים ועדיין היא מותרת בתרומה וחדא חזקה נובע מכח חזקה אחרת ולכך לא הויא אלא חזקה אחת דהא אי אפשר לומר שהבעל מת והאשה תהיה מותרת בתרומה, ובזה שפיר השיג מהרי"ו על מהר"ח דאם לא חשבינן חזקת חיים של בעל לחזקה גם חזקת היתר אכילת תרומה של האשה לאו חזקה דעל זמן העבר ליכא סברא לחלק בין חזקת חיים של בעל לחזקת היתר של האשה ושפיר השיג מהרי"ו דכיון דדעת מהר"ח דלא חשבינן להבת חזקת חיים למה תהיה אשת כהן שהלך בעלה למדה"י מותרת בתרומה דמאי אמרת דגבי תרומה יש עוד חזקה חזקת היתר אכילה של האשה, ע"כ אלו ב' חזקות להדא חזקה נחשב דאי חשבינן להו לתרי חזקות קשה אמאי לא עביד הגמ' צריכותא בין תרומה לחטאת דגבי חטאת ליכא אלא חדא חזקה חזקת חיים וגבי תרומה יש עוד חזקה חזקת היתר אכילה של האשה א"ו כיון דהך חזקת היתר אכילת תרומה של האשה תלויה בחיים של הבעל לא חשבינן להו אלא לחדא חזקה. וכל זה הוא אם אנו דנין על מה שעבר אם כבר מת ליכא נפקותא אי נקטינן החזקה בחזקת חיים של הבעל או בחזקת היתר אכילת תרומה של האשה דעל זמן העבר אין לנו סברא לגרוע חזקת חיים של בעל ולחזק חזקת היתר אכילת תרומה של האשה, אבל דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל קאי לדון על העתיד שפיר כתב שאין לנקוט החזקה להבא שיהיה להבעל חזקת חיים שלא ימות דהא סוף כל אדם למות. אבל יש לנקוט החזקה שכמו שהאשה היתה מותרת בתרומה עד עתה כן תהיה מותרת בתרומה כל ימי חייה והבעל לא ימות כל ימי חיי האשה, וא"כ גם אאמ"ו הגאון זצ"ל סובר כדעת מהרי"ו דהני תרי חזקות אינן נחשבין רק כהדא חזקה, אבל עכ"פ יש לאחוז החזקה על ב' אופנים דהיינו או בחזקת חיים של הבעל או בחזקת היתר אכילת תרומה להאשה, ואף שאופן חזקת חיים לא שייך כלל דאי אפשר לומר על להבא כמו שהיה חי עד עתה כן יחי' גם מכאן ולהבא מטעם דסוף כל האדם למות מ"מ נשאר אופן החזקה של היתר אכילת תרומה לומר כמו שהיתה מותרת באכילת תרומה עד עתה כן תהא בהיתרה גם מכאן ולהבא וזה הוא אפשר אם לא ימות הבעל בחיי האשה, א"כ מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל דגבי תרומה יש תרי חזקות לאו כוונתו שהם כתרי חזקות חלוקות אלא כוונתו דגבי תרומה יכולין אנו לאחוז החזקה בשני אופנים כנ"ל, ועל להבא יש לחזקת האשה יתר שאת ויתר עז מחזקת חיים של בעל דחזקת חיים לא שייך על להבא וחזקת אכילת תרומה שייך גם בלהבא:

עוד להגאון הנ"ל

נו ומה שתמה מעלתו ע"מ שכתבתי בנו"ב מהדורא תניינא בחלק או"ח סימן קי"ה בד"ה ועוד שאני ממאן בזה לומר דאם הביאה שתי שערות שיהיה נחשב לאיסור בת אחת. ותפס עלי מעלתו שגם מתוס' במס' זבחים (דף מ"ה ע"ב) בד"ה אבל שגם התוס' מתרצים כן דמשכחת איסור בת אחת בשעה שהביאה שתי שערות: לא ידעתי תפיסה בזה דהא התוס' שם מתרצים עוד תירוץ אחר וא"כ י"ל דשני תירוצי התוס' מחולקים בהך סברא אם שייך לומר איסור בת אחת בזה שהביאה ב' שערות, ותירוץ השני כתבו התוס' לשיטת רש"י וגרסתו שם במסכת יבמות דף ל"ד ע"א שגרס שם נשפעות מתוך י"ג לאחר י"ג ע"ש, ואני לא באתי אלא להשיב להרב מו"ה איסרל ליסא דהקשה על דברי שכתבתי הציור איסור בת אחת באלמנה וגרושה בקטנה פחותה מג' שנים ויום אחד וע"ז השיב הרב מהר"א הנ"ל דלמה לי ליכנס בפרצה דחוקה בקטנה הלא משכחת לה איסור בת אחת בכהן שהביא שתי שערות אחר שהיה בה כל השמות הללו, וע"ז אמרתי שאני בחרתי בדרך זה למצוא איסור בת אחת בקטנה הואיל דעל שיטת רש"י דסובר דמי שהביא שתי שערות הוי איסור ב"א יש להקשות מכמה שיטות, והבאתי דברי הרשב"א ודברי מרכבת המשנה בפ"י מהל' שגגות שהרבה להשיב ע"ד זה ולכן בחרתי דרך אחר דלא כפירש"י:

ובמה לא ידעתי מה שהשיב מעלתו עלי מדברי התוס' בתירוץ אחד, וכי רש"י ז"ל צריך לתנא דמסייע, ואם אמרתי דלא רציתי לציור כל רש"י ז"ל בשביל קושיא שהקשה הרשב"א ז"ל א"כ מה אהני ליה למעלתו להביא עוד שגם התוס' כתבו כפירש"י בתירוץ אחד דבזה עדיין אינו מסולק תמיהת הרשב"א ז"ל:

אמנם באמת רמזתי שם בתשובה **לעיין בספר מרכבת המשנה בפ"ז** משגגות שכתב דברים הנראים ומתיישבים על הדעת ולחלק יצא בין איסורין שהאיסור הוא על החפץ ובין איסורין אשר הם אכתפא דגברא. ולפי חילוק זה גם לדברי ליכא סתירה מהתוס' במסכת זבחים הנ"ל דשם עיקר דברי התוספות הם לתרץ איך אפשר לומר שאיסור טומאה יחול בעולים ולבונה על איסור מעילה וגם ל"ל קרא בהם למעוטי מנותר ופגול, ועי"ז שפיר מתרצים דאיכא איסור בת אחת בשעה שהביאה שתי שערות כיון דהאיסור טומאה אכתפיה דגברא מונח דאם הוא טמא אז אסור בקדשים אבל על החפץ ליכא איסור א"כ שפיר יש למצוא איסור ב"א ע"י שהביאה ב' שערות דליכא למימר דאיסור טומאה לא יחול על איסור מעילה או על איסור דם שהא באיסור טומאה אין לנו לדון על החפץ, דהא אין לומר דאיכא איסור בחפץ זה אלא שהאיסור הוא על האיש שנטמא מה שאינו כן באיסור אלמנה וגרושה שהאיסור הוא על החפץ שהיא האשה שיש בה כל השמות הללו ונקרא האיסור על החפץ שאסורה לכהנים, וא"כ שפיר קמה סברתי כיון שעל החתיכה לא חל איסור לגבי בני חיובא שוב לא חל האיסור על איסור גם לגבי זה שמביא שתי שערות, אבל באיסור טומאה אין שהאיסור נקרא על החתיכה כי לא שייך לומר שעל החתיכה לא חל איסור על איסור, דהא מעולם ליכא איסור טומאה על החתיכה כ"א על האדם שנטמא שנאסר באכילת קדשים. וכן מוכח מסוגיא דיבמות (דף ל"ג ע"א) בזר שהיה בשבת וכן בעל מום שנטמא בטומאה דאמרינן שם דאיתא בבת אחת כגון דאייתי שתי שערות וכו', והרי בכמה סוגיות ובפרט בריש פ' גיד הנשה מדחיק למצוא שיחול איסור גיד ומוקדשים בבת אחת ולמה לא מוקי לה לענין קטן שהביא שתי שערות והרשב"א הניח זה בתימה. אבל לפי חילוק הנ"ל לחלק בין איסור הנקרא על החפץ ובין איסור שנקרא על גברא מיושב שפיר, ויעיין שם בס' מרכבת המשנה:

עוד להגאון הנ"ל

נז מה שהקשה מעלתו על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בצל"ח למס' פסחים דלא השיב בברייתא גם מצורע בהדי זבין וזבות שאכלו בפסח שבא בטומאה דבלא"ה לא חל היסור טומאת הגוף על איסור שלא למנויין, ועי"ז הקשה מעלתו הא משכחת לה במצורע שהביא ב' שערות אחר הזריקה ואז חל איסור שלא למנויין ואיסור טומאה בב"א:

הנה לדעתי יש לקיים תירוץ אאמ"ו הגאון ז"ל כיון דבאיסור ב"א תנאי היא כדאיתא בסוגיא דיבמות (דף ל"ג ע"א) א"כ י"ל דלהכי לא השיב בברייתא מצורע שהביא שתי שערות אחר זריקה דבפלוגתא לא קמיירי. ואף שאאמ"ו הגאון ז"ל תירץ שם באופן אחר דהני זבין אף שלא היו מנויין אפ"ה חל איסור טומאה על איסור שלא למנויין באיסור כולל שמתוך שאסרו הזבין בשאר קדשים וא"כ ע"כ אית להאי תנא איסור כולל ומאן דאית ליה איסור כולל מכ"ש דאית ליה איסור ב"א, כמו שמפורש בסוגיא דיבמות שם בתוס' ד"ה בר קפרא וכו' מ"מ אינו מפורש בברייתא. וי"ל דמיירי שהיו מנוים על הפסח ונעשו זבים א"כ כפי האופן הראשון שכתב בצל"ח ולא מיירי כלל באיסור כולל ולא באיסור בת אחת ונקט זבים לכל מר כדאית ליה למאן דאית ליה איסור כולל משכחת לה גם בזבים שלא היו מנויין על הפסח ולמאן דלית ליה איסור כולל משכחת בזבים שהיו מנויין על הפסח ונטמאו אח"כ, אבל מצורע לא מצי למינקט הואיל וזה אי אפשר כ"א למאן דאית ליה איסור ב"א והנה דברייתא לא רצה להכריע בזה. ומפני הטרדה לקצר אני צריך, וה' שנותיו בטוב יאריך, כנפשו ונפש ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא

תשובה לכבוד ש"ב התורני המופלא ומופלג מו"ה ליב שלעזינגער נ"י מתושבי קהלתנו יצ"ו:

נח ע"ד השאלה באחד שהזמין מצבת אבן אחת לשום לציון על קבר אביו ונחצב בה שם אביו, אך להיות שהאיש הזה היה בריחוק מקום מקברות אביו ולא הסתייע ליה מילתא להוליך המצבה לשם ונתעכב כמה שנים וביני וביני נאבד ונשכח מקום הקבר ועבור זה נשארה המצבה בבית הבן, ועתה גם הבן שבק חיים לכל ישראל, וע"ז נשאל מעלתו אם רשאין בניו של הבן לתקן שמצבה הזאת למחוק שם זקינם ולחקוק בו שם אביהם ולהעמיד האבן הזאת לציון על קבר אביהם. ודעת כבוד מעלתו להורות בזה לאסור להעמיד הציון הזה לבנו, יען שכבר הזמין האבן הזאת לציון לאביו ונחקק בו שמו והוא עפ"מ שפסקינן בש"ע יו"ד ס"ס שס"ד דהחוצב קבר לאביו והלך וקברו במקום אחר אף דקיי"ל הזמנה לאו מילתא היא, אפ"ה לא יקבר בו הוא עולמית מפני כבוד אביו, ומדמה מעלתו מצבה לקבר דהא קיי"ל דמצבה אסורה בהנאה כמו הקבר עצמו כמו שפסק הרמ"א שם בסעיף א' בהג"ה, וא"כ גם במצבה זו יש לאסור להעמידה על קבר בנו וכיון שבנו הזמינו לציון לאביו ג"כ שייך בו כבוד אביו, וסוב' רצה מעלתו דעכ"פ היורשים רשאים למכור האבן לצורך מצבה למת אחר כיון שיש לו דין קבר א"כ אינו אסור אלא לבנו משום כבוד אביו אבל לאחר

מותר

פוטר נסיות לציון כמו שפסק הטור וש"ע בהולך קבר לאביו :

אהובי ש"ב לכאורה יש לפקפק בזה דאף להי"א שסבירא הרמ"א לענין שאבולה המצבה בהג"ה כמו הקבר עצמו היינו דוקא אם כבר העמידו לציון שוה המצבה לקבר עצמו, אבל אם עדיין לא העמידו רק שהזמינו לאביו לא שייך לאסור משום כבוד אביו. ונקדים הסוגיא דמסכת סנהדרין (דף מ"ה ע"א) דפריך הגמרא לרבא דסבר הזמנה לאו מלתא היא ת"ש ההולב קבר לאביו והלך וקברו במקום אחר ה"ז לא יקבר בו עולמית ומתרץ הכא' התם משום כבוד אביו ה"נ מסתברא דקתני סיפא רשב"ג אומר אף ההולב אבנים לאביו והלך וקברו במקום אחר ה"ז לא יקבר בה עולמית אי אמרת בשלמא משום כבוד אביו שפיר אלא א"א משום הזמנה עויה להריגה מי איכא למ"ד, ופי' רש"י דאף אביי לא אמר אלא באורג דחזי למת אבל שוה פשתן לארוג בגד למת לא אמר דתהוי הזמנה ע"ש בדף מ"ח ע"א. ומעתה לפי מסקנת הסוגיא דטעמא דלא יקבר בו עולמית הוא רק משום כבוד אביו, א"כ פלוגתא דת"ק ורשב"ג הוא, דלת"ק לא נאסר משום כבוד אביו אלא בהולב קבר עצמו הגמר כל המעשה ולא חסר כ"א להניח בו המת הוי זה הזמנה ואסור משום כבוד אביו, אבל בהולב אבנים כדי לעשות מהם קבר לאביו עדיין לא נגמר כל המעשה ולא חשיב הזמנה דעדיין חסר הולכת אבנים והנחתן לעשות הקבר גם משום כבוד אביו ליכא :

ומעתה אני אומר יאף להפוסקים שאליון ומצבה יש לו דין קבר היינו אם היה הולב קבר לאביו והיה מעמיד גם המצבה על הקבר יהלך וקברו במקום אחר, בזה היה גם המצבה נאסרת משום כבוד אביו כמו הקבר עצמו, אבל אם תקן מצבה בביתו ולא העמידה עדיין על מקום קבר אין זה כ"א כמו ההולב אבנים לאביו והלך וקברו במק"א ותליא בפלוגתא ת"ק ורשב"ג הנ"ל, ומעתה מאחר דהטור וש"ע פסקו כת"ק אין לאסור להעמיד ולתקן מצבה הזאת לבנו דליכא משום כבוד אביו :

אמנם אחר העיון קצת יש לגדד להחמיר ולומר דע"כ לא פליגי הת"ק ורשב"ג אלא בהולב אבנים לאביו דבזה לא חשיב הזמנה כלל כנ"ל ועדיין לא נקבר אביו וגם האבנים לא קבע עדיין לקבר והוא אליבתא רק כמו עויה להריגה, דעדיין אין שם קבר על האבנים, אבל בנדון דידן שכבר נקבר הלב והוא מונח בקברו שפיר הוי אליבת המצבה לציון אף שלא העמידו עדיין על הקבר הזמנה ממש כמו אריגת בגד למת, וגם לת"ק יש בו משום כבוד אביו. ועוד זאת אני אומר דמה שהרמב"ם והטור וש"ע נקטו לשון הת"ק הבונה וההולב קבר לאביו והשמיטו הך דרשב"ג דהולב אבנים לאביו, משום דהלכה כת"ק נגד תנא בתרא, ואף דקיי"ל כ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו, היינו דוקא ששנה במשנה אבל לא בברייתא וכן כתוב במבוא התלמוד בכללי הגמרא :

אמנם אין זה מלתא דפסיקתא דמתוס' מס' ב"מ דף ס"ט ע"א בד"ה אלא שיטה אתמר בשם ר"ת וכן בב"י שם מפורש דהאי כללא דכ"מ ששנה רשב"ג הלכה כמותו שייך גם בברייתא ועיין בש"ך חו"מ סי' קע"א סק"ט ובסי' ספ"ז ס"ק י"ב, ועכ"פ יפה פסק כבוד מעלתו דאין לתקן מצבה זאת על קבר הבן דכיון דכבר הזמין הבן אותה מצבה לאביו שייך בו כבוד אביו כמו בהולב קבר :

אמנם מה שפסק מעלתו דהיורשים רשאים למכור מצבה זאת להעמידה לציון על קברים אחרים, וסמך מעלתו על פסק הטור וש"ע בס"ס שס"ד דפסקו דלא יקבר בו הוא אבל אחר מותר ליקבר בו, ושפט מעלתו דאפי' הבן עצמו רשאי ליתן קבר זה לאחר : אהובי ש"ב, לדידי נ"ע מובא בזה ולבי לא כן ידמה, דהנה הרמב"ם בפי"ד מהל' אבל הל' כ' פסק הבונה קבר לאביו והלך וקברו במקום אחר לא יקבר בו מת אחר שלמית והקבר הזה אסור בהנאה מפני כבוד אביו עכ"ל, וכתב שם מרן הכ"מ והטור כתב לא יקבר בו הוא עולמית אבל אחר מותר ליקבר בו, והל"מ שם כתב דפסק הרמב"ם הוא לאפוקי מדברי הטור ע"ש. ולדידי יפלא דאיך יפסוק הטור וש"ע דלא כהרמב"ם במקום שהראב"ד איש ריבו שותק ומסכים עמו, גם לא נמלא לאחד מפוסקים הראשונים מי שחולק בזה על הרמב"ם ואיך יהיה דבר זה נקל להטור וש"ע לפסוק נגד הרמב"ם ולא חשו לדבריו כלל להזכיר עכ"פ דעת הרמב"ם בשם יש חולקין בזה, ועוד יקשה על גוף הדין של הטור וש"ע דאם הבן עצמו אינו רשאי להקבר בו משום כבוד אביו והיינו משום שהוא זילותא להאב אם הבן נקבר בקבר שהזמין לאביו, א"כ איך יהיה רשאי להבן להניח בקבר זה מת אחר, והיכן אזיל בזה זילותא דהאב, ואדרבה הסברא הוא להיפוך דלקבור בו מת אחר יש יותר קפידא משום כבוד אביו מלקבור בו את בנו דהא אמרי' בס בסנהדרין לענין מותר המת ליורשין דלגבי יורשיו אחולי מחיל לזילותא ולגבי אחר לא מחיל ע"ש, ומטעם זה נ"ל לפרש טעמא דהרי"ף והרא"ש שהשמיטו הך ברייתא דהולב קבר לאביו והלך וקברו במקום אחר משום דסבירא ליה להרי"ף דהך ברייתא כהאי מקמי הך ברייתא דמותר המת ליורשים משום דלגבי יורשים אחולי מחיל לזילותא אם כן גם לקבור בו בן בנו אחולי מחיל האב, ועל כל פנים קשה לדעת הטור וש"ע דפסקו להלכה דבהולב קבר לאביו לא שייך לומר דאחולי לזילותא ויש בו משום כבוד אביו לגבי בנו שלא יקבר בו עולמית ומכל שכן שגם למת אחר לא

יהיה רשאי לקבור משום כבוד אביו, ואיך החמירו הטור וש"ע לקבור בו בנו עצמו יותר משום כבוד אב מלקבור בו מת אחר ולא תהיה ההנה כפונדקית. ולכן נ"ל דאין כאן מחלוקה כלל בין הרמב"ם לטור וש"ע ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהרמב"ם מיירי דמקום הקבר אשר הבן חלב בו קבר לאביו והלך וקברו במק"א, המקום הזה הוא שייך להבן דהיינו בשדה שלו וביד הבן למנוע מלקבור בו שום מת, בזה שפיר פסק הרמב"ם דלא יקבר בו מת אחר משום כבוד אביו, ואין חילוק בזה בין בנו עצמו ובין מת אחר דסוף סוף איכא ביה קפידא משום כבוד אביו, אבל הטור וש"ע מיירי שחלב קבר במקום הפקר או בבית עלמין השייך לציבור בשותפות ויש רשות לכל אדם לקבור מתו במקום הזה, בזה שפיר פסקו לחלק דלא יקבר בו הוא עולמית משום כבוד אביו אבל אחר מותר ליקבר בו דכיון דקיי"ל הזמנה לאו מילתא היא וגם אחר אינו מוזהר על כבוד אביו של זה שחלב הקבר וליכא הכא לקבור בו מת אחר וא"כ לדינא ליכא פלוגתא בין הטור וש"ע להרמב"ם, ומה שכתב הכ"מ והטור כתב דלא יקבר בו הוא עולמית אין הכוונה דיש כאן פלוגתא לדינא אלא כוונת הכ"מ דהטור נקט בכה"ג שהוא מותר לקבור בו אחר :

היוצא מזה דאם בנה קבר לאביו בשדהו והלך וקברו במק"א אין לזוז מפסק הרמב"ם דלא יקבר בו מת אחר משום כבוד אביו, א"כ בנדון דידן כיון שהמצבה היא של בנו והצבו לשם אביו להעמידו לציון על קבר אביו ולא הספיק להעמידו עד שמת הבן, א"כ אין רשאים לעשות מאבן זה מצבה לבנו משום כבוד אביו, וממילא גם למכרו לצורך מת אחר אסור משום כבוד אביו, ואף שעתה גם הבן מת מ"מ יורשי הבן מחוייבים בכבוד זקנם ואינם רשאים למכור האבן הזאת לצורך מצבה למת אחר, דגם לגבי בני בניו שייך כבוד אבי אביהם כפי הכרעת הרמ"א ביו"ד סי' ר"מ סעיף כ"ד בהגה"ה, ודברי מהרי"ק בזה נדחים מפי' רש"י בחומש כמו שמבואר שם בט"ז ס"ק כ' ועיין בש"ך שם, כן נלע"ד. אמנם אעפ"כ אין להפוס בזה על פסק מעלתו להתיר להיורשים למכור האבן הזאת לצורך מצבת מת אחר אם רוצה לצרף לזה דעת היש חולקים שמביא הרמ"א בריש סי' שס"ד בהגה"ה והוא דעת הרא"ש והטור דסברי דמצבה שנותן לציון על הקבר אינה נאסרה מן הקבר ומותרת בהנאה וכיון שאינה נאסרת בהנאה כלל ליכא ביה משום כבוד אביו אם מזמין מצבה לקבר אביו ונותנה למת אחר על פי מה שכתבו התוספות בסנהדרין דף מ"ז ע"ב בד"ה איתביה ההולב קבר, דאי במחובר לא מיתסר כלל בעלמא ומשום כבוד אביו אין לאסור עד כאן לשון התוספות ע"ש, ואם כן גם מצבה כיון שלדעת כיון שלדעת הרא"ש אינה נאסרת כלל בעלמא גם משום כבוד אביו ליכא, ואף שאין דעתי נוחה לצרף דעות ולגבב קולות כי גם בזה שכתבו התוס' דדבר שאינו נאסר כלל ליכא משום כבוד אביו אינו מוסכם כמו שהביא הטור בס"ס שס"ד בשם הרמב"ן דאפי' בקרקע עולם שאינה נאסרת אם קבר בו מת אפ"ה משום כבוד אביו אסור ע"ש בטור ובב"י, עם כל זה אין לערער על המורה להקל בזה, ויש לו עמודי עולם לסמוך להקל, דהיינו דעת הרא"ש שהמצבה אינה נאסרת כלל, ודעת התוס' דכל שלא נאסר אין בו משום כבוד אביו, וגם יש לצרף עמהם דעת מהרי"ק דבני בניו אינם מחוייבים בכבוד אבי אביהם, ולפי הנראה גוף האיסור זה משום כבוד אביו הוא רק איסור דרבנן, לכן המיקל לא הפסיד כנ"ל. כ"ד ש"ב ידידו .

הק' שמואל סג"ל לנדא :

תשובה להרבני המופלא ומופלג בתורה מו"ה אברהם פרעגליך לק"ק קאללין .

נבֹן ע"ד שאלתו באחד שקבר מתו ברגל ונהג שבעה אחר הרגל הם הקרובים מחוייבים להתאבל ולשנות בגדיהם בשבת ראשונה שאחר הרגל. והנה מעלתו רוצה להסתייע מרש"י ז"ל במס' סנהדרין דף מ"ז ע"ב בד"ה הואיל ואדחו דהתם במי שמת לו מת ברגל לא אמרינן כיון דאידחי אידחי הואיל ובימי הרגל לא נדחה האבילות לגמרי שהרי עסקי רבים נוהג ברגל, ומזה רצה מעלתו ללמוד דגבי אבילות הקרובים שפיר שייך לגבייהו הואיל ואידחו אידחו : לדעתי אין דמיונו עולה יפה דודאי אם היה אבילות הקרובים המתאבלים עם האבל מצד שהאבילות חל עליהם שפיר היה מקום לדבריו, מה שאינו כן דעל קרובי האבל אין האבילות מצד עצמותם ואין חיוב אבילות עליהם רק החיוב שמתאבלין עם האבל הוא משום כבוד האבל כמו שמבואר בטור ובש"ע יו"ד סי' שע"ע א"כ גם אחר הרגל שהאבל נוהג שבעה עדיין כבודו במקומו שהקרובים יתאבלו עמו כפי המנהג אלא שהקרובים משנין קצת בגדים בשבת הראשון שאחר הרגל ולא שייך לגבייהו לומר הואיל ואידחו אידחו כיון דהם נגררים אחר האבל בזמן שהוא נוהג אבילות. ומפני הטרדה אקצר, כ"ד אוהבו :

הק' שמואל סג"ל לנדא .

תשובה ב"ה להתורני המופלא ומופלג מוהר"ר מרדכי מ"צ בק"ק הרישקאָף :

ש מה שנשאל באבל בערב שבת אימת פוסק ממנו דיני אבילות, וזקן

אחד בקהלתו הורה דתכף אחר חצות מותר בנעילת המנעלים וגם לישב ע"ג כסא וספסל. ומעלתו הורה שעד אחר תפלת מנחה חייב לנהוג בכל דיני אבילות, ע"כ שאלתו:

הנה במס' מ"ק דף כ"ז ע"א היתא ת"ר מאימתי זוקפין את המטות מן המנחה ולמעלה אמר רבה בר"ה אעפ"כ אינו יושב עליה עד שתחשך ע"כ לשון הש"ס, וכן הביא הטור ביו"ד ס"ס ת', וכן כתב המג"א בסי' תקמ"ח ס"ק י"ד בערב יו"ט נוהג כל דיני אבילות כגון ישיבת קרקע וחליצת מנעל נוהגין עד שתחשך ומביא ראיה מדברי הטור הנ"ל, ועיין בא"ח סי' תר"ו במג"א ס"ק י' ע"ש. והנה זה פשוט דהאי עד שתחשך אין הכוונה עד הלילה דהיינו צאת הכוכבים דהא חייב להוסיף מחול על הקודש וזמן תוספת זה הוא נתחילת שקיעת החמה עיין בש"ע או"ח סי' רס"א סעיף ב' ועיין במג"א שם ס"ק ט' וס"ק י' ולכן משעה שהקהל קבלו עליהם שבת דהיינו באמירת ברכו בתפלת ערבית פסק דין אבילות דאז הוא הכנסת שבת וכן נוהגין שהאבל עומד בע"ש למנהג בחליצת מנעליו חוץ לבהכ"נ וקודם שמתחיל החזן ברכו קוראים להאבל ליכנס ונועל מנעליו, וכל זה אם האבל דר במקום שמתפללין בציבור והיחיד נגרר אחר הציבור, אבל אם האבל דר במקום שאין שם קהל ואין שם מנין עשרה להתפלל בציבור, ודאי שאין האבל רשאי להקדים לקבל עליו שבת ביותר היום גדול כדי לפטור א"ע מדיני האבילות ואף שהוא נוהג בכל שבתות השנה להוסיף הרבה מחול על הקודש אפ"ה בע"ש שבתוך האבילות אינו רשאי להסיר מעליו חיוב דיני אבילות קודם זמן מנחה קטנה שהוא ב' שעות ומחצה קודם הלילה ואינו יכול לקבל עליו קדושת שבת קודם לכן:

והנה פועל שעושה מלאכה לבעל הבית בערב שבת פסקינן בש"ע ח"מ סי' של"ה שאינו רשאי להקדים עצמו לביתו כי אם כשיעור שיוכל למלאות לו חבית של מים ולצלות לו דג קטן (ע"ש בסמ"ע סק"ג) ולהדליק את הנר. הנה זה הוא בפועל שהוא משועבד לעשות מלאכה לבעל הבית אינו רשאי להקדים לקבל עליו שבת כדי להפסיד לבעה"ב כיון שהוא לו שכר יום, משא"כ באבל נלע"ד שרשאי להקדים לקבל עליו קדושת שבת עכ"פ מזמן מנחה קטנה, ושמוכין לזה נלע"ד דהשש תקיעות שהיו תוקעים בע"ש התקיעה השניה היתה לבטל העם ממלאכה, ועיין בש"ע א"ח סי' רנ"ו ובמג"א שם שכתב שהוא בזמן מנחה קטנה שהוא ב' שעות ומחצה קודם הלילה ע"ש, ואף שעדיין מותרים במלאכה כמ"ש מוהר"ש בריש סי' רנ"א בהגה"ה מ"מ כיון שעכ"פ קיי"ל דהעושה מלאכה דרך קבע מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה באותה מלאכה ושם מביא הש"ע שתי דיעות יש מפרשים מנחה גדולה וי"מ מנחה קטנה לכן הדין נותן ליתן שיעור זה זמן מנחה קטנה לאבל הדר הוא במקום שאין שם יהודים שיכול לקבל עליו קדושת שבת מזמן מנחה קטנה להיות חפשי מדיני אבילות דהיינו חליצת מנעלים וישיבת הקרקע משעה זו:

ובזה נלענ"ד ליישב דברי התוס' במס' מ"ק (דף כ"ז ע"א) בד"ה מן המנחה ולמעלה וז"ל התוס'. פירש בתוס' הרב דמספקא ליה אי מנחה גדולה או מ"ק דמקודם לכן אינו יושב עליו עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהים וכבר נתעורר על דבריהם המהרש"א ז"ל דמאי מספקא להו לענין ישיבה הא מסיק רבה בר"ה דאינו יושב עליו עד שתחשך ולא הוזכר מנחה אלא לענין זקיפה, ע"ש במהרש"א שהניח בתמיה על דברי התוס'. ולענ"ד נראה ליישב דלפי מה שנתבאר לעיל בדברינו דע"כ האי עד שתחשך אין הכוונה עד צאת הכוכבים דהא צריך להוסיף מחול על הקודש, גם בארתי לעיל דאבל אינו רשאי להוסיף מחול על הקודש יותר מדאי ואינו יכול לקבל עליו השבת אלא מן המנחה ולמעלה שמשעה זו נאסר עכ"פ במלאכת קבע ואינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה. והנה בש"ע סי' רנ"א מביא המחבר ב' דעות נחלוקים אם זה השיעור בהאיסור במלאכת קבע י"מ שהוא מנחה גדולה וי"מ שהוא מנחה קטנה, ונמצא מה שמסופק בתוס' הרב בכוונת הברייתא אי מנחה גדולה אי מנחה קטנה הספק הזה נשען על האי פלוגתא שהביא המחבר בסי' רנ"א הנ"ל. וכך היא רהיטת דברי התוס' דברייתא דתני מאימת זוקפין את המטות בע"ש מן המנחה ולמעלה והברייתא בודאי איירי באבל שאינו מקבל עדין עליו קדושת שבת דאם לא כן הוי ליה לומר מאימת יושבין על המטה בערב שבת ועל כרחך מיירי באבל שאינו רוצה עדיין לקבל עליו שבת, ועל זה מסיק רבה בר"ה שאעפ"כ אינו יושב עליו עד שתחשך כיון שאינו מקבל עליו שבת בשעה זו צריך לנהוג עוד בכל דיני אבילות ולא התירו לו כ"א זקיפת המטה, אבל לישב עליו אסור עד שתחשך דהיינו משעה שיהיה לו דין תוספת מחול על הקודש, וע"ז כתבו התוס' דמספקא ליה להרב אי האי מן המנחה ולמעלה הוא מנחה גדולה או מ"ק דמקודם לכן אינו יושב עליה, ורצונם לומר דכיון שאין האבל יכול להקדים קבלת שבת קודם זמן מנחה קטנה דעד זמן מנחה קטנה צריך הוא לנהוג האבילות ואף שהוא רוצה לקבל עליו קדושת שבת כמו שמבואר לעיל וא"כ הדין נותן דגם זמן המנחה המוזכר בברייתא לענין זקיפת המטה ג"כ הוא הכוונה מ"ק דודאי האי שיעורא לענין זקיפת המטה באבל דעלמא שאינו מקבל עליו עדיין שבת נגרר אחר השיעור שאנו נותנין לאבל שרוצה לקבל עליו שבת בקדושת שבת להיות מותר בישיבת המטה ונעילת הסנדל, אם הוא הספק אם הפירוש בברייתא בדין זקיפת המטה הוא הכוונה מנחה גדולה שאז אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה או דלמא הכוונה היא מ"ק הואיל וקודם לכן אינו יושב עליה אפי' מי שרוצה לקבל עליו קדושת שבת כנ"ל. דברי הטרוד.

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה לש"ב הרב המאוה"ג המפורסם בתורה וביראה כבוד מו"ה מאיר גלוגא נר"ו יאיר אבן יקרה מתושבי קהלתנו יצ"ו:

סא ע"ד שאלתו בשאלה שבא לפניו בקטן שמת אביו ובתוך שבעה נעשה בר מצוה אם יש לפסוק כפי המבואר בש"ע יו"ד סי' שצ"ו סעיף ג' שהוא דעת הרא"ש דפסק בקטן שהגדיל תוך שבעה דבטל ממנו האבילות אך הט"ז בסי' ש"מ ס"ק ט"ו פסק בקטן שהגיע לחינוך צריך לנהוג כל דיני אבילות, וכבוד מעלתו מרוב צדקתו אינו רוצה להכניס ראשו בין הרים גדולים, יען כי הש"ך בנקודת הכסף בסי' ש"מ חולק על הט"ז: הנה אעתיק למעלתו מה שכתבתי בגליון הש"ע שלי זה ימים רבות. וזה לשוני שם בגליון בש"ע סי' שצ"ו, הרב ט"ז האריך כאן להביא ראיה לפסק הש"ע שהוא דעת הרא"ש דגם בקטן שהגדיל תוך שבעה שבטל ממנו דיני אבילות, ולכאורה קשה הא הט"ז לעיל סי' ש"מ ס"ק ט"ו פסק שקטן שהגיע לחינוך צריך לנהוג כל דיני אבילות. ונראה דעכ"פ יש נפקותא דמטעם חינוך ליכא אלא בשיש להקטן אב שחייב לחנכו במצות אבל היכא דליכא אב ליתא לחינוך כלל כמ"ש המג"א סי' שמ"ג ס"ק א' ובסי' תרי"ו ס"ק ב' ע"ש. לפ"ז נדחה מה שהקשה הש"ך בנקודת הכסף לעיל סי' ש"מ ס"ק ט"ו, ומוכיח מפסק הש"ע כאן דלא שייך חינוך באבילות. ולענ"ד ליכא ראיה כלל דכאן מיירי הש"ע בקטן שאין לו אב דליכא חינוך כלל וכן הוא מדוקדק בלשון הש"ע דנקט קטן שמת אביו ואמו דליכא חינוך כלל דזה לאו בר חינוך הוא כיון דלית ליה אב, ומה שנקט שמת אביו ואמו אין זה ו' המחלקת אלא הכוונה שבמיתת האם כבר היה יתום מאב ונקט גם מיתת האם לרבותא שבטל ממנו כל האבילות אף אבילות של י"ב חודש ואין זה דומה לבוכה שמועה רחוקה על אביו ואמו דקי"ל לקמן בסי' ת"ב סעיף א' דבוכה על אביו ואמו בהספדת עד שיכירו בו חביריו דשם היה גברא בר חיובא והיה חל האבילות עליו רק שלא ידע ממיתת אביו ואמו משא"כ בקטן דגברא לאו בר חיובא הוא ויומא לא גרים להקטן שבשעה שהיה לו להתאבל נפטר מחמת קטנות פקע מיניה חיוב אבילות לעולם, ועיין ברא"ש בסוף פ"ק דמ"ק ובב"י מבואר כל זה וא"כ פסק הש"ע הוא רק בקטן שאין לו אב דליכא מי שיחנך אותו ולכך פטור מאבילות אבל קטן שיש לו אב ומת לו מת משאר קרובים ליכא נפקותא בדין זה דעכ"פ חייב הקטן באבילות מטעם חינוך, אמנם מטעם אבילות יום ראשון דאורייתא ליכא למימר נפקותא בזה דממנ"פ אי שלמו י"ג שנה בשעת קבורה הא מחוייב תיכף באבילות ואי לא שלמו י"ג שנה בשעת קבורה לא שייך בו אבילות יום הראשון.

עוד יש נפקותא בדין זה אם הקטן הולך לבית הספר ללמוד תורה והגדיל תוך שבעה דג"כ לא שייך חינוך דמתוך זה אתה מבטלו מתלמוד תורה. ועיין בס' דגול מרבבה לאאמ"ו הגאון ז"ל לעיל סי' ש"מ בזה שייך פסק הרא"ש ז"ל דבטל ממנו כל דין אבילות דליכא כאן חיוב על הקטן וגם מטעם חינוך ליכא בזה. אבל קטן שהוא עוסק באומנות ואינו עוסק בתורה ויש לו אב נוהג אבילות משום חינוך כמ"ש הט"ז לעיל סימן ש"מ:

והנה כל זה בקטן זכר אבל בקטנה כתב המג"א בסי' שמ"ג ס"ק א' דאין האב מחוייב לחנך בתו והמג"א שם מביא בשם הגמרא במס' נזיר בהקפו מ"ש דביוה"כ מחוייב לחנך בתו ע"ש ואפשר דכל המצות דמו ליוה"כ עכ"ל ע"ש במג"א, ואני מצאתי ראיתי בתוס' ישנים במס' יומא דף פ"ב בד"ה בן שמנה שם מפורש בתוס' דגם בשאר מצות חייב האב לחנך את בתו. ע"ש בתוס'. דברי הטרוד.

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה בע"ה להרב המאה"ג החריף ובקי כש"ת מוה' איסרל ליסא יצ"ו.

סב ע"ד השאלה אשר נשאל מעלתו מקהל עיר אחת אשר שר העיר רוצה לעשות דרך רבים בבית הקברות של היהודים והדרך יעבור על הקברים ברצפת אבנים. ודעת מעלתו להורות להקהל שאינן צריכין לבזבז הרבה להכביד על אנשי הקהלה ולהוציא הוצאות מרובות כדי לפעול להסב ולנטות הדרך מעל בה"ק למקום אחר, והילו של כבוד מעלתו ממה שפסק בתרומת הדשן סי' רפ"ד במעשה שעבד שר העיר היה רוצה בהמות הפרדה על בה"ק של יהודים ופסק התה"ד וכן פסק מוהר"ש בהגה"ה בסי' שס"ג שאין צריך להוציא הוצאות להכביד על הציבור לבטל ולמנוע המרעה מבהמות הפרדה בבה"ק:

אהובי ידידי, עיקר הדין של תה"ד שהוציא מהמרדכי תמוה לי מאד דהנה ראיתי תה"ד שם הוא מהמרדכי בש"ג בני העיר דאיתא בש"ס ת"ר בה"ק אין נוהגין בו קלות ראש אין מרעין בו בהמות ואין מלקטין בהן עשבים

עשבים ואם ליקט שורפן במקומן. והקשה במרדכי על הא דתני שורפן במקומן מהאי דאיתא בסנהדרין דף מ"ז ע"ב מקבריה דרב הוו שקלי עפרא לאישתא בת יומא ומתרץ המרדכי התם דלרפואה קא עבדי אין זה קלות ראש והא דשורפן במקומן אין זה משום כבוד של מתים אלא קנסא הוא שלא יחשד הו שמוליכו לבהמתו, וע"ז מדקדק הרב הת"ד מדהקשה המרדכי אסיפא דברייתא דתני שורפן במקומן ולא הקשה ארישא דקאמר אין נוהגין בו קלות ראש ואין מרעין בהן בהמות וכו' משמע דעל רישא לא קשה דיש לתרץ בפשיטות דלצורך רפואה שאני אבל מדתני בסיפא שורפן במקומן אלמא דהמירא איסורא וליכא למימר דשרי לצורך רפואה ועל זה מתרץ המרדכי דלצורך רפואה ליכא קלות ראש אדרבה מוכח דעפרו זה מובחר משאר עפר, ומזה הוכיח התרומת הדשן דבמקום שאלת הגוף וכהאי גוונא אין הוכחה מתלמוד לאסור דאין זה קלות ראש, וכיון דמפרש המרדכי דהאי שורפן במקומן הוא משום קנס או משום חשד איכא למימר דגוף האיסור נמי מהאי טעמא דקנסא וחשד הוא והיכא שצריכין להוציא הוצאות גדולות והיכא דוחק לציבור הוי כהצלה לרפואה וקנסא לא שייך כיון שהוא באונס וחשדא נמי לא שייך כיון דהכל יודעים דלא ניחא להו ע"כ דברי התה"ד ע"ש היטב. ואני בעניי אחר מחילת כבוד תורתו של הרב תה"ד לא ידעתי כוונת דבריו, דהא אין כאן איסור איזה קנס וחשד שייך כאן, ועוד הרי מפורש בברייתא שם דהאיסור הוא משום מנהג קלות ראש בבה"ק דהא תני בברייתא בה"ק אין נוהגין בו קלות ראש וקא מפרש ואזיל אין מרעין בו בהמות ואין מלקטין בהן עשבים, הרי מפורש דהכל הוא משום קלות ראש, ונהי דליכא בו משום הנאת קברי מתים כמפורש שם במרדכי בשם הר"י דאיירי בקרקע עולם שלא חפרו בו ולא נאסר בהנאה אפ"ה אסור משום כבודן של מתים ע"ש במרדכי, הרי מפורש דהאיסור הוא משום כבודן של מתים דאיכא קלות ראש אם מרעין בהמות ומלקטין עשבים מבית הקברות אף שהוא מקרקע עולם, רק על מה שהוצרך לשורפם במקומן ולא במקום אחר על זה מפרש המרדכי שהוא משום קנס או חשד, ועיקר הדקדוק של הרב תה"ד על דברי המרדכי לענ"ד אינו דקדוק כלל דודאי על רישא דברייתא ליכא לאקשות מהא דשקלו עפרא מקבריה דרב דמאי קלות ראש איכא בלקיחת עפר מהקבר כיון דלית בו משום איסור הנאת קבר כיון שהוא מחובר אינו נאסר בהנאה כדמוקי שמואל שם במסכת סנהדרין ע"ש ופשיטא שאין לדמות לקיחת עפר מקבר לרעיית בהמות ולקיטת עשבים דבלקיחת העפר אינו שוהה שם ונוטל מעט עפר הצריך לרפואה ברגע אחד מה שאינו כן בלקיטת עשבים ורעיית בהמות בנוהג מנהג הפקר בבה"ק דזה הוא קלות ראש, אבל מסיפא דתני ושורפן במקומן ואינו רשאי לשורפם מחוץ לבה"ק מזה משמע דזה גופא הוא קלות ראש כשמוציא ומוליך דבר מבה"ק לחוץ וע"ז שפיר הקשה המרדכי מקבריה דרב דהוו שקלי עפר לאישתא בת יומא דנהי דליכא קלות ראש בלקיחת העפר מהקבר אכתי איכא קלות ראש בהולכת העפר מבה"ק לחוץ, וע"ז מתרץ המרדכי כיון דלרפואה קא עביד ליכא קלות ראש בנטילת העפר לצורך רפואה שוב ליכא קלות ראש גם בהולכת העפר לחוץ מבה"ק דגם במה דהוצרך לשרוף במקומו אין זה משום כבוד המתים דהולכת דבר מחוץ לבית הקברות לא נחשב קלות ראש וטעם דשורפן במקומן הוא משום קנס הואיל וכבר נהג קלות ראש בלקיטת העשבים, או משום חשדא שיאמרו שמוליך העשבים לבהמתו:

לכן נראה לפענ"ד כוונת דברי המרדכי דעיקר איסור רעיית הבהמות ולקיטת עשבים בבה"ק אף שאין בו משום איסור הנאת קברים מ"מ איכא איסור משום קלות ראש בבה"ק שזהו כבודן של מתים שלא לנהוג קלות ראש סמוך לקברם אף שאינו על קברם ממש, ולפ"ז ליכא ראיה כלל לדמות הפסד ממון לרפואת הגוף וברפואת הגוף גופא ג"כ לא שמענו אם יש היתר במקום דאיכא קלות ראש, ולענ"ד אם יש צורך רפואה בעשבים וימלא אותן עשבים לקנות בגינה ובשדה וצריך הוצאת ממון בלקיחת העשבים אז אסור ללקוט אותן עשבים מבה"ק כיון דאיכא קלות ראש ללקט עשבים מבה"ק ודוקא בעפר מקבריה דרב התירו הואיל ועפר אחר אינו עושה רפואה כ"א אותו עפר א"כ אין זה קלות ראש, וכן מה שפסק הרמ"א בהג"ה שם סימן שס"ח דכתב וכל זה אינו אלא משום כבוד המתים לכן אם צריך לרפואה שרי ג"כ כוונתו דהרפואה הוא דוקא מאותו קבר ולא ממקום אחר דזהו כבוד המת אם עפר קברו מובחר משאר עפר לרפואה. ועוד אני אומר אם אין אני כדאי לחלוק על פסק הרב תה"ד מ"מ הבו דלא לוסיף עלי'. וגם מור"ם בהג"ה בסימן שס"ח אינו מיקל כ"א שאין יד הקהל משגת, וגם שהוא הצלת הקברות מיד השר שאם ימנעו מלרעות שם בהמות של השר יש לחוש שיקח מהם הקברות ע"י עלילות ע"ש ברמ"א ז"ל, ואין לדמות נדון שנשאל עליו כבוד מעלתו לנדון של תה"ד דשם מה שהיה עבד השר רועה בהמות בבה"ק אין זה דבר המתקיים כי למחר יבוא עבד אחר או שר אחר אשר לא ירעה בהמות בבה"ק, וגם רעיית בהמות אין בו בזיון המת כל כך כי אם מנהג קלות ראש לפי שעה ואין בו דריסת רבים בזה פסק התה"ד שאינן צריכין להוציא הוצאות הרבה ע"ז, אבל בנדון שאלת מעלתו לעשות דרך על הקברים שהוא דבר שמתקיים לעולם דכיון שרבים מוחזקים בדרך שוב אי אפשר לבטלו וגם איכא בזיון המתים אם רבים דשים על קברם כל שעה ורגע, ועיין ברשב"ם מס' ב"ב דף ק"א ע"ב בד"ה קא מיתדשי שמחלק בדריסה שעל גבי מערות קברות מאיש בהילוך לפי שעה בהעברת נושאי המטה ובין שיהא שמושיבין שם המטה ומתאספין שם הרבה על הקברים ע"ש ברשב"ם, וכן מה דאיתא במס' ברכות דף י"ט ע"ב אמר ריב"ז מדלגין היינו על גבי ארונות לקראת מלכים ע"ש, היינו רק דילוג לפי שעה דרך עראי ומשום כבוד מלכים, ועוד זאת יש לחוש שברוב הימים יחפרו שם בדרך ויוציאו עצמות המתים להשליכם לחוץ וגם ינהגו על הקברים מנהג בזיון כיון שיעברו שם רבים יעשו שם צרכיהם ואין לך בזיון גדול מזה:

לכן לענ"ד צריכים להשתדל בזה ולהוציא הוצאות בכדי יכולתם אף שיכבד העול על הצבור בהוצאת האלה להסיר דרך הרבים משם, ואם יעלו הוצאות יותר מכדי יכולתם ואי אפשר להסיר הדרך מעל הקברים לענ"ד טוב לפנות אותן קברים למקום המשתמר כמו שפסקינן בש"ע יו"ד ריש סי' שס"ג דאם אינו משתמר בזה הקבר דיש לחוש שמא יוציאוהו כותים או שיכנסו בו מים, וכן מבואר בהג"ת אשרי בפ' אלו מגלחין שאם יש לחוש לבזיון ולצער המתים מלוה לפנותו, הרי שאפי' מלוה הוא לפנותו ואין לך צער ובזיון יותר מהעברת דרך רבים על הקברים אשר עוברים בו בעגלות ודופקים על הקברים ברגלי סוסים וחמורים בכל שעה וגם בעת שמתקנים הדרכים חופרים בקרקע ומי יבטיח שלא יעמיקו בחפירה ויוציאו העצמות בבזיון:

וע"ד אשר כתב מעלתו שיש לעיין אם הדריסה על הקברים מיחשב דרך הנאה ומה בין זה להנאת צל ההיכל שהיה ריב"ז יושב ודורש בצילו של היכל כיון דלאו דרך הנאתו הוא, הנה מלבד שהחקירה הזאת אינה נוגעת לדין הזה דהא לאו בשביל איסור הנאה לחוד אסור לדרוס על הקברים ועיקר האיסור הוא בשביל בזיון המת וקלות ראש בבה"ק, דהא לדעת המחבר ביו"ד סימן שס"ד שעפר הקבר אף שלקחו והחזירו יש לו דין קרקע עולם ואינו נאסר בהנאה אפ"ה אסור לעשות בה"ק קפנדריא ולנהוג בו קלות ראש לדרוס על הקברים:

ועוד אני אומר דריב"ז ישב ודרש בצילו של היכל שפיר מתרץ הגמרא במסכת פסחים דף כ"ו ע"ב שאני היכל דלתוכו עשוי והוי הנאת הצל מבחוץ שלא כדרך הנאתו, היינו משום דקודם שנעשה בנין כותל ההיכל לא היה כאן צל כלל רק שע"י בנין הכותל נעשה הצל ממילא שפיר אמרינן דלתוכו עשוי ולא הוי האי הנאה כדרך הנאתו, משא"כ בהנאת דריסת רגל על הקברים לא נעשה המקום ראוי לדריסה ע"י הקבר ותמיד היה הקרקע עומד לידרס ולהלך על גבו ואין לך דרך הנאה יותר מדריסה ע"ג קרקע ועתה שנקבר בו המת נאסר הקרקע לכל הנאות, ואף שהקבר נעשה לצורך המת מ"מ מקום הדריסה היה מקודם ונאסר לכל הנאות שהיה מותר בו עד עתה ע"י קבורת המת. ומפני הטרדה אקצר. דברי אוהבו,

הק' שמואל סג"ל לנדא

תשובה ב"ה לכבוד הרבני המופלא ומופלג בתורה, יפה דן ויפה מורה, מדבר בשפה ברורה. כש"ת מו"ה חיים יוסף יצ"ו דיין ומ"ץ בק"ק פאפענהיים:

סג ע"ד שאלתו בענין בית הקברות ישן נושן אשר לא נקבר בו אדם זה יותר משמונה שנים ועתה השר אדון ופחת העיר והמחוז רוצה להרחיב בנין ארמונו והיכלו והוא צריך לאותו בה"ק שהוא כי הוא סמוך להיכלו ורוצה ליתן מחיר בה"ק בכסף מלא או בקרקע אחרת וקשה לבני הקהלה להתגרות עם השר הזה אשר מעולם הוא מטיב ונוהג בחסד עם היהודים הדרים שם ולמניהם מיחה בעי שאם לא ימכרו לו הבה"ק מרצון יהפך מאוהב לאויב ובידו להרע ולהטיב עם היהודים ויקח בחזקה בלי מחיר:

תשובה לכאורה י"ל דמוטב שיקח בחזקה בעל כרחם שלא ברצונם ולא שיתנו לו ברצון טוב. והרי זה דומה למה ששנינו בפ"ח ממסכת תרומות משנה י"א היה עובר ממקום למקום וככרות של תרומה בידו ואמר לו כותי תן אחת מהן ואטמאה ואם לאו אני מטמא את כולן רא"א יטמא את כולן ואל ימסור לו אחת מהן ר"י אומר יניח לפניו אחת מהן על הסלע. הרי שנינו במשנה זו דמוטב שיטמא את כולן מעצמו בע"כ של ישראל ואל ימסור לו אחת מהן בידים, וא"כ גם בנדון דידן מוטב שיקח השר את הבה"ק מעצמו בע"כ של ישראל ואל ימסרו לו ברצון, אך כיון שיש לחוש שאם לא יתנו לו ברצון ויהיה מוכרח ליקח בחזקה יהפך לבבו ויכול להסתעף מזה כמה תקלות להיהודים, א"כ אין זה דומה לדין של ככרות של תרומה דשם לא יארע להם תקלה כ"א שיטמא את כולן. אמנם לענ"ד צריכין בני הקהל שם להתאמץ ולראות אם אפשר להפוך לבב השר בריצוי כסף שיבטל דעתו מזה שלא להכניס את בה"ק לתוך בנינו, ואפשר צריכין להוציא הוצאות הרבה ע"ז. דהא אמנם הרב תה"ד פסק בתשובה רפ"ד בעבד השר אשר הכניס סוסים לרעות בבה"ק שאינן צריכין להוציא הוצאות הרבה למנוע ממנו והוכיח כן מהמרדכי במסכת מגילה על מה דתני בה בברייתא דף כ"ט ע"א בה"ק אין נוהגין בו קלות ראש וכו' והקשה המרדכי

מהאי

חהא דאיתא במסכת סנהדרין דף מ"ד ע"ב מקברי' דרב הוו שקלי עפרא ולושתא בת יומא ומתרץ המרדכי דלרפואה קא עבדי אין זה קלות ראש ומזה הוכיח תה"ד דכל שהוא להצלת הגוף וכן להוציא הולאות שהוא דוחק וגיבור הוי כמו לרפואה ואינן צריכין להוציא הולאות למנוע מעבד השר לרעות בהמותיו בבה"ק יע"ש בתה"ד, ומדברי הפה"ד טבעים דברי הרמ"א בהג"ה בסימן שס"ע סעיף א' שפסק בנדון זה אם יכולין למחות בהולאה מעוטה ואין חשש שהמושל יתגרה בהם צריכין למחות אבל בלא"ה אינן צריכין למנוע ע"ש ברמ"א, הרי מבואר שהקהל אינן מחויבין להוציא הולאות הרבה ולכתם בספק פן יבוא מזה תקלה להתגרות עם השר, ולפ"ז יש ללמוד להקל גם בנדון שאלת מעלתו:

אמנם אין הנדון של תה"ד ומור"ם בהג"ה דומה לנדון דידן, דשם היה המעשה שעבד המושל היה מרעה סוסים בבה"ק וזהו רק קלות ראש בבה"ק והוא רק לפי שעה ואין בו בזיון להמתים עצמם בזה אין צריכין להוציא הולאות הרבה על דבר שאינו מתקיים, וגם מור"ם בהג"ה הנ"ל אינו מיקל כ"א היה לחוש שאם ימנעו מלרעות שם בהמותיו אז יש לחוש שיקח מהם הקברות לכן פסק להקל, ומוטב להתיר דבר קל שהוא רק לפי שעה כדי להציל מדבר חמור שאם יקח הא"י הבה"ק מיד ישראל אז ישתקע בידם ויעשו בו כל חפצם ויחטטו הקברים, וגם איכא בזיון שהמתים אם ידרסו בו רגלי הבהמות תדיר, ויעיין במסכת ב"ב דף ה"ל ע"ב ברשב"ם ד"ה קא מתדשי שמחלק בין דריסת רגלים על הקברים לפי שעה ובין דריסת רגלים כששוסין שם הרבה:

ומעתה בנדון דידן שאם יניחו הבה"ק ביד השר ויכנסו בבנין היכלו ידרסו על הקברים תדיר, וגם איכא למיחש שברוב הימים יחטטו ויבואו לחפור בקרקע לצורך בנין ויוליכו עצמות המתים לחוץ ואין לך בזיון המתים גדול מזה. ואף שזה זמן רב יותר ממאה שנה שלא נקבר בה אדם מ"מ שכיח הרבה ובודאי עדיין עצמות המתים קיימים בבה"ק ההפסה בכל יום שמוצאים עצמות בני אדם בחפירות קרקע אשר לא נקבר בם אדם מכמה מאות שנים והוא בטבע שהעצמות נשארים שמורים וקיימים קברים כמה מאות שנים וכבר אמרו חז"ל מי שיש קנאה בלבו עצמותיו נרקבים שנאמר ורקב עצמות קנאה ומי שאין קנאה בלבו עצמותיו קיימים ומה שנאמר ואל עפר תשוב היינו קודם התחיה כדאיתא במסכת שבת במעשה דקפולאי דקפלי בארעא דרב נחמן יע"ש בדף קנ"ב ע"ב בויכוח שהיה לר"כ עם ר' אחאי בר יאשיה', לכן לענ"ד מחוייבים הקהל להתאמץ אולי יספק לב השר למנוע בנייתו מבה"ק הזה ויתרלה להם מדבר זה, אמנם אם אי אפשר לפעול זה ויש לחוש שיתגרה השר ויוסיף לבבו להרע להם עבור זה בודאי לא שדי איניש זוזי בכדי ומי יוכל לדון עם מי שתקיף ממנו והכרח להניח לו הבה"ק ברצון טוב, אך אם כן הדבר אזי ההכרח לא יגונה שצריכים עכ"פ להפש ולחפור שם במקום שיש שם קבר להוציא העצמות הנמצאים בקברים ולהוליכם לבה"ק לקוברם שם:

והנה מה שאסור לפנות המתים מקבר לקבר אחר או ממקום למקום יש בו תרי טעמים. א' משום ניוול כדאי' במסכת ב"ב דף קנ"ה ע"א במעשה דבני ברק שאמר להם ר"ע אי אתם רשאים לנוולו, ועוד יש טעם אחר הביאו מרן הב"י ביו"ד ריש סימן שס"ג בשם הכל בו שאין מפנין המת ממקום למקום משום שהבלבול קשה למתים שמתיראין מפני יום הדין, ויעיין בתשובת חוות יאיר בתשובה שנדפס שם מהגאון מהר"ד אפפענהיים ז"ל, ועיין בתשובת חכם לבי סימן מ"ז מ"ח מ"ט כ' שעמדו להקשות למה אמר ר"ע אי אתם רשאים לנוולו ולא קאמר הטעם משום חרדת הדין, ומזה רוצים להוכיח דקטן קודם שהגיע לעברים אינו בר עונשין ולא שייך גביה חרדת הדין יע"ש, ועיין מה שכתב בזה אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סימן קס"ד, ולפי י"ל דכיון שלא נקבר בבה"ק הזה שום אדם ממשך מאה שנה א"כ בודאי כבר נתעכל הבשר מאותן הנקברים שם זמן רב ולא נשארו כ"א העצמות בזה ליכא משום חרדת הדין וכן כתב אאמ"ו הגאון זצ"ל בספרו נו"ב קמא חלק יו"ד סימן פ"ט והוכיח מדברי הרמב"ן שהביא הטור וב"י בסימן שס"ג שבעצמות ליכא משום חרדת הדין, וכן משמע מתשובת הרשב"א שהביא הרמ"א גם בסימן שס"ג ס"א בהג"ה שמותר ליתן סיד עליו כדי לעכל הבשר מהר ולהוליכו למקום שנוה, וכתב הט"ז שם והטעם שכל זמן שהבשר עליו אינו נח מן הדין שנאמר אך בשרו עליו יכאב. מזה משמע דאחר עיכול הבשר ליכא משום בלבול וליכא חרדת דין.

אמנם קשה לי דבירושלמי בספ"ב ממסכת מ"ק שהביא הטור וב"י בריש סימן שס"ג מפורש דגם העצמות אין מפנין ממקום למקום וז"ל הירושלמי. אין מפנין את המת ואת העצמות מקבר מכובד למכובד וכו' ולא ממבוזה למכובד עכ"ל, הרי מפורש דאף העצמות אסור לפנות משום חרדת דין ואם אמנם ראיות אאמ"ו הגאון זצ"ל שמה חזקים מאד שהביא הטור בסימן שס"ג שנשאל רבינו האי על מה שמלקטין עצמות ומערבין אותן ומניחין בגומא שבמערה וכן בה"ק שנתמלא ואין להם מקום עוד לקבור מתיהם חופרים בקברי ישנים ומניחים העצמות לבד, השיב רבינו האי גאון אלא כדין עושים דהא חייסי רבנן לתפיסת שני מתים, מזה הוכיח אאמ"ו הגאון זצ"ל מדכתב שהאיסור הוא שמניחים הרבה עצמות בגומא אחת מכלל דמשום פנוי העצמות מקבר לקבר ליכא למיחש דלא שייך חרדת הדין בעצמות, ושלא יהיה סתירה על רבינו האי מירושלמי כ"ל לומר שיש לדחות ראיות אאמ"ו הגאון זצ"ל דמשום פנוי העצמות מקבר לקבר ליכא קפידא בדין של רב האי גאון דכיון שנהגו כן מימים ימימה שאם נתמלא הבה"ק ומערות שמפנים העצמות כדי שיהיה מקום לקבור המתים א"כ הוי זה כאלו התנו מתחילה בשעת קבורה לפנות העצמות אם יתמלא הבה"ק והוי זה כמו שנתנו מתחילה ע"מ לפנות ואין בזה משום איסור בלבול כמו שהביא הטור והמחבר שם ולכך לא הרעיש על מנהג זה כ"א משום דחיישי לתפיסת שני מתים, וכן מסיים שם שאם יש להם דוחקא אחריני לקבור מתיהם אף על פי דוחק וטרחא ילך להם ולא ינוול המתים, והטעם בזה כמ"ש דכל זמן שיש להם דוחקא אחרינא אסור דמתחלה לא היה דעתם לפנות העצמות אלא אם לא יהיה להם שום מקום לקבור מתיהם וכן מסיים הטור שם וכתב לפיכך אסור לפנות המת או העצמות ממקומן לצורך מת אחר, הרי מפורש דגם העצמות אסור לפנות, וגם הראיה שניה שהביא אאמ"ו הגאון זצ"ל מבית יוסף שהביא דברי הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם שכתב דמקום שנהגו לפנותם היינו אחר עיכול הבשר מכלל דקודם עיכול הבשר אי אפשר לנהוג כן משום בלבול, גם מזה אין ראיה דיש לומר דאין כוונת הרמב"ן ז"ל לומר דאחר עיכול הבשר מותר לפנות אלא כוונת הרמב"ן ליתן טעם למקום שנהגו ללקט העצמות היינו משום שנוהגין לקבור את מתיהם בלי ארון בקרקע כדי למהר עיכול הבשר דכשהמת מונח בקרקע בלי ארון אז נתעכל הבשר מהר וכן שביא אח"כ כשנהגו לקבור במהמורות בלי ארון כדי שיתעכל ואח"כ נותנים העצמות בארון דרך כבוד וא"כ הוי זה כמו שהתנו מתחלה לפנות העצמות אחר עיכול הבשר וליכא היסור כיון שקוברין רק לפי שעה כל משך זמן העיכול:

אמנם ראיתי בס' תורת האדם שכתב הרמב"ן שם ונהגו לקבור במהמורות בלי ארון כדי שיתעכל הבשר ויתנו העצמות בארון מותר סימן יפה לו שאומרים ניטחו עצמותיו מן הדין עכ"ל, מזה הוא קצת ראיה לאאמ"ו הגאון זצ"ל, אבל גם מזה אין ראיה ואלו כוונת הרמב"ן דאחר העיכול ליכא בעצמות משום איסור פנוי המתים אלא כוונת הרמב"ן דלכך קוברים במהמורות בלי ארון למהר העיכול משום דזה ודאי כל זמן שהבשר קיים אינו נוח מן הדין כמ"ש אך בשרו עליו יכאב ולכך עושין תחבולה למהר עיכול הבשר אבל אעפ"כ עדיין איכא חרדת הדין בעצמות אם מפנים העצמות ממקום למקום רק ההיתר במקום שנהגו הוא משום דהתנו מתחלה לקבר כדי לפנותו כמ"ש לעיל:

עוד נראה לי לומר דאף אם יהבינא לחך סברא דאחר עיכול הבשר שוב ליכא חרדת הדין ופסק הדין לגמרי מ"מ טעם הירושלמי שאוסר אף פנוי העצמות הוא משום ניוול וס"ל להירושלמי דגם בעצמות בלי בשר ג"כ שייך ניוול כשרואין גווית האדם מפורק בלי לבוש עור ובשר, ובפרט לפ"מ שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סי' קס"ד שהניוול להחיים כשרואין גוף האדם שנשארו רק עצמות ע"ש, ואף שהכל בו שהביא הב"י בסי' שס"ג כתב לפרש טעם הירושלמי שאין מפנין המתים משום חרדת הדין, נ"ל דמפרש כן על איסור פינוי המתים בטרם שנתעכל הבשר בזה יש תרי טעמים, א' משום ניוול כמו שאמר ר"ע במסכת ב"ב, ועוד טעם משום חרדת הדין כמו שאמר שמואל הנביא לשאול במעשה דבעלת אוב למה הרגזתני לעלות ואיתא במסכת חגיגה דף ד' ע"ב דאזיל שמואל ואקיה למשה בהדיה אמר ליה דלמא ח"ו לדינא מתבעינא קום בהדאי וכו' ע"ש, הרי דקודם עיכול הבשר איכא תרי טעמי, חד משום ניוול ואידך משום חרדת הדין, אבל אחר העיכול אם לא נשארו רק עצמות אף דליכא משום חרדת הדין מ"מ אסור לפנות העצמות משום ניוול:

ולפ"ז יש ליישב למה נקט ר"ע במסכת ב"ב במעשה דבני ברק הטעם משום דאינן רשאין לנוולו ולא נקט הטעם משום חרדת הדין דעפי מסתבר ליה לר"ע לנקוט טעם מספיק דגם במקום דליכא חרדת הדין עכ"פ איכא משום ניוול:

היוצא מזה דבירושלמי ובטור ובב"י בסי' שס"ג מפורש דגם בעצמות אסור לפנות ממקום למקום. אמנם אעפ"כ אין לאסור בנדון דידן ואדרבה מצוה והיוב הוא לפנות העצמות קודם שמחזיק בו אחר כמו שהביא הב"י וש"ע בסי' שס"ג שאם אינו משתמר בזה הקבר שיש לחוש שיוציאוהו מצוה לפנות למקום אחר, והרי בנדון דידן אם ישתקע הבה"ק ברשות אחרים איכא למיחש שיוציאו העצמות או ינהגו בו מנהג בזיון:

סוף דבר דכך פסקא שאם אי אפשר לרצות השר להניח הבה"ק ביד ישראל ויש לחוש לאיבה וצריכין להניח לו הבה"ק אזי ידרשו עכ"פ לפנות הקברים עד מקום שידם מגעת ויקברו העצמות מכל קבר וקבר בפני עצמו בבה"ק החדש ויזהרו שלא לקבור עצמות משני מתים בקבר אחד כמו שפסק הטור בשם רבינו האי גאון. ואין הזמן עמדי להאריך, כ"ד הדו"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

סד שאלה לים יסודי אחד נמלא בק"ק טודין בשבולת הנהר מת כראה שנטבע זה כמה שבועות ולא מכר בו שום נודע

פנים כי מקב ונתפכל הבשר מעליו כי היה מונח תחת הקרח כל זמן שנקרשו המים ומתוך הבגדים וחפצים וכתבים שנמצאים באמתחתו נראה כאוש הזה הוא מתושבי קהלתנו אשר יצא מכאן זה חצי שנה ועזב את אשתו ובניו הקטנים והאשה אמרה שהיה לבעלה סימנים בגופו. והנה לא נודע עדיין אם אותן אנשים שנתעסקו בקבורת מת הנ"ל הביטו בחבריו לראות אם יש לו סימן, ואם כן הוא הדבר שלא הביטו אחרי הסימנים שבגופו יש כאן שאלה גדולה אם מותר לפתוח את קברו ולראות אחרי סימנים האלה כדי להכיר הבלי הציגון מהאשה העלובה הזאת. וזה שכתב לי הרב מו"ה אלעזר פלעקעלס בענין הזה וזה לשונו:

ח"י אדר, באדר יחיה ולא יבא לידי נסיון. בן ציון המצוין במדע והרעיון. במיטב הגיון. כבוד וכו' מו"ה שמואל סג"ל לנדא נרו יאיר:

הנה לפי דברי השמש יש להאשה סימן מובהק באחת מאצבעות ידיו ובאחת מאצבעות רגליו, נלענ"ד שמותר לפתוח הקבר לראות בסימנים אלה שהרי אפילו לקוחות יכולין לומר אנן זוזי יהבינן ליה ליגוול ולינוול ור"ע לא דחי כ"א חדא ועוד קאמר, חדא אי אתה רשאין לנוולו ועוד סימנים עשויין להשתנות כמבואר במסכת ב"ב דף קנ"ד ע"ב יעיי"ש, והנה בהאשה הזאת שלא תהיה עגונה כל ימיה תוכל לומר מה לי בניוולו וסימנים אלו אינם משתנים לעולם וגם בש"ע יו"ד וח"מ לא העתיקו הדברים כ"א משום ד"מ אין לפתוח אבל משום דבר גדול כזה כמה שקדו חכמים והקלו משום תקנת עגונות נלענ"ד להקל. ובפרט שזה גם לכבודו שבניו יתאבלו ויאמרו קדיש. אבל חלילה לי להורות אם לא בהסכמת ידידי הרב הגאון נר"ו כי זה דבר חדש אשר לא שערו הראשונים. ידידו הדש"ת:

אלעזר פלעקלס

תשובה להרב מהרא"פ הנ"ל

הא הא ודאי מה שאמר ר"ע שני טעמים שלא לבדוק אחד משום שאי אתם רשאים לנוולו ועוד דסימנים עשויין להשתנות אין לשפוט דדוקא משום ב' טעמים אסר ר"ע במעשה דבני ברק לפתוח הקבר אבל משום ניוול לחודיהו שרי, זה א"א לומר שיהיה דוקא ב' הטעמים למודים יחד, דודאי ר"ע חדא ועוד קאמר, וכן מוכח מסוגיא דב"ב דף קנ"ד ע"ב לפי מה דהבר מתחלה דר"י פריך לר"ל מהאי מעשה דבני ברק דבני המשפחה באו לפני ר"ע ומפרשינן דר"ע השיב להם חדא משום שאי אתם רשאים לנוולו ועוד כי תימרו זוזי שקיל לינוול ולינוול סימנים עשויין להשתנות, הרי מוכח דגם מפני טעם אחד נמי לא הניח ר"ע לבודקו. והנה הטור בח"מ סימן רל"ה מביא הטעם שאין שומעין לקרובים שאין בטענתם ממש לומר דשמא קטן היה באותה שעה דחזקה שאין העדים חותמים על השטר אא"כ נעשה בגדול, וכתב מרן הב"י בס אף שהרמב"ם מביא ג' טעמים ורבינו הטור לא חש לכתוב אלא האחרון ע"ש בב"י, ועוד איכא עוד טעם דלא הזכיר ר"ע בבני ברק לאסור לפתוח הקבר משום חרדת הדין ובתשובת חוות יאיר מביא בשם הגאון מהר"ד אפפענהיים, ובתשובת חכם צבי סימן מ"ז מ"ח מ"ט כ' עמדו להקשות למה אמר ר"ע אי אתם רשאים לנוולו ולא אמר גם טעם חרדת הדין ומזה הוכיחו דקודם עשרים שנה ליכא חרדת הדין ובמעשה דבני ברק זה המוכר שמת לא הגיע עדיין לעשרים שנה ולכך לא הזכיר ר"ע חרדת הדין כלל, ולפ"ז מה דקאמר שם בסוגיא דב"ב דלקוחות מצו אמרי אנן זוזי יהבינן ליה לינוול ולינוול היינו שלא היה שייך שם חרדת הדין אבל במקום דאיכא גם חרדת הדין אפשר דאינן רשאין הלקוחות למיעבד ביה תרתי לנוולו וחרדת הדין בשביל הפסדם. והף שהאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סימן קס"ד דוחה דברי הה"ל ומסיק דגם קודם עשרים שנה הוא בר עונשין, ע"ש. עכ"פ יש עוד טעם לאסור לפתוח הקבר, והשקלא וטריא שם בסוגיא אתי להוכיח מדברי ר"ע שאמר אי אתם רשאים לנוולו וטענה זו לא שייך נגד הלקוחות דמצו אמרי אנן זוזי יהבינן לינוול ולינוול, ובגוף הדבר מה שמדמה מעלתו כ"ד ללקוחות שהאשה ג"כ מצית אמרה מה לי בניוולו לינוול ולינוול וסימנין אלו אינן עשויין להשתנות, לדעתי אין בזה ממש דאטו האשה בעצמה תפתח הקבר לראות בסימני גופו הלא אנשים אחרים צריכין לעשות זה ומה איכפת להאנשים האחרים בתקנת האשה ואין אומרין לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, ושם במס' ב"ב במעשה דבני ברק הלקוחות עצמם היו רוצים לפתוח הקבר בשביל עצמם שלא יפסידו:

ומה שכתב מעלתו שהוא לכבוד המת שבניו יתאבלו עליו ויאמרו קדיש, אם ע"י פתיחת הקבר יתברר ע"י סימנים שזה המת הוא אביהם ימחול ויעיין בב"י סימן שס"ג ובש"ך שם ס"ק ב' מבואר דדוקא בשביל כבוד לקוברו במקום אבותיו או מחולה לארץ לא"י מפנין מקבר לקבר אבל לא משום כבוד אחר:

ומה שכתב מעלתו דדוקא משום ד"מ חייש ר"ע שלא לנוולו אבל משום תקנת עגונה עדיף טפי, לא ידעתי לחלק בזה להתיר איסור בשביל תקנת עגונה, וזה בן דין אני אומר שגם בנדון זה שכבר נקבר כמה

שבועות שייך לומר סימנים עשויין להשתנות ואפשר שכבר נתעכל הבשר מהאיברים וא"א לבחון אם האצבעות היו קצרים או ארוכים ביותר. לכן לדעתי אין להתיר לפתוח הקבר לראות אם יש בו סימנים בגופו. דברי ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

ועוד חזר הרב מהרא"פ וכתב לי וזה לשונו:

בטוב ילין ולבוקר רנה, לכבוד אהובי ידידי וכו' מו"ה שמואל נ"י:

לא נעלם ממני כל הנ"ל כאשר יראה רו"מ הגאון נ"י בחבורי הקטן תשובה מאהבה חלק ג' בגליון ש"ע סי' שנ"ב ס"א ובסי' שס"ג גליון ס"ב, יען גם שם זאת אומרת מה לי בתרדתו, אבל בלא"ה הדרכא בי, כי שם יודעין בודאי שזהו המת אלא שנסתפקו אם הוא קטן אבל בנ"ד שמא הוא אחר והניוול בחנם ודאי אין להתיר, וגם דברי מעלתו נכונים וכי אומרים לאדם חטא וכו'. ידידו.

אלעזר פלעקלס:

מה שהשבתי שנית להרב מהרא"פ הנ"ל:

הנה מדי עסקי בזה הענין נתעוררתי על דברי מרן הב"י שם בחו"מ סי' רל"ה וגם על דברי מור"ם שם סעיף י"ג בהג"ה דכתב שלשה טעמים שאין שומעין להקרובים המערערים ואומרים שהמוכר קטן היה ורוצים לבודקו אחר מיתתו שלא ימצאו בו סימנים ואין שומעין להם משום ג' טעמים, א' דאין עדים חותמין על השטר אא"כ יודעים שהמכר נעשה בגדול, ועוד דסימנין עשוים להשתנות, ועוד שאין מנוולין את המת, ע"כ דברי מור"ם בהג"ה. וגמשך בזה אחר דברי הב"י שמיישב דברי הטור שמביא רק הטעם דחזקה שאין עדים חותמין אא"כ יודעים שנעשה בגדול והשמיט הנך תרי טעמים שאמר ר"ע במעשה דבני ברק, א' שאין אתם רשאין לנוולו ועוד סימנין עשויין להשתנות, וכתב הב"י כיון שיש עוד טענה נגד הקרובים שהוזכר שם במסכת ב"ב דף קנ"ה ע"א שאין עדים חותמין אא"כ נעשה בגדול והרמב"ם בהלכות מכירה כתב שלשה טעמים לא חש רבינו הטור לכתוב אלא האחרונה עכ"ל הב"י, ואחר המחילה נגד כבוד רבותינו מרן הב"י והרמ"א ז"ל נראה שלא דקדקו בלשון הרמב"ם ז"ל והרמב"ם לא קא חשיב שם ג' טעמים כלל, וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ' כ"ט מהל' מכירה הל' א' מי שמכר בין בנכסי אביו בין בנכסיו ומת ובאו קרוביו וערערו שהיה קטן בשעת המכר ובקשו לבודקו אין שומעין להם לנוולו ועוד שהסימנין משתנין במיתה וחזקה היא שאין עדים חותמין על השטר אא"כ ידעו בודאי שהמוכר גדול עכ"ל הרמב"ם ז"ל. והנה אם כוונת הרמב"ם הוא כמו שהבין מרן הב"י שהרמב"ם קא חשיב שלשה טעמים קשה למה כלל הרמב"ם רק טעם ב' שהסימנין משתנין במיתה עם רק חזקה שאין עדים חותמין על השטר אא"כ יודעים שהמוכר גדול ולמה לא נתן רבינו הגדול ריוח בין הדבקים לכתוב ועוד שאין עדים חותמין על השטר אא"כ יודעים שהמוכר גדול דכמו שהילק בין טעם ראשון לטעם שני לכתוב ועוד ה"ל לחלק בין טעם ב' לטעם ג' לכתוב ועוד, אמנם דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל המה מדויקים ונכונים ע"פ סוגית הש"ס שם במסכת ב"ב דף קנ"ה ע"א ולפי המסקנא שם אין כאן אלא ב' טעמים שהזכיר ר"ע, אבל הטענה שאין עדים חותמין אא"כ יודעים שהמוכר גדול אינו מספיק ואינו כדאי לדחות דברי הקרובים ולמחות בהם לבדוק את המת ולברר שאין לו סימנים, דמה בכך שיש כאן חזקה שאין העדים חותמין אא"כ יודעים שהוא גדול הלא הקרובים צועקים שיש בידם לברר ע"י הבדיקה שאין לו סימנים והעדים יצאו מחזקתן ויתמו אף שלא ידעו אם הוא גדול, ולא יעלה על הדעת כלל שאם אדם צועק בב"ד שיש בידו לברר דבר נגד חזקת העדים החתומים על השטר שלא יזדקקו הב"ד לחקור אם יש ממש בבירור זה להוציא דין לאמתו, ולפ"ז אי לאו שני הטעמים שהזכיר ר"ע לבני ברק דהיינו, אחד שאינן רשאין לנוולו ועוד דליכא בירור בבדיקה זו כיון שסימנין משתנין במיתה הוי מניחין לקרובים לפתוח הקבר ולבדוק אם יש לו סימנין או לאו ומה שצריך הש"ס שם במסקנא להך טעמא דאין עדים חותמין וכו' הייני לפ"מ דהפיך שם דר"י סבר ראיה בקיום השטר ומודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו והוי בעל השטר מוחזק והקרובים רוצים להוציא מיד הלוקח ולברר ע"י בדיקה שהיה קטן בשעת המכר. ומקשה ר"י לר"ל דסבר ראיה בעדים ויד בעל השטר על התחתונה ואוקי נכסים בחזקת המוכר והלוקח הוא המוציא א"כ היכא משכחת לה להאי מעשה דבני ברק שהיו הלקוחות מוחזקים ובני המשפחה היו צריכים לראיה שהיה המוכר קטן אדרבה אי אמרת דמודה בשטר שכתבו צריך לקיימו הנכסים בחזקת בני המשפחה קיימו ועל הלקוחות להביא ראיה להוציא הנכסים מחזקת בני המשפחה וע"ז מתרץ ריש לקיש דאף בעלמא הבעל השטר הוא המוציא אפ"ה במעשה דבני ברק דיינינן ללקוחות דין מוחזקין הואיל וערעור דבני משפחה לא הוי ערעור דחזקה דאין עדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול מסייע להלקוחות ולכך על בני המשפחה להביא ראיה והיו רוצים לברר ע"י בדיקה שאין להמוכר סימני גדלות וע"ז השיב ר"ע שאינן רשאין לנוולו

לנוולו ועוד שאין תועלת בבדיקה זו שאף שלא ימצא במת סימנים אפ"ה אין זה בירור הואיל וסימנין עשויין להשתנות וא"כ אפי' אם לא ימצא סימנים איכא למימר שנשרו לאחר מיתה, ועיין בתוס' שם במסכת ב"ב דף קנ"ד ע"ב בד"ה בחזקת לקוחות הוו קיימי וכיון שנשאר הדבר בספק אוקמינן נכסים בחזקת הלקוחות מטעם חזקה שאין עדים חותמים על השטר אא"כ נעשה בגדול. ולפ"ז כיון דאנן קיי"ל ראיה בעדים ועל בעל השטר להביא ראיה והיכא שלא נתברר מעמידין הנכסים בחזקת היורשין כמו שפסק הרמב"ם בפ"ט מהל' זכיה ומתנה הל' כ"ב וכן פסקינן בש"ע חו"מ סימן רנ"א ועיין במסכת כתובות דף כ' ע"א בנכסי דבר שטיא דאמרינן אוקי תרי להדי תרי ואוקי ממונא בחזקת בר שטיא ועיין בב"י חו"מ ס"ס רל"ה אות כ"ג, א"כ בהאי מעשה דבני משפחה טוענין דקטן היה המוכר על הלוקח להביא ראיה א"כ מה שסימנין עשויין להשתנות אינו מגרע כח בני המשפחה דהא הנכסים בחזקתן וא"כ מה בכך שסימנין עשוין להשתנות בשעת מיתה אכתי הוי ספק ואין מוציאין מיד היורשין וע"כ צריכין להך סברא דחזקה שאין עדים חותמין אא"כ נעשה בגדול, ומעתה הן הן דברי הרמב"ם ז"ל בפכ"ט מהל' מכירה הל' י"ו מי שמכר נכסים ומת ובאו קרוביו וערערו שהיה קטן בשעת המכר ובקשו לבדקו אין שומעין להם לנוולו ועוד שהסימנין משתנין במיתה וחזקה שאין עדים חותמין אא"כ יודעין שהוא גדול, וזהו טעם אחד דלא מתקיים הטעם דסימנין משתנין במיתה אם לא בצירוף החזקה דאין עדים חותמין אא"כ יודעין שהוא גדול כנ"ל, ומעתה תמיה גדולה על הב"י ומור"ם דכתבו שהם שלשה טעמים וחושבין להך חזקה דאין עדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול לטעם שלישי והאמת אינו כן דהך סימנין עשויין להשתנות עם הך חזקה דאין עדים חותמין וכו' נצמדים יחד ואין להפריד ביניהם דאי לאו הא לא קיימא הא כמבואר, עכ"פ יצא לנו מדבריהם דהטור לא חש להביא כל הטעמים ובחד טעמא סגי ולא אמרינן שצריכים להיות כל הטעמים יחדיו א"כ ממילא בנ"ד אף אי לא שייך טעמא דסימנין עשויין להשתנות מ"מ אין להתיר לאחר לפתוח הקבר משום ניוול ואף שהאשה יכולה לומר מה לי בניוולו מ"מ מי ישמע לה ואין אומרין לאדם חטא בשביל שתזכה האשה הזאת, ועוד הא עדיין הוא ספק אם זה הוא בעל אשה זו ושמא הוא איש אחר:

הק' שמואל סג"ל נגדל.

בע"ת יום ד' ר"ח תמוז תקע"ו לפ"ק.

תשובה כהן שדעתו יפה, כסולת מנופה, ה"ה א"נ ידידי הרב המאוה"ג החריף ובקי כש"ת מו"ה פאלק הכהן נ"י העומד לשרת בקודש בגליל פילזן וקלאטוי יע"א:

כן מכתבו הנעים הגיעני ומפני טרדות רבות העמוסים עלי בצוק שעתים הללו לא היה הפנאי להשיב עד עתה, ואף כי עדיין לא ניתן השב לרוחי מפני ענינים שונים בצורך וגם בעסקי הציבור הש"י, אמרתי שלא לעכב התשובה עוד ופניתי מכל עסקי להשיב מפני הכבוד:

ע"ד שאלתו שאלת חכם חצי תשובה במעשה מכוער שנעשה. אשה אחת אלמנה אשר לה בנים מבעלה הרה לזנונים אחר מיתת בעלה ואומרת שמאחי בעלה נתעברה, והוא מודה לדבריה שבא עליה וממנו היא הרה ואח"כ הלך ונשא אותה בחופה וקידושין במקום שלא ידעו שהיא אשת אחיו האסורים זה לזה, ושאל כבוד מעלתו יען שלא דיימא מעלמא אם להחזיק הולד הזה לממזר ודאי כפי הכרעת הב"ש בסי' ד' ס"ק מ"ב:

הנה יש לעיין בזה ולכאורה אין דברי הב"ש מוכרחים דהא בב"י בס"פ אלמנה מביא דאפי' בפלגש חיישינן שמא זינתה גם עם אחר וכן המרדכי בפ"ב ממסכת יבמות כתב דלדעת הרמב"ם דחושש שמא זינתה גם עם אחרים צריכין לאוקמי מתני' במס' יבמות דאם יש לו בן מכל מקום פוטר את אשת אביו מן היבום דמיירי שהיו חבושים בבית האסורין ע"ש במרדכי, ולמה לא ניחא ליה להמרדכי לאוקמי מתני' במיוחדת לו והוא והיא מודים א"ו דס"ל להמרדכי דאפי' בכה"ג חוששין שמא זינתה גם עם אחר, אך כוונת הב"ש דאי מיירי הרמ"א בהוא והיא מודים וכוון בזה לדעת הב"י והמרדכי לא היה לרמ"א לסתום וה"ל לכתוב בלשון י"א דהא בסימן קנ"ו סעיף ט' בהג"ה מביא י"א דבמיוחדת לו פוטר מהיבום, אך לענ"ד צ"ע בזה דהנה הטור בסימן קנ"ו כתב בשם אביו הרא"ש בתשובה דאף להרמב"ם דחייש שמא זינתה גם עם אחרים מודה במיוחדת לו:

והנה יש לחקור איזה מקרי מיוחדת לו, אם צריכה דוקא להיות בביתו והוא דר עמה והיא לו לפלגש, וכן משמע לשון הטור דהרא"ש בתשובה מיירי שהיתה בביתו, אמנם מלשון הרמ"א בסימן קנ"ו סעיף ט' בהג"ה משמע שכתב וי"א אפי' בזונה אחרת המיוחדת לו, מלשון זה משמע שהיתה מיוחדת לו כזונה בעלמא שהיה רגיל אצלה ולא דיימא מעלמא, ונחזי אנן אם יש לברר ספק זה. והנה בפלוגתא שבין הרמב"ם והרא"ש בתשובה והרשב"א בתשובה כתב ה"ה בפ"ג מהל' יבום דלהרמב"ם אפי' לא דיימא מעלמא והוא והיא מודים שממנו נתעברה אין נאמנים דחיישינן כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר. ולהרא"ש בתשובה סי' פ"ב ולהרשב"א בתשובה סימן תר"ו לא חיישינן שזינתה עם אחר אפי' בזיבור דאדייתא. ועיין בב"ש סימן ד' ס"ק ל"ט וס"ק מ' ובסימן קנ"ו ס"ק ט"ז. והב"ש בסימן קנ"ו כתב בשם הב"י דאפי' במיוחדת לו חיישינן שזינתה עם אחר עיי"ש. ולדידי קשה לי דהרי במסכת קידושין דף ע"ח ע"ב מפרש בגמרא דמה דתני במתני' שם ואפי' בשניהם מודים דלא מבעיא קאמר לא מבעיא היכא דלא קים ליה אלא אפי' היכי דקים לה לא מהימנא עיי"ש בגמרא. והנה רש"י ז"ל מפרש שם ברישא דמתניתן האומר בני זה ממזר שנולד לי מחייבי כריתות ובסיפא אפי' בשניהם מודים מפרש רש"י אב ואם אומרים על העובר שבמעיה ממזר הוא שאינו מן הבעל אלא מאיש אחר עכ"ל עיי"ש. והנה זה פשוט דברישא אין לפרש בני זה ממזר כמו בסיפא שאומר שאשתו זנתה ומה שקורא אותו בנו היינו שלגבי איכסי הוא מוחזק לבנו ואמר בני זה שידוע לעלמא בשם בני הוא ממזר ואינו נמני דממ"נ אם אומר שגם הוא בא עליה איך יודע להחזיק זה לממזר ודאי דהא אינו אלא ספק אם נתעברה ממנו או מאחר, וע"כ צ"ל שאמר שיודע בעצמו שהוא לא קרב אל אשתו זמן רב דבודאי מאחר נתעברה בזנות, א"כ היך קאמר בגמ' ארישא איהו דלא קים ליה הא בודאי קים ליה שלא בא עליה, ולכך צריך רש"י לפרש ברישא שאומר שבנו ממזר שנולד לו מחייבי כריתות והיינו שבא עליה דרך זנות ושפיר לא קים לי' דשמא זינתה גם עם אחר הכשר לה ונתעברה מאחר, ואין לפרש שאמר שנודע לו שאשתו ערוה עליו מחייבי כריתות זה אי אפשר לומר כמו שיבואר לקמן בדברינו, ובסיפא צריך רש"י לפרש שאומר שאשתו זינתה ואינו מן הבעל נראה לי להוכיח דסיפא דמתני' ע"כ מיירי בזה. ונקדים לזה מה שפסק הרמב"ם בפט"ו מהל' א"ב הל' ט"ו והל' י"ו שהביא ב' אופנים, א' שאמר שבני הוא ממזר. ועוד אופן שאומר על עובר שבמעי אשתו שאינו ממנו, והטור והש"ע בסי' ד' סעיף כ"ט כתבו דהאב נאמן לומר על בנו שהוא ממזר שאומר על העובר שאינו ממנו שאשתו זינתה, והקשה הגאון פני יהושע למה השמיטו דרך השני שאמר שבנו נולד לו מחייבי כריתות ע"ש בפ"י שמדחיק עצמו בזה, ולדידי קשה איפכא דמנ"ל לומר דאם אומר על העובר שילדה אשתו שאינו ממנו שיהיה נאמן הא גם לר"י לא מצינו שהאמינתו התורה לעשות לעובר ממזר אלא אם אמר על בנו שהוא ממזר והא ראיה דאם יש לבן בנים אינו נאמן לעשותן לממזרים דעל בנו האמינתו התורה ולא על בן בנו כמו דאיתא במסכת יבמות דף מ"ז ע"א דאמר ר"י נאמן אדם על בנו קטן ואינו נאמן על בנו גדול ומפרש ר"ה אר"י ב"א לא קטן קטן ממש ולא גדול גדול ממש אלא קטן ויש לו בנים זה גדול, וכן פסק הרמב"ם בפט"ו מהל' א"ב הל' ע"ז ובש"ע סי' ד' סעיף למ"ד, ומעתה אם הוא אומר שאינו בנו למה יהיה לו נאמנות דהא דוקא אם אמר שהוא בנו האמינתו התורה ולא אם אמר שאינו בנו, ועיין בתוס' במסכת יבמות דף מ"ז ע"א בד"ה כך נאמן שכתבו דמה שנאמן לומר על אחד מבניו שהוא ממזר היינו דוקא כשאומר על בנו קטן שהוא בכור אבל בזה האמינתו התורה לומר שהוא הבכור עי"ז ממילא עושה לבנו הגדול ממזר אבל בלא"ה אינו נאמן לומר על מי שהוחזק לבנו שאינו בנו להחזיקו לממזר. ועיין בתוס' במסכת ב"ב דף קכ"ז ע"ב ד"ה כך וכו':

אמנם ראיתי בריב"ש בתשובה סימן מ"ח דנקט ג"כ בדעת הי"א הנ"ל דמה שנאמן לומר על ולד הנולד לו מאשתו שהוא ממזר כשאומר על הקטן שהוא בכור, אבל בתשובה שאחריה בסי' מ"ב משמע דבכל גונא נאמן לומר שבנו שילדה לו אשתו שהוא ממזר ע"ש, ועיין בתשובת חוט השני סימן ח"י שעמד על דברי הריב"ש בתשובה הנ"ל, אך כל דברי הריב"ש בתשובה סובבים לענין ירושה ודברים שבממון אבל לענין איסורא לעשותו לממזר אינו מבואר שם אם אינו נאמן האב לומר על בן שילדה לו אשתו שהוא ממזר אך הבעל הלכות גדולות כתב בסוף הלכות עריות האומר זה בני ממזר אינו נאמן, דאף אי נמי קיי"ל כר"י דאמר נאמן הני מילי דאמר על תינוק בין הבנים בכור הוא כיון דאמר על הזוטר מגדול דהאי בכור מיגו דהימניה רחמנא על בכור דכתיב יכיר ואמרינן יכירנו לאחרים ממילא הוי הגדול ממזר ובמקום שאין בכור לא מהימן דרוב בעילות אחר הבעל עכ"ל הבה"ג ע"ש. ול"ע על התוס' במסכת יבמות שכתבו כן בשם הר"י מפרי"ש ולא הביאו זה בשם הבה"ג, הרי מפורש דגם לר"י אינו נאמן לומר על בנו שילדה לו אשתו שהוא ממזר ואינו נאמן לומר שאשתו נתעברה מאיש אחר בזנות, ומצאתי וראיתי בשלטי הגבורים הנדפסים בגליון הרי"ף שם במסכת קידושין שמביא לשון ריא"ז שכתב על הא דקיי"ל דהאב נאמן לומר בני זה ממזר כתב הריא"ז ואף שהאמינתו תורה לאב אינו אלא כשהוא אומר שהוא בנו אלא שנולד בפסול שאמו היתה אסורה עליו באיסור אחר ושמא לא הכיר בה עד עתה אבל אם הוא אומר שאשתו זינתה תחתיו ומאחר נתעברה ואין זה בנו אינו נאמן עליו שעל בנו האמינתו תורה ולא על שאינו בנו והואיל והוא בחזקת כשרות לא כל כמינו לפוסלו עכ"ל השלטי גבורים בשם ריא"ז ע"ש. הרי דיש סברא לומר דמה דאמר ר"י שנאמן אדם לומר על בנו שהוא ממזר היינו שאומר שהוא בנו רק שנולד לו מחייבי כריתות אבל לא כשאומר שאינו ממנו ואשתו זינתה תחתיו:

אך לפי דברי הנ"ל י"ל דהרמב"ם וטור וש"ע למדו מהך סוגיא דקידושין דקאמר לא מבעיא רישא משום דאיהו לא קים לי' אלא גם בסיפא

דשניהם

דשניהם מודים איהי דקים לה ולא מבעיא היכא דאית ליה חזקת כשרות פירש"י כגון רישא דכבר יצא לאויר עולם אלא אפי' עובר דלית לי' חזקת כשרות לא מהימנא. וס"ל להרמב"ם ולהטור וש"ע דהם סיבת הממזרת הוא בסיפא דשניהם מודים שאומרים שאסורים זה לזה באיסור ערוה כמו ברישא דמתניתין בזה לא שייך חזקת כשרות של הבן כלל דהאיש חזקה יש לו שאינו מחייבי כריתות רק בחזקת כשרות הוא חזקה דאתיא מכח רובא דרובא דעלמא שאינן ממזרים וזהו חזקה מכח אב ואם שאינן חייבי כריתות זה לזה, א"כ הך חזקה אינה מכח חזקת הגוף של הולד אלא מכח חזקת האב והאם שאינם אסורים זה לזה ומאי חילוק יש בין אם כבר נולד לבין עובר שבמעיה הא גם בעובר שייך חזקת האב והאם כשהם כשרים זה לזה דבשלמא כשבאנו מכח חזקת הולד עצמו בזה יש לחלק ולומר דקודם שיצא לאויר העולם לא שייך עליו חזקת עצמו אבל אם החזקה היא מכח האב והאם בזה ליכא סברא לחלק בין אם כבר נולד או לא, לכן על כרחך מיירי הסיפא ששניהם מודים שאין הולד ממנו והיא זינתה בזה שפיר שייך לחלק בין תינוק שכבר נולד לעובר שבמעיה, דכשכבר נולד יש לו חזקת הגוף חזקה לעצמו דכל שהאיש והאשה דרים יחד בחופה וקידושין הולדות אשר נולדים להם הם בחזקת בניהם, וזהו חזקה להולד עצמו חזקת עצמו משעה שיצא לאויר העולם שהוא בנו משא"כ קודם שנולד לא שייך עליו חזקת עצמו כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם ולכך שפיר פסקו הרמב"ם והטור דכשאמר שהולד אינו ממנו ג"כ נאמן כיון דלפי ריהטא דסוגיא במסכת קידושין סיפא דמתני' מיירי בהכי וקיי"ל כר"י דפליג גם בסיפא ונאמן לומר שזה אינו בנו. עכ"פ היוצא לנו מזה, דיותר יש סברא לומר דמה דאב נאמן לומר על בנו שהוא ממזר היינו דוקא כשאומר שהוא בנו רק שנולד לו מחייבי כריתות אבל לא כשאומר שאינו בנו כמו שסובר הריה"ז. ולפ"ז לא קשה מידי קושית הפ"י על הטור והש"ע שהשמיטו הך אופן השני די"ל דכיון שפסקו כשאומר שאינו בנו נאמן לעשותו ממזר שוב אין צריכין להביא הך כשאומר שנולד לו מחייבי כריתות דזה ידענו מכח ק"ו דמה אם אומר שאינו בנו והוא ממזר נאמן מכ"ש כשאומר שהוא בנו והוא ממזר פשיטא דנאמן:

ובזה יש להבין עומק כוונת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו מהל' איסורי ביאה הלכה ט"ו וזה לשונו, אבל האב שהוחזק שזה בנו ואומר בני זה ממזר הוא נאמן, ובהלכה ט"ז כתב וז"ל אם היתה אשתו מעוברת (משמע דהיינו בעובר שבמעיה דוקא) נאמן לומר זה אינו בני וממזר הוא, עכ"ל. ולכאורה קשה למה פסק בהלכה ט"ו כשאומר בני זה ממזר דמשמע דמיירי בבנו שכבר נולד דהא כתב האב שהוחזק שזה בנו ואמר בני זה ממזר הוא נאמן, ובהלכה שאחריה כתב דדוקא בעובר שבמעיה נאמן, א"ו הוא הדבר אשר דברתי דכשאומר על בנו שהוא ממזר שודאי בנו הוא אלא שנולד לו מחייבי כריתות בזה אין לחלק בין עובר שבמעיה לכשכבר נולד דאין לו כלל חזקת הגוף שהוא כשר, משא"כ באומר שזה אינו בנו דהיינו שאינו ממנו שאשתו זינתה בזה יש לחלק בין אם כבר נולד יש לו חזקת הגוף שהוא בנו ואינו נאמן להוציא אותו מחזקתו לומר שאינו בנו וס"ל להרמב"ם דגם ר"י לא פליג בסיפא על הת"ק אלא היכא שאין להולד חזקת הגוף שהוא בנו כגון בעובר קודם שנולד שאין לו חזקת הגוף קודם שיצא לאויר העולם בזה ס"ל לר"י דנאמן לומר שאינו בנו, ולכך נקט הרמב"ם באופן זה באשתו מעוברת ואומר על העובר שאינו ממנו דאז לית ליה חזקת הגוף כיון שאינו עדיין בעולם, ודוק בזה. עכ"פ מוכח דברישא דמתניתין איירי דלא קים ליה אינו נאמן לחכמים והנה ר"י ארישא נמי פליג וסובר דנאמן, הרי דלר"י אפי' דלא קים ליה נמי נאמן לומר שבנו זה הוא ממזר, ולא אמרינן כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר דאילו חיישינן שזינתה גם עם אחר אין הבן ממזר, דלדידיה שיא חייבי כריתות אבל לעלמא מותרת, וכיון דאנן קיימא לן כר"י אם כן יהיה מזה סתירה לפסק הרמב"ם הנ"ל, ומזה מוכח כדעת הרא"ש והטור דהיכא דמיוחדת לו גם הרמב"ם מודה דלא חיישינן שזינתה גם עם אחר, וא"כ מתניתין מיירי שאומר שבנו ממזר שנולד לו מחייבי כריתות שהיתה מיוחדת לו, אך עדיין תשוב הקושיא לדעת הב"י בסוף פ' האלמנה שהביא בשם הריטב"א דאפי' בפלגש ג"כ אמרינן שזינתה גם עם אחר, א"כ איך תני במתניתין דר"י פליג היכא דלא קים ליה ולא חייש שזינתה עם אחר, וצ"ל לדעת הב"י לחלק בין פלגש אשר היא תמיד עמו בביתו כבעל ואשתו דבזה איירי המתניתין כיון שהוא מצוי לה בביתו וגם הוא משמר אותה שלא תזנה עם אחרים (ועיין במסכת סוטה דף כ"ז ע"א) בזה סובר ר"י דנאמן לומר שבנו הוא ממזר מחייבי כריתות אבל היכא שהיתה לו כפלגש והיא עמו בבית תמיד בזה סובר הב"י דאינו נאמן וחיישינן כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר, ובתשובת חוט השני הנ"ל כתב ג"כ לחלק בין מיוחדת לו שהיא עמו בביתו ובין פלגש שהם ע"ש היטב, ולדברי הדבר מוכח דאל"כ תשוב הקושיא על הב"י מסוגיא דקידושין כנ"ל:

אחר כתבי זאת מצאתי וראיתי להגאון פני יהושע שכתב שיש לפרש גם רישא דמתני' שאמר ולד זה ממזר שאמר על אשתו שהיא מחייבי כריתות ולא ידע עד עתה ומפרש מה דקאמר בגמ' היכא דלא קים ליה דהא אפשר שזינתה עם הכשר לה ע"ש, זה אין לו שחר. דמה דקאמר הגמ' לא מבעי' ברישא סברי חכמים דאינו נאמן משום דלא קים לי' היינו דגמ' קאמר דברישא דמתניתין יש לפרש דטעמא דחכמים שאינו נאמן הוא משום דלא קים ליה ולכך אין אנו חוששין לדבריו ואי איירי רישא שהיתה אשתו א"כ שוב אי אפשר לפרש טעמא דחכמים דאינו נאמן משום שמא זינתה עם אחרים דזה ליכא שום הוה אמינא לומר דחכמים לית להו רוב בעילות אחר הבעל, ועוד אם נשאו זה לזה בחופה וקידושין ע"פ שוגג דלא ידעו שהם חייבי כריתות זה לזה עד שנודע לכן אח"כ א"כ קודם ידיעה היתה לו כאשה כשירה, וכי יעלה על הדעת לומר לחוש על אשה שזינתה תחת בעלה, ואם כי עתה נודע להם שהם חייבי כריתות ולא היו הקידושין תופסין בה מ"מ כל זמן שלא נודע הדבר היתה לו כאשה כשירה דעלמא ומי יחוש לה שזינתה תחת בעלה, בשלמא אם היתה ביאתו בזנות שפיר י"ל כשם שזינתה עם זה כך זינתה גם עם אחר הכשר לה, אבל כשהי' עמה דרך אישות ליכא שום הו"א לחוש שזינתה תחת בעלה:

עוד כתב הגאון הנ"ל דרך אחר לומר דרישא איירי שאמר על בנו שהוא ממזר דהיינו שלא בא על אשתו זמן רב ובודאי זינתה ואין הולד הזה ממנו, ומה דקאמר בגמ' דלא קים ליה היינו אף שזינתה עדיין אין הולד ממזר ודאי דשמא זינתה עם כותי או עבד דאז הולד כשר. שיטה דהגאון לא ידעתי בזה, דא"כ מ"מ דר"י דפליג וסבר דנאמן וע"כ צ"ל דמיירי דרוב ישראלים מצויין אצלה א"כ גם לת"ק ליכא למימר דאינו נאמן משום דחייש למיעוטא. הן אמת שיש לאוקמא פלוגתייהו דמיירי כשרוב כותים או עבדים מצויים אצלה וטעמא דת"ק שאינו נאמן לעשותו ממזר משום שמא מכותי או מעבד נתעברה והולד כשר ולר"י נאמן לעשותו לממזר אף ברוב כותים משום שיש לפרש טעמא דר"י דאזיל לשיטתו דסבר נכרי או עבד הבא על בת ישראל הולד ממזר עיין במסכת יבמות דף ט"ז ע"ב בתוס' ד"ה אמוראי נינהו, מ"מ יהיה פלוגתא דר"י ות"ק בתרי טעמי דברישא יהיה פלוגתייהו אי כותי או עבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ובסיפא דמתני' יהיה טעמא דדרים יכיר יכירנו לאחרים, א"כ יפלגו ר"י ות"ק בתרי טעמי, ואף שבאמת טעמא דחכמים הוא ברישא ובסיפא בחד טעם משום שאין נאמנות להאב מ"מ לר"י יהיו תרי טעמי ברישא ובסיפא ועוד מה נאמר להאמוראים דס"ל במסכת יבמות דף מ"ה ע"א ובדף ע' ע"ב דלכ"ע כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר איך מתרצין להו מתניתין דהכא במסכת קידושין דתני בסיפא אפי' שניהם מודים מאי אפי' וע"כ צריכין אנו לפרש רישא דמתני' דלא קים ליה היינו שאמר שנולד לו מחייבי כריתות, וא"כ ע"כ יש אמוראים דס"ל דלר"י נאמן אף בדלא קים ליה ולא חיישינן שזינתה גם עם אחרים כמו שכתבתי לעיל לפירש"י. וכיון שמהאמוראים דס"ל לכ"ע כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר מוכח כן מנ"ל לומר דפליגי שאר אמוראים בזה במקום שאינו הכרח לעשות פלוגתא בזה וע"כ לכ"ע טעמא דר"י הוא משום דלא חייש שזינתה גם עם אחרים ודרים יכיר יכירנו לאחרים, ולכן אין אני זז מפירושי דרישא איירי שאמר שנולד לו מחייבי כריתות שהיינו מיוחדת לו בלא חופה וקידושין בזה שפיר קאמר הגמ' דלא קים ליה כשם שזינתה עם זה כך זינתה גם עם אחרים ור"י פליג אף דלא קים ליה נאמן כיון שהיא מיוחדת לו כמו שכתבתי לעיל, ולהנמוקי יוסף מיירי שהיתה בביתו כפלגש כמו שכתבתי, ומה שכתב הגאון בעל פני יהושע דלא יהיה נאמן משום דאין אדם משים עצמו רשע יבואר אחר כך בדברינו לקמן, על כל פנים במיוחדת לו הוי הנ"י יחיד בזה דמהרמב"ם לא נתבאר דעתו אם במיוחדת לו ג"כ חוששין, ויען כי אף באינה מיוחדת לו ג"כ חולקים הרשב"א והרא"ש על הרמב"ם, וגם הרב המגיד בפ"ג מהל' יבום מכריע וכתב היכא דלא דיימא מעלמא בתר דידיה שדינן ע"ש, א"כ בנדון הזה שהיתה דיימא מיניה ולא מעלמא הוי הולד ממזר ודאי ולא אמרינן שזינתה גם עם אחרים לשיטת רוב הפוסקים אשר מימיהם אנו שותים, ובשולחן ערוך לא הכריע בזה, ואף שמור"ם בהג"ה בסימן קנ"ו סעיף ט' חושש גם לדעת הנמוקי יוסף והמרדכי בפרק ב' דמסכת יבמות והביא דעת הרא"ש בשם יש אומרים דבזונה מיוחדת לו פוטר מהיבום, ודבריו תמוהין דלא חש לדעת הרשב"א והרא"ש והה"מ אשר שלשת הרועים קיימי בשיטה אחת דלא חיישינן שזינתה עם אחר, וא"כ דעת הב"י והמרדכי המה מועטים נגד גדולי הפוסקים האלה, ובפרט לפ"מ שביארתי לעיל גם לדעת רש"י פליג ר"י וסובר דאף היכא דלא קים ליה ואנן קיי"ל כר"י:

גם דברי המרדכי בפ"ב ממסכת יבמות ל"ע שכתב דלדעת הרמב"ם שחייש שמא זינתה גם עם אחרים צריכין לאוקמי מתני' במסכת יבמות דף כ"ב ע"א דתנן יש לו בן מכל מקום פוטר את אשת אביו מיבום היינו שהיו חבושים בבית האסורים ע"ש, ודברים אלה תמוהין אללי דלמה ליה להמרדכי לאוקמי מתני' בדרך רחוק כזה שהיו חבושין בבית אסורים זמן רב וגם בזה עדיין יש לחוש שמא משומר בית האסורים נתעברה כדאיתא במסכת חולין דף י"א ע"ב דאין אפוטרופוס לעריות וגם קיי"ל להלכה כרבנן במסכת נדה דף ל' ע"ב דחיישינן שמא שומר בית האסורים בא עליה ואף שבסוגיא דס"פ האלמנה מוקי הגמ' לליסנא קמא מתניתין כגון שהיו חבושים בבית האסורים ולא חייש שמא משומר בית האסורים נתעברה, התם מיירי לענין תרומה שהוא קיל יותר דהא הרמב"ם שמחמיר לחוש

יגוש

יבום לחוש שמא זינתה גם עם אחר אפ"ה פסק בפ"ח מהל' תרומות הל' י"ד דלא חיישינן שמא מאחר נתעברה, ועיין בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע סימן כ"ז מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל ליישב סתירת הרמב"ם בזה ולחלק בין תרומה ליבום ע"ש, ועוד י"ל דמה דמוקי הגמ' החבושים בבה"א י"ל דאיירי דגם שומר בית האסורים עצמו הוא ג"כ כהן, וא"כ ממ"נ תאכל בתרומה ע"י הולד, אבל לענין יבום עדיין י"ל להרמב"ם דמחמיר כל כך חיישינן שמא גם משומר בית האסורים נתעברה, ועכ"פ למה ליה להמרדכי לאוקמי בכה"ג הא יש לאוקמי מתני' בפשוט שהיה בן ממזר שנולד לו מאשתו שנשא ואח"כ נודע לו שהיתה אסורה עליו באיסור ערוה ובנו הנולד לו הוא ממזר דבזה בודאי אין לנו לחוש שזינתה עם אחרים כיון שהיתה לו אשה ורוב בעילות אחרי הבעל, ומזה נראה לי לומר דבאמת לאו כוונת המרדכי הוא לאוקמי מתני' דוקא שהיה חבוש בבה"א בדרך חיוב אלא שהמרדכי מדידהו נקט הואיל ובסוגיא דס"פ אלמנה מוקי בכה"ג נקט גם המרדכי אופן זה:

ועוד נלענ"ד שאין ראיה מדברי המרדכי די"ל דגם להמרדכי ס"ל לשיטת הרמב"ם דמודה במיוחדת לו שלא חיישינן שזינתה עם אחר מ"מ לא ניחא ליה לאוקמי מתני' בהכי וצריך לאוקמי דוקא בחבושין בבית האסורין משום סיפא דמתני' דקתני עלה וחייב על מכתו וקללתו וס"ל להמרדכי דנהי דלענין איסור יבמה לשוק שהוא איסור לאו לא חיישינן שמא זינתה עם אחר במיוחדת לו מ"מ לענין דיני נפשות להרוג אותו משום מכה אביו לא סגי להחזיקו לבנו בשביל שהיתה מיוחדת לו ולכך צריך המרדכי לאוקמי שהיו חבושין בבה"א, ובזה יש לתרץ נמי למה לא מוקי המרדכי מתניתין דממזר פוטר אשת אביו מיבום כגון שהוא ממזר והוא בנו ודאי וכגון שנשא אותה בהיתר ואח"כ נודע שהיא ערוה עליו כמ"ש לעיל או שנשא אשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו עדים ואמרו שמת בעלה ונשא אותה זה בהיתר ע"פ ב"ד ואח"כ בא בעלה והוי בן הנולד לו ממזר כדאיתא ביבמות דף פ"ז ע"ב וא"כ הוא בנו ודאי והוא ממזר ודאי וא"כ נשא עוד אשה ומת בלא בנים א"כ בנו ממזר הזה פוטר מיבום. אך י"ל שאין לאוקמי מתני' בהכי דא"כ לא פריך הגמ' בדף כ"ב ע"ב איקרי כאן ונשיא בעמך בעושה מעשה עמך כיון שנשאה בהיתר והיה רק שוגג אלא ודאי דהגמ' רוצה לאוקמי מתני' גם בבנו ממזר ע"י ביאת זנות במזיד ושפיר פריך דלאו עושה מעשה עמך הוא ודייק מדתני במתניתין מכל מקום ודו"ק:

היוצא מזה דהלחץ שדחקו להמרדכי לאוקמי בחבושין בבה"א הוא רק משום סיפא דמתניתין דמחזקינן ממזר לבנו להרוג אותו בב"ד לא סגי מה שהיתה מיוחדת לו והיינו לענין דיני נפשות, אבל לענין לפטור מיבום גם להמרדכי ס"ל דיש עוד כמה אופנים להחזיק ממזר זה לבנו א"כ גם במיוחדת לו י"ל ג"כ דס"ל להמרדכי דשדינן הולד בתר דידיה דאנן קיי"ל כר"י דאף בדלא קים ליה סובר ר"י דנאמן לומר שבנו הוא ממזר והיינו ע"כ שאמר שבנו נולד לו מחייבי כריתות דרך זנות וכמו שכתבתי לעיל. ולפ"ז קשה לי על הב"ש בסימן קנ"ו ס"ק א' שכתב דבנו ממזר פוטר את אשת אביו מיבום היינו שהיו חבושים בבה"א עיי"ש, ונקט דברי המרדכי בדרך חיוב שאין למצוא אופן אחר והוא תמוה כנ"ל, ועוד שהב"ש סותר את עצמו עם מה שכתב בסימן ד' ס"ק מ"ב יע"ש וע"כ דברי הב"ש בריש סי' קנ"ו נשענים על דברי הב"י שהוא יחיד נגד כל הנך פוסקים וגם מדברי הרמ"א אין הכרעה דאף שהביא בסי' קנ"ו דברי המרדכי דבחבושים בבית האסורים בודאי פוטר מיבום מכל מקום מביא גם י"א דגם במיוחדת לו בזנות בנו פוטר מיבום עכ"פ במיוחדת לו שדינן הולד בתר דידיה:

ובזה שכתב מעלתו דכיון דיש ליתן לולד חזקת כשרות אמרינן לכשר נבעלה והוי הולד כשר, לא ידעתי איזה חזקת כשרות שייך הכא כיון דריעא מיניה ומוכיח סופו על תחלתו בעת שנשא אותה לא היה לולד חזקת כשרות מעולם כדאמרינן בסוגיא בקידושין שם לא מיבעיא היכא דאית ליה חזקת כשרות אלא אפי' עובר דלית ליה חזקת כשרות ושם איירי שאמר על בנו שנולד לו מחייבי כריתות בזה היה לולד חזקת כשרות דאם היה שותק היה מוחזק לו זה לבנו ולא הוה אמרינן שנולד מחייבי כריתות וא"כ עד שעה זו היה לולד חזקת כשרות ועכשיו שאומר שנולד לו מחייבי כריתות מוציאו מחזקתו, אבל היכא שתיכף משעה שנתעברה היה הספק אם נתעברה בזנות ותיכף נכנס הולד בספק ממזר ליכא חזקות כשרות כלל, ועיין ברש"י שם. וא"כ גם הכא משנתעברה הוא ספק לן אם נתעברה מאחי בעלה אשר היתה דריעא מיניה אין להעובר חזקת כשרות כלל:

ואין לחלק ולומר דעד כאן לא ס"ל להרשב"א ולהרא"ש דלא חיישינן שזינתה עם אחר ושדינן הולד בתר זה שמודה שבא עלי' היכא דליכא איסור ערוה ביניהם אבל בנדון דידן שהיא אסורה לו באיסור ערות אשת אחיו אינן נאמנים דאין אדם משים עצמו רשע, ז"א דכיון שלא ידעו מאיסור אשת אח דהא נישאו זה לזה לא שייך לומר אין אדם משים עצמו רשע, וכן כתב הריא"ז על הא דס"ל לר"י דנאמן האב לומר בני זה ממזר מחייבי כריתות דנאמן כיון שאינו עושה עצמו רשע בזה דשמא שוגג היה ועוד כיון שאנן סהדי שנישאו זה לזה אף הוא מזיד הרי חזינן שהוא רשע בלא הודאתו שבא עליה קודם הנשואין וכיון שעכשיו הוא רשע נאמן לומר שהוא רשע למפרע שבא עליה גם קודם הנשואין:

והנה ראיתי שינוי לשון בין דברי הרמב"ם לדברי הש"ע בסי' ד' סעיף כ"ו, דז"ל הרמב"ם בפ' ט"ו מהל' א"ב הלכה י"ב והם אומרת לפלוני ממזר נבעלתי או לפלוני נתין אפי' אותו פלוני מודה שהוא ממנו הרי זה הולד ספק כשם שזינתה ע"ז בהודה לה כך זינתה עם אחר עכ"ל. הנה מלשון זה משמע שאומרת מפלוני ממזר הוא והיא יודעין שהוא ממזר, אמנם בש"ע יש שינוי לשון וכתב אפי' אומרת מפלוני הזה ואנו מכירים באותו פלוני שהוא ממזר, מלשון זה משמע שהיא אינה אומרת באותו פלוני הוא ממזר רק שאנו יודעין בו שהוא ממזר. והנראה לי בזה דלכאורה קשה דלמה ליה להרמב"ם לומר שהוא ספק מפני שכשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר הא בלא"ה אין להם נאמנות דאיך נאמין להם שעברו על לאו דממזרת, ואיך נאמין לו שבא על בת ישראל ועבר על לאו דממזר לא יבוא וגם לה איך מאמינים שהיא עוברת על לאו זה דהא כשם שהוא מוזהר עליה כך היא מוזהרת עליו. אך י"ל דהרמב"ם לשיטתו אזיל דבלאו הכי לאו דממזרת איכא בכל פנויה בת ישראל משום לאו דקדשה כמו שפסק הרמב"ם בריש הל' אישות בפנויה שזינתה יש בה מלקות משום לאו דלא תהיה קדשה, ומעתה כיון דבלא דיבורה ג"כ ידעינן שהיא רשעה ועברה על לאו שיש בו מלקות דהא בודאי זינתה שהרי כריסה בין שיניה א"כ במה שאמרה שנבעלה לממזר בזה אין שייך לומר אין אדם משים עצמו רשע דבלא"ה ידעינן שהיא רשעה ושוב היא נאמנת לומר לממזר נבעלתי אי לאו שאין להאשה נאמנות כלל לעשות ולדה ממזר דלבעל האמינה תורה ולא להאשה, וגם לגבי הבעל ג"כ לא שייך לומר שלא יהיה נאמן משום דאין אדם משים עצמו רשע משום דקיי"ל כר"י דאדם נאמן על בנו שהוא ממזר מדכתיב בן השנואה יכיר היינו שהיא שנואה לבני המקום שהיא שנואה בנשואין כדאיתא במסכת יבמות דף כ"ג ע"א ובמסכת קידושין דף ס"ח ע"א ואפ"ה קאמר רחמנא יכיר יכירנו לאחרים שהוא נאמן לומר שהוא בנו מחייבי כריתות, ולהרמב"ם לא ס"ל לאוקמי קרא שאמר שלא ידע שהיא ערוה עליו דפשטא דקרא בן השנואה יכיר משמע שידוע שהוא בן שנואה בנשואין, ולפ"ז להרמב"ם לשיטתו אפי' הוא והיא יודעין שהוא ממזר היו נאמנים ולכך נקט הרמב"ם שהיא אומרת לפלוני ממזר או לפלוני הנתין נתעברתי והינן נאמנין מטעם שאין האשה נאמנת לפסול את בנה והאיש אינו נאמן משום דשמא זינתה גם עם אחרים, אבל לדידן דלא קיי"ל בזה כהרמב"ם וליכא בפנויה משום לאו דקדשה וגם קיי"ל דמה שנאמן לומר שבנו ממזר הוא מחייבי כריתות, הוא בגונא דלא עשה עצמו רשע דיש לומר דשוגג היה ולכך שינה בש"ע שכתב שהיא אומרת סתם מפלוני נתעברה והוא מודה לדבריה והיינו שאין עושין עצמן רשעים דשמא שוגגין הן דלא ידעה שהוא ממזר רק שאנו יודעין בו שהוא ממזר לרבותא דלא מבעיא היכא שעושין עצמן רשעים בלא"ה אינן נאמנים משום דאין אדם משים עצמו רשע אלא אפי' בכה"ג דאין עושין עצמן רשעים אפ"ה אין נאמנים משום שהאשה אינה נאמנת לפסול את בנה והוא ג"כ אינו נאמן משום דאמרינן כשם שזינתה עם זה הממזר כך זינתה עם אחרים:

אך עדיין קשה לי למאי צריך הרמב"ם וש"ע לזה הטעם כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחרים הא בלא"ה אינו נאמן דכיון דהאשה אינה נאמנת לפסול את בנה א"כ דבריה אין מעלין להחזיק את העובר לבן של זה אשר היא אומרת שממנו נתעברה דאף לר"ג ולר"א במסכת כתובות דף י"ג דנאמנת לומר מאיש פלוני וכהן דהיינו לענין להכשיר אותה ואת ולדה, אבל לא להחזיקו לבנו של זה, ועיין ברמב"ם פרק ט"ו מהל' א"ב הלכה י"ד וע"כ צריכין אנו להודאתו של האיש שאמר שבא עליה דודאי לא איירי דאיכא עדים שבא עליה ואין לנו לספוק כ"א ע"פ הודאתו (ועיין בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' כ"ז מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל ע"ש) ובזה גם הוא אינו נאמן דמה דקיי"ל שאומר זה בני נאמן היינו רק לפטור את אשתו מיבום מטעם מיגו דאי בעי מגרשה וגם לענין ירושה ולענין חלק בכורה מטעם מיגו שהיה נותן לו במתנה אבל בלא"ה אינו נאמן על ולד שהוא בנו ואף שנאמן לומר לר"י בני זה ממזר ובן גרושה וחלוצה היינו בשכבר הוחזק לבנו ועיין במסכת ב"ב דף קל"ד ע"ב ברשב"ם ובתוס' שם ועיין בסי' ד' סעיף כ"ט בסג"ה, עכ"פ היכא דליכא חזקה לומר שהוא בנו אינו נאמן אף לעשותו ממזר, ולפ"ז בהאי דינא בפנויה שנתעברה ואומרת מפלוני ממזר והוא מודה לדבריה בלא"ה אינו נאמן שזה הוא בנו במקום דלא שייך להאמינו במיגו, והשתא למה להו להרמב"ם והש"ע לומר שאינו נאמן משום דחיישינן שמא זינתה גם עם אחרים הא בלא"ה אין בהודאתו ממש כיון שאינו נאמן לומר על ולד שהוא בנו דליכא מיגו, וא"ל דצריך להאי טעמא דשמא זינתה גם עם אחרים היכא דיש לזה שמודה אשה ואז הוא נאמן לומר שזה בנו לפטור את אשתו מיבום מטעם מיגו דאי בעי פטר את אשתו בגט, ולכך צריך להאי טעמא דחיישינן שזינתה גם עם אחרים, דזה ניחא לתרץ דברי הרמב"ם בפ"ג מהל' יבום דשם קאי לענין יבום אבל בהלכות איסורי ביאה דקאי אם הממזר או הנתין נאמנים לומר שזה בני כדי לעשותו ממזר או נתין שפיר קשה הא בלא"ה אם נאמן לעשות לולד זה ממזר כיון שאין לו מיגו לענין אשה ממזר אינו נאמן לומר

שהוא

שהוא בנו, תם א"ל בא סנאמן מטעם מיגו לפטור את אשתו, וכיון שמחזיקין לבנו לענין יבום ממילא גם לענין לעשותו ממזר חשבינן לבנו דלא אמרינן מיגו לחצי מעמה, ז"א דזה לא חשיב חצי טענה דלפטור את אשתו מיבום אין לו ענין לעשות לזה ממזר, ואפי' היכא שנאמן לומר שהוא בנו לפטור את אשתו מיבום משום מיגו דאי בעי פטר את אשתו בגט יש כמה פוסקים שאינו נאמן אלא להתירה לישראל אבל לא לכהן, ועיין יתום' מסכת ב"ב דף קל"ד ע"ב בד"ה הואיל ובידו ועיין במשנה למלך בריש פ"ג מהל' יבום שהאריך בזה וא"כ גם בלאו האי טעמא שמא זינתה גם עם אחרים ג"כ אין להאמינו שהוא בנו כדי להחזיקו לממזר:

ובישוב תמיה זו צריכין אנו לומר דמה שאין אדם נאמן לומר זה בני היכא דלית ליה מיגו היינו בסתמא שאומר על אחד מן השוק זה בני וליכא שום רגלים לדבר שהוא בנו, וגם האם אינה לפנינו לשאול אותה ממי ילדה את זה, בזה אינו נאמן לומר שהוא בנו כ"א במיגו דאי בעי פטר את אשתו בגט, אבל היכא דאיכא רגלים לדבר שהוא בנו כגון בפנויה שנתעברה ואמרה מאיש פלוני נתעברתי והוא מודה לדבריה בזה הוא נאמן בהודאתו אף בלי מיגו, וכן מוכח מסוגיא דיבמות בסוף פ' אלמנה דתנן במתניתין ילדה תאכל בתרומה, ולליסנא בתרא שם מוקי אביי מתניתין בדלא דיימא כלל ואפ"ה מהני הודאתו לענין תרומה (ועיין בנו"ב תנ"ת חלק אה"ע סי' כ"ז מה שמיישב אאמ"ו הגאון זצ"ל קושית הרב המגיד בסתירת פסקי הרמב"ם) ואף שהרמב"ם פסק כלישנא קמא שם מ"מ מוכח דהיכא דאיכא רגלים לדבר שהיא אומרת שממנו נתעברה ומכ"ש היכא דדיימא מיניה דמהני הודאתו והיה נאמן לומר שבנו הוא אי לאו דאיכא אי חששא שמא זינתה גם עם אחרים. ומעתה בנדון דידן בודאי הוא נאמן לומר שבנו הוא להחזיקו לממזר ודאי כיון דדיימא מיניה ואיכא רגלים לדבר הרבה שממנו נתעברה ואין לנו רק החשש שמא זינתה גם עם אחרים ודבר זה תליא בפלוגתא שבין הרמב"ם והרשב"א והרא"ש, דלהרמב"ם חיישינן שמא זינתה גם עם אחרים ולהרשב"א והרא"ש שדינן הולד בתר דידיה, ואף שבש"ע סתם ופסק כדעת הרמב"ם כבר תמה הרב חלקת מחוקק בסי' ד' ס"ק ל"ח על המחבר שפסק כדעת הרמב"ם, וגם לפי דבריו שם לא ברירא לן בדעת הרמב"ם אם גם בזה חיים שמא נתעברה מאחרים ועיין בתשובת הרדב"ז חלק ג' תשובה תקכ"ז שכתב ומוקי דברי הרמב"ם דוקא בדדיימא גם מעלמא עיי"ש, ועוד דהא בנדון דידן נראה שהיתה מיוחדת לו והיתה קשורה בו ככלב שנשאה לבסוף לכן נראה לי שיש להחזיק הולד לממזר ודאי:

ומה שכתב מעלתו דלא יהיה נאמן מטעם שמא עיניו נתן בה דהא נשא אותה, לא ידעתי אם שייך זה בנדון דידן דמה דאמרינן שמא עיניו נתן בה היינו שאם לא היה אומר דבר היתה אסורה לו כגון דשבויה או אחד שהעיד לאשה שמת בעלה או שליח שהביא גט לאשה ואומר בפני נכתב ובפני נחתם וכדומה לזה דבלא דבורו היתה אסורה לו בזה איישינן שמא עיניו נתן בה, אבל הכא דממ"נ אם ידע באיסור אשת איש א"כ אסורה עליו אף שנתעברה ממנו בזנות ואם לא ידע מאיסור אשת איש א"כ היא מותרת לו אם הוא אינו כהן אף אם נתעברה בזנות מאיש אחר ואין תועלת במה שאומר שזינתה עמו מקודם שנשא אותה ולא שייך שמא עיניו נתן בה. וא"ל שעכ"פ אם היתה נתעברה בזנות מאחר היתה אסורה לו כל כ"ד חודש משום איסור מינקת חבירו וכיון שעיניו נתן בה אומר שממנו נתעברה, ועיין בזה מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל בנ"ב שם בסימן כ"ז וסי' כ"ח, ואני בהגהתי שם בסי' כ"ח כתבתי דלא שייך לומר שמא עיניו נתן בה אלא היכא דבלאו דבורו היתה אסורה עליו לעולם כמו בשבויה ובא"א שמת בעלה ובשליח שהביא גט בזה אמרינן שעיניו נתן בה ולכך מעיד שקר כדי שתוכל להנשא לו, אבל באיסור מינקת חבירו שאין האיסורה איסור עולם רק כ"ד חודש וגם יש היתר אם ימות הולד, בזה לא אמרינן שמא עיניו נתן בה כיון שיש לו תקוה ליקח אותה אחר ימי הנקה או לאחר שימות הולד, ובפרט באיש בור וריק כזה אשר לא ידע מאיסור אשת איש גם מאיסור מינקת חברו לא ידע:

ומה שנלדד מעלתו להקל מאחר שרובא דעלמא כשרים לה א"כ תלינן ברוב דנתעברה מאחר ואין הולד ספק ממזר. הנה בזה שניהם מודים ויש רגלים לדבר שנבעלה לאחי בעלה והיתה דיימא מיניה ולא דיימא מעלמא, בזה לא שייך לומר דאזלינן בתר רובא דעלמא, והרי בפנויה שנתעברה והיא אומרת לכשר נבעלתי אף היכא דאיכא רוב פסולין אצלה לא תנשא לכהן רק לכתחילה משום מעלה עשו ביוחסין עיין בסי' ו' סעיף כ"ז, ובב"ש ובחלקת מחוקק שם, ואם לקולא אמרינן כן מכ"ש לחומרא. וכבר כתבתי דדבר זה תליא בפלוגתא שבין הרמב"ם והרא"ש הנ"ל, ולדעתי טעם פלוגתתן הוא דלהרמב"ם חיישינן שמא זינתה גם עם אחרים הואיל ורואין שהיא זונה אמרינן שזינתה גם עם רובא דעלמא, ולהרשב"א ולהרא"ש ס"ל כיון דבודאי נבעלה לזה שהודה לה א"כ הוי זה ודאי שזינתה עם זה וספק אם זינתה עם אחרים, ואין ספק מוציא מידי ודאי כמו דאיתא במס' פסחים דף ט' ע"א ולכך שדינן הולד בתר דידיה אשר בודאי דיימא מיניה ונבעלה לו:

ומה שמסופק מעלתו אם אמרינן שהוא רק ספק ממזר א"כ אינו אסור לבוא בקהל אלא מדרבנן דספק ממזר מדאורייתא מותר לבוא בקהל וכיון שהוא רק ספק ממזר ורק מדרבנן אסור מסופק מעלתו אם צריך לשנות בולד בשעת מילה ולכנות לו שם כדי שיתפרסם שהוא ממזר כמבואר ביו"ד בסי' רס"ה סעיף ד' ובט"ז שם ס"ק ת', ורוצה מעלתו לומר דזה הוא בממזר ודאי שהוא איסור דאורייתא אבל בספק ממזר שהוא רק איסור דרבנן אינו צריך לפרסם ועי"ז הביא מעלתו ראיה מרמ"א בש"ע או"ח סימן תר"ח סעיף ה' בהג"ה דבדבר דאינו מפורש בתורה אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואין צריך להוכיחו. ימחול לי שאין דמיון עולה יפה בזה דשם בש"ע איירי לענין אם יוכיח את חבירו לא ישמע לו כמו נשים שאוכלות בעי"כ עד שחשיכה בזה אמרינן שיהיה בגב ואל תעשה ומוטב שיהיה שוגג מלהיות מזיד דאם יודיע לו האיסור והוא לא ישמע לפרוש מן האיסור יהיה מזיד, בזה יש חילוק בין דאורייתא לדרבנן אבל בממזר מה שמפרסמין שהוא ממזר הוא להודיע הדבר בפרסום כדי שלא ישא כשרה המותרת לבא בקהל, דאם לא יפרסם הדבר יהיה מכשול שיזדווג עמו אדם כשר אם לא יתודע שהוא ממזר ויהיה בחזקת כשר לכן נריך לפרסם הדבר להסיר המכשלה וכל מי שיתודע לו שהוא ממזר יפרוש ממנו דישראל בחזקת כשרות שלא לחלל זרעם בממזרים, בזה נראה לפענ"ד לומר דגם בספק ממזר אף שהוא רק איסור דרבנן ג"כ צריכין לפרסם הדבר כדי להציל הכשרים מאיסור דרבנן, דבלאו אם היינו חוששין דליכא תועלת בהפרסום ולא ישמע אדם לב"ד להרחיק ממנו בזה היה מקום לדמיון מעלתו לדברי הרמ"א הנ"ל אבל חלילה לנו לחשוב כזה על בנ"י ובודאי מי שיראת ה' בלבו ירחיק עצמו מן השיעור הזה, בזה צריך לפרסם הדבר כדי שיתודע לכשרים שירחיקו את בנותיהן ממנו, ובזה אין לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא להודיע האיסור, ותמה על עצמך אם נודע בשר עוף שנתבשל בחלב שהוא רק איסור דרבנן וכי אינו צריך להודיע לאדם שאינו יודע שנתבשל בחלב ורוצה לאכול ממנו, ואדרבה מצינו שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, ואף שלענין נדר יש חילוק בין איסור חמור לאיסור קל עיין בב"ש סי' ו' ס"ק י"ד היינו לעשות סייג וגדר בהרחקה ביותר, אבל להסיר המכשלה גם באיסור דרבנן צריכין להודיע למי שאינו יודע שדבר זה יש בו איסור מדבריהם, ובספק ממזר אם לא נעשה בו דברים שיתפרסם הדבר על ידי מילתא דתמיה דמדכר דבירי אינשי, אם יגדל לא יעלה על הדעת לחוש לו משום חשש ממזר בדורנו שאין לנו ספר יוחסין כלל וכל ישראל בחזקת כשרות הם אם לא נודע בו חשש ממזר. ועיין בילקוט שיר השירים על פסוק כי טובים דודיך מיין מביא בשם פסיקתא חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה שנאמר כי טובים דודיך מיין ע"ש. ואני מפני הטרדה אין שבתי מספיק עמדי להאריך:

וסיומא דהך פיסקא לפענ"ד שיותר הדעת מכרעת להחזיק הולד הזה לממזר ודאי ואף אם כשיגדל ויבא אלי לשאול אם הוא מותר בממזרת או בשפחה לא אהיה נחפז כל כך להתיר לו מ"מ בזמננו לא שכיחא שפחה וגם ממזרת אינה שכיחא ואעפ"כ יש נפקותא לדידן להחזיק אותו לממזר ודאי שאם יגדל ויבא על בת ישראל ויהי הולד ספק אם הוא ממנו או מאחר דאם הוא גופא רק ספק ממזר והינו אסור לבוא בקהל רק מדרבנן א"כ ספק בנו הוא ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא להכשירו אפי' מדרבנן אבל אם הוא ממזר ודאי והוא אסור לבוא בקהל מדאורייתא א"כ גם ספק בנו אסור עכ"פ מדרבנן לבא בקהל, ועוד יש נפקותא בזמן הזה בין ממזר ודאי לספק ממזר לענין עדות שאם נשא בת ישראל והוא ממזר ודאי עבר על לאו שיש בו מלקות ופסול לעדות מן התורה דאל תשת רשע עד ואם הוא רק ספק ממזר לא עבר על לאו שיש בו מלקות וכשר לעדות. כ"ד ידידו הטרוד:

סק' אתחל מצ"ל נ"דם:

תשובה בימי הגבלה. ירום קרנו למעלה, לשם ולתהלה, בברכה כפולה, ה"ה א"נ ידידי הרב הגאון המפורסם החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מו"ה דוד נ"י אב"ד דק"ק עיר חדש יע"א

סח

מכתבו הנעים הגיעני, ועל"ד מה שבא כבוד מעלתו להשיג ע"מ שכתבתי בהגהותי בטודע ביהודה מהדורא תניינא חלק אבן העזר תשובה קי"ד לפרש דברי רש"י במשנה ריש מסכת סנהדרין בד"ה המיאונין וכו' דמפרש טעמא דמיאונין בשלשה משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, טוונת רש"י ז"ל כעין דאורייתא כמו בגיטין, ומוכח מזה דדעת רש"י ז"ל דגם גט אשה צריך ב"ד של ג' כמו שהוכיח אאמ"ו הגאון זצ"ל שם בתשובה שכן הוא דעת רש"י ז"ל. ואני כתבתי בהגהותי שם לעשות סמוכין לדברי אאמ"ו הגאון ז"ל דאין לפרש כוונת רש"י ז"ל דרצונו לומר דתקנו כעין דאורייתא היינו כמו חליצה דהדמיון מיאון לגט קרוב יותר נדמיון מיאון לחליצה. ועי"ז השיב כבוד מעלתו לסתור דברי ממה שראה בחידושי מהר"ם שיף למס' סנהדרין דכתבו שם דגט צריך עדים אבל לא ב"ד ומפרש דברי רש"י כעין דאורייתא כמו חליצה דמיאון דומיא דחליצה דמיאון הוא בהאמירה שאמרה אי אפשי בפלוני או גם.

וגם חליצה היה באמירה לא חפצתי לקחתה: אהובי ידידי הנה הלחץ הזה שדחקו להרב מהר"ם שיף להמציא דמיון מיאון לחליצה משום שלפי הקדמתו אשר פשוט בעיניו דגט לא צריך ב"ד של ג' והיה קשה לו מה ראו חכמים להצריך במיאון שלשה יותר מגט שאינו צריך ב"ד לפי דעתו, ע"ז מיישב שהשוו חכמים מיאון לחליצה משום דדמיין להדדי שעיקרם באמירה, ולכאורה דבריו אינן בדקדוק דלמה נקט האמירה בחליצה לא חפצתי לקחתה שהוא אמירת היבם עפ"י ה"ל למנקט אמירת היבמה לא אבה יבמי וזה דמיון קרוב יותר שבשניהם הם אמירת האשה משא"כ אמירת לא חפצתי הוא אמירת היבם. ואפשר י"ל דנקט אמירת היבם לא חפצתי לקחתה שכוונת הדברים הוא ממש למיאון ובשניהם האמירה הוא בלשון שאינן חפצים זה בזה בחליצה אומר היבם שאינו חפץ ביבמה ובמיאון אומרת האשה שאינה חפצה בבעל זה. אך גוף דברי מהר"ם שיף אחר מחילת כבודו אינן מחוורין בעיני להעלות בכך הדמיון דבר שאינו עיקר בחליצה ועיקר החליצה הוא במעשה חליצת המנעל ולא האמירה דהא קיי"ל חלצה ולא קראה חליצתו כשרה, ולא נאמר כיון דקיי"ל כר' ינאי בסוגיא דיבמות דף ק"ד ע"ב כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו והילכך אילמת חליצתם פסולה משום שאינן באמירה, וכן פסקינן בש"ע אה"ע סי' קס"ט סעיף מ"ג א"כ יש באילמת דמיון חליצה למיאון, גם בזה ליכא דמיון ואדרבה באילמית האמירה מעכב בחליצה ואין האילמית יכולה לחלוץ ובמיאון לא צריך אמירה כלל וגם אילמית יכולה למאן כמו שפסקינן בש"ע אה"ע סי' קנ"ה סעיף ג' דאפי' שלא אמרה דבר רק שהלכה וקיבלה קדושין מאחר קדושיה הן מיאונה, ומעתה אין דמיון מיאון לחליצה באמירה אפי' לכתחלה, דבמיאון לא צריך אמירה כלל וסגי ברמיזה והאילמית יכולה למאן ע"י קבלת קדושין מאחר או ברמיזה אחרת אשר בו נתגלה דעתה שאינה חפיצה בבעל זה: וביותר אני תמה על הרב מהר"ם שיף למה צריך להמציא הדמיון מיאון לחליצה לענין האמירה ואשתמיטתיה דברי התוס' במס' יבמות דף ק"ז ע"ב ד"ה א"ה מיאון נמי וכו' שכתבו דחליצה ומיאון דמיין להדדי שבשניהם יוצאות ע"י מעשה שלהם דהיינו בחליצה היא במעשה האשה שהיא חולצת לו המנעל והמיאון הוא ג"כ ע"י התגלות האשה שאומרת או שמראות שאינה חפיצה בבעל זה, וע"ז כתבתי בהגהותי בכו"ב מ"מ הא דאף שחליצה ומיאון יש להם דמיון בדבר זה שכתבו התוס' מ"מ קרוב יותר הדמיון מיאון לגט, וכוונתי בזה דדמיון מיאון לחליצה הוא רק בדבר אחד במה שכתבו התוס' שבשניהם יוצאות ע"י מעשה שלהם אבל הדמיון מיאון לגט הוא בהרבה דברים. א בגט היא יוצאת מרשות בעלה ובמיאון יוצאת מרשות בעלה. ב גט הוא אחר קדושין וחופה, וגם מיאון הוא אחר קדושין וחופה, ובשניהם היה קנין שאישות מיד הבעל משא"כ חליצה שעדיין לא היתה ברשות היבם ולא היה עדיין קנין אישות ביניהם רק ע"י זיקה שהיא זקוקה לו ע"י מיתת אחיו, אבל לא נעשה הקנין מיד היבם. ג גט איתא בעל כרחה שהבעל מגרש את אשתו בע"כ וגם מיאון איתא בעל כרחו שהיא ממאנת בו בעל כרחו של הבעל משא"כ חליצה ליתא בע"כ עד שניהם מרוצין לחליצה. ד גט אין צריך להיות נוכח הבעל והאשה דהא איתא בשליחות וגם מיאון א"צ להיות נוכח הבעל דהא ממאנת אף שלא בפני הבעל, משא"כ חליצה דליתא בשליחות והיבם והיבמה באים לב"ד. ה גט אינו אוסר אותה לבעלה וכל זמן שלא ניסאת לאחר אינה נאסרת על בעלה ישראל ע"י הגירושין ויכול הוא להחזירה וכמו כן במיאון אינה נאסרת ויכולה להנשא לו שנית משא"כ בחליצה שנאסרת עליו ע"י חליצה דכיון שלא בנה שוב לא יבנה: הן הן הדברים אשר כוונתי בו בהגהותי אשר כתבתי שיותר קרוב הדמיון מיאון לגט מדמיון מיאון לחליצה, אמנם ביארתי שם שאעפ"כ אין מזה קושיא על דברי התוס' הנ"ל שכתבו שהחליצה והמיאון דמיין להדדי אף שהדמיון קרוב יותר לגט מ"מ דברי התוס' מוכרחים הם על קושית רבא דפריך לר"כ דפסק כסתמא דמתניתין בריש סנהדרין דחליצה צריך ב"ד של ג' ופריך רבא אי הכי מיאון נמי, וע"ז מקשים התוס' וכי בשביל שפסק ר"כ כחד סתמא נפסוק ככל סתמי המשניות ומתרצים דראוי הוא לפסוק כהאי סתמא הואיל ויש להם דמיון להדדי שבשניהם יוצאין על ידי מעשה שלהם ומיתני נמי בהדי הדדי דהתנא כוללם יחד בבבא אחת ותני החליצה והמיאון בשלשה הרי שהשוה התנא דמתניתין חליצה ומיאון בשביל דמיונם אם כן ראוי לר"כ לפסוק להלכה ככל האי סתמא, ודברי התוספות האלה נכונים אחר שכבר תנא במתניתין בהיסס בחד בבא יש לתלות זה בזה בדמיון כל דהוא, אבל על גוף מתניתין עדיין קשה היא גופא למה זה תיקנו חכמים שהמיאון הוא בשלשה ואם שתקנו כעין דאורייתא להיות כמו חליצה כיון שיש דמיון חליצה למיאון שבשניהן יוצאין על ידי מעשה שלהם עפי ה"ל להחכמים לתקן מיאון כעין דאורייתא כמו גט שהם קרובים יותר בדמיון כמבואר לעיל, ומזה הוכחתי את דברי האמ"ו הגאון ז"ל שם בתשובה דבאמת כוונת רש"י הוא דתיקנו מיאון כעין דאורייתא היינו כמו גט וס"ל לרש"י ז"ל דגם גט אשה צריך ג' כמו חליצה, ואין להקשות למה שבק התנא דין גט ולא הזכיר כלל שגט אשה צריך ג' דזה הוא משנה שאינה צריכה דאם כבר תנא מיאון בשלשה ממילא ידעינן דגם גט צריך שלשה דודאי לא עדיף מיאון שהוא רק מדרבנן מגט שהוא דאורייתא. כ"ד הד"ש.

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה ישאו הרים שלום לכבוד אהובי ידידי הרב המאה"ג המופלג בתורה ויראה התורני והבקי כש"ת מו"ה משה יהודה אב"ד דק"ק ברודא יע"א.

סט **מכתבו** הנעים הגיעני עם שאלתו שאלת חכם חצי תשובה, ואני כעת מוקף בחבילי טרדין בטרדות רבות טרדא דמתא וטרדת הרשות ואין הזמן גרמא לעיין בכל הצורך, אך לכבוד מעלתו אשר נכסף לתשובה פניתי מעט שלא לעכב הדבר. והנה גוף השאלה הוא במעשה שאירע בקהלתו, נער אחד קידש בתולה אחת בטבעת של נחושת בפני שני עדים דהיינו שעד אחד אמר שלא ראה נתינת הטבעת מיד הנער ליד הבתולה רק ראה מתחילה הטבעת על יד הנער ואח"כ ראה את הטבעת על יד הבתולה וכאשר ראה הטבעת על אצבע של הבתולה שמע אח"כ שהנער אמר לה הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל וכו'. ועד השני אמר שראה שהנער נתן לבתולה הטבעת ליקח ואחר הנתינה אמר לה הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל וכו', ואח"כ נתנה הנערה את הטבעת על האצבע, כן נתקבלו דברי העדים בפני ב"ד, אך הנער והבתולה מכחישים דברי העדים ואומרים שמעולם לא אמר לה הרי את מקודשת לי רק כמלתא אמר להנערה הבך שחוק שתי תיבות מקודשת לך, ולא הוציא מפיו לשון קדושין כלל:

ודעת מעלתו דלפי דברי העד הראשון הוי זה שתיקה דלאחר מתן מעות דפסקינן בש"ע אה"ע סי' כ"ח סעיף ד' נתן לה פקדון ואמר לה כנסי פקדון זה וחזר ואמר לה הרי את מקודשת לי בו אם אחר שכלתה אמר לה הרי את מקודשת לי בו ושתקה אינו כלום, והוסיף מעלתו לומר דבנדון דידן לדברי העד הראשון כבר היה הטבעת על אצבעה קודם שאמר לה הרי את מקודשת לי והיא שתקה הוי זה שתיקה דלאחר מתן מעות דאינו כלום. ועלה בדעת מעלתו דאפי' לא אמר תחלה כנסי לשם פקדון כיון שלא גילתה בדעתה שנתרצית לקידושין ולא עשתה מעשה בפני העד להראות בניחא לה כמ"ש הב"ש שם ס"ק י"ב א"כ אין בדברי העד כלום, ע"כ דברי מעלתו:

ונראה לי שטעה בדברי הב"ש שהביא ולא כן הוא כמו שחשב כבוד מעלתו דהב"ש קאי על דברי מור"ם בהג"ה בסי' כ"ח סעיף ד שכתב ודוקא שקבלתו אבל אם זרק לה הקדושין אפי' בתוך חיקה שתיקה כי האי לאו כלום הוא הואיל ולא נתרצית, ודברי מור"ם בהג"ה זו נובעים מתשובת מהר"ם שהובא בטור בסי' כ"ח באם אמר לה כנסי פקדון זה וחזר ואמר התקדשי לי בו, אם אמר כן בשעה שנתנו או קודם לכן אפי' קבלה בשתיקה מקודשת, דכיון שקבלתה ושתקה איכא הוכחה שנתרצית, וע"ז כתב הטור בשם מהר"ם דדוקא דקבלתינהו ושתקה, אבל אם זרק לה קדושין אפי' לתוך חיקה ולא שקלתינהו ואישתקה, שתיקה כה"ג לאו כלום הוא וכן הם דברי מור"ם בהג"ה, וע"ז כתב הב"ש בס"ק י"ב דלפי דעת הרמ"ה דאם זרק לה ושתקה לא הוי קדושין אפי' אם לא אמר לה בתחלה כנסי בפקדון כיון דלא גילתה דעתה שרוצה בקידושין זריקה כי האי לאו כלום הוא, ועיין בב"י ריש סימן מ"ב, וכוונת הב"ש בזרק לה ליכא לחלק בין אמר לה בתחילה כנסי לפקדון ובין לא אמר לה, אבל אם נתן לידה החפץ והיא קבלתיה בודאי יש חילוק, דאם אמר לה מתחילה שנתן לה בתורת פקדון וקבלתיה ואח"כ אמר התקדשי לי בזה אמרינן דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות דאינו כלום, אבל אם נתן החפץ לידה ולא אמר לאיזו כוונה הוא נותן לה והיא קבלה החפץ בשתיקה ותיכף אחר הנתינה אמר לה הרי את מקודשת לי בו ושתקה, לענ"ד אין זה בגדר שתיקה שלאחר מתן מעות דא"כ קשה למה נקט בברייתא במס' קדושין דף י"ב ע"ב דאמר לה כנסי לפקדון וקבלתיה אמאי לא נקט דאפי' אם נתן לה סתם וקבלתיה, א"ו כיון שהוא נתן החפץ בידה בסתם והיא קבלתה בסתם א"כ הקבלה היא מעשה והיא מתרצה לדעת לידע על איזה כוונה נתן לה והיא כאשר שמעה שניתן לה בתורת קדושין ולא השליכה מידה י"ל דמתחלה קבלתה לסיבה זו לשמוע ממנו שמקדשה בו, אף בהקבלה היה בסתם בלי שום גילוי דעת מ"מ כיון שאמר לה תוך כדי דבור סמוך להנתינה הרי את מקודשת לי בו הרי זה כמו שאמר כן בשעת הנתינה, ואף דקיי"ל במס' ב"ב דף קכ"ט ע"א ובמס' נדרים דף פ"ז ע"א דגבי ע"ז וקדושין לא אמרינן תוך כ"ד כדיבור דמי היינו לקולא לא הוי כדיבור משום לעז ממזרות כמ"ש הרשב"ם שם במס' ב"ב ד"ה וקדושין דמגדים החמירו משום חומר איסור ומשום לעז, אבל היכא דמסתעף מיניה חומרא אדרבה מוקמינן אדאורייתא כמו בכל התורה דתוך כ"ד כדיבור דמי, ואפי' לפירוש הר"ן במס' נדרים שם דכתב דמה דלא אמרינן בע"ז ובקדושין תוך כ"ד כדיבור דמי אינו משום חומרא אלא מדינא הואיל וע"ז וקדושין חמירי טובי שאין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה, ומש"ה חזרה אפי' תוך כ"ד לא מהני ע"ש בר"ן. הנה זה שייך היכא דאיכא חזרה כגון שמקדש אשה וחזר בו תוך כ"ד, אבל היכא שנתן לאשה חפץ בסתם ולא אמר דבר ובתוך כ"ד אמר שנותן כדי להתקדש בו בזה ליכא חזרה רק גילוי דעת על איזה כוונה הוא נותן לה חפץ זה ומפרש שכוונתו היה על דעת קדושין בזה נקטינן לכללא דתוך כ"ד כדיבור דמי והוי כאילו אמר בשעת הנתינה הרי את מקודשת לי, ואף שבגמ'

שהלא

טה זכה קבלתה עדיין לא שמעה שדעתו א בנתינת החפץ לקדושין מ"מ כיון שפשטה ידה לקבל חפץ מאיש קודם ששמעה לאיזו כוונה הוא נותן לה וקבלתו בסתם אמרינן שקבלתו כדי לשמוע ממנו שמקדשה בו דאי לא ניחא לה בקדושין היה לה להשליך החפץ מידה תיכף כששמעה ממנו שנתן לה לקדושין, ואין זה דומה לזרק לה לתוך היקה ושתקה דמיקל בה הרמ"ה דהתם זרק לה אין האשה עושה שום מעשה והיא בשב ואל תעשה מתחלה ועד סוף וליכא שום גילוי דעת ממנה שנתרצית לקידושין, משא"כ אם קבלתה מידו בסתם ותיכף תוך כ"ד אמר לה הרי את מקודשת לי בו, הקבלה שקיבלתה הוא מעשה שלה וכיון ששתקה אחר ששמעה הקידושין ולא השליכה החפץ מידה איגלאי מילתא למפרע שהקבלה היה כדי שתהיה מקודשת לו, ואמרינן שתיכף בשעת הקבלה היתה עומדת ומצפית שיאמר לה שמקדשה בו, דאי לא ניחא לה בקדושין היה לה להשליך החפץ מידה. אמנם כן דבר זה תליא בפלוגתא בהא דאיתא במס' קדושין דף י"ג ע"ב גבי הא דקידש בלפיתא דאסא והיא אמרה הא לית בה שוה פרוטה ואמר לה תיקדש בארבע זוזי שהיו טמונים בתוך הלפיתא, וקא מדמי רבא שם להאי דתני בברייתא אמר לה כנסי סלע זה בפקדון וחזר ואמר התקדשי לי בו והיא שתקה והוכר רבא דבשניהם הוי זה שתיקה דלאחר מתן מעות ולאו כלום הוא דכמו דתני בברייתא בכנסי סלע זו בפקדון וחזר ואמר התקדשי לי בו הוי שתיקה שלאחר מתן מעות ה"נ בהאי לפיתא דהסא אף דנתן לה בתורת קדושין מ"מ כיון דאמרה דאינה רוצית להתקדש בלפיתא דלית בו ש"פ והיא לא ידעה בשעת הקבלה שד' זוזים טמונים ביה הוי זה ג"כ כמו שתיקה דלאחר מתן מעות והא דלא שדיא מידה אין זה גילוי דעת דסברה אי שדינא ומיתברי מחייבנא באחריותן, דנהי דלאו דינא גמירי לחלק בין בא לידה בתורת פקדון לבא לידה בתורת קדושין וסברה דגם בבא לידה בתורת קידושין אחריותן עלה. אמנם ר"ה בריה דר"י שם מחלק בין בא לידה בתורת פקדון דקיבלה אחריות שמירה על עצמה ליכא גילוי דעת על שלא שדיא מידה, אבל בבא לידה בתורת קדושין דליכא אחריות שמירה עליה שפיר הוי זה דלא שדיא מידה גילוי דעת שנתרצית לקדושין, והרמב"ם פסק כרבא, אבל הרבה פוסקים הרי"ף והרא"ש ואגודה וכן פסק בש"ע סי' כ"ח סעיף ד' וה' כר"ה בריה דר"י הואיל ורבינא אמר אתון דשמעיתון להאי דר"ה בריה דר"י תושו לה ולכך חיישינן לחומרא דצריכה גט מספק ולפ"ז אם נתן לה חפץ סתם והיא קבלתה בסתם ובתוך כ"ד אמר לה הרי את מקודשת לי בו והיא שתקה ולא השליכה מידה תליא בהך פלוגתא דלר"ה בריה דר"י היה לה להשליך החפץ מידה דודאי לא קיבלה השמירה עליה ולא מתחייבא אם מיתברא או יאבד בהשלכתה ומדלא השליכה מידה הוי זה גילוי דעת שתיכף הקבלה היה שרצונה להתקדש בו אם יאמר שנותן לה בתורת קדושין, אבל לרבא לא מחשב זה גילוי דעת די"ל דלא השליכה כי סברה דאף בקבלה בסתם אחריות השמירה עליה וכיון דאנן קיי"ל כר"ה בריה דר"י א"כ הוי זה ספק קדושין אף בתשובת מהר"ם פאדווי סי' ק"ד ובתשובת ש"י שהביא הב"ש סי' כ"ח ס"ק ע"ז פסקו לקולא היינו שם היה המעשה שאלמנה אחת הטפה מטבע מעל גבי קרקע שנפל מיד האיש א"כ מתחלה לא בא לידה מיד האיש כלל ובא לידה בתורת גזל או בתורת שאלה ואחר שראה האיש שהיא אינה רוצית להחזיר לו אמר לה שתהא מקודשת בו בזה מקילין אבל בבא לידה מיד הבעל בסתם יש לחוש לחומרא כנ"ל:

ומעתה בנדון דידן אם בא לידה הטבעת בסתם הוי ספק קדושין מדלא השליכה ואין זה בגדר שתיקה דלאחר מתן מעות, אמנם כיון דעד הראשון אמר דלא ראה הנתינה מידו לידה, א"כ ג"כ לא ידע באיזה אופן ובאיזו סבה בא לידה א"כ אין בעדותו ממש דהא הרמ"א פסק בסי' מ"ב סעיף ד' בהג"ה דאם לא ראו העדים הנתינה ממש מידו לידה אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ זה ויצא מתחת ידה אח"כ לא הוי קדושין כלל, ואפי' לדעת המרדכי שהביא הב"ש שם בס"ק י"ב דגם בקדושין מהני ידיעה בלתי ראיה מ"מ הכא בנדון דידן גם ידיעה ליכא דשמא בא מתחלה הטבעת לידה בתורת שאלה או בתורת פקדון שאחריות היה עליה ואין בזה גילוי דעת על שלא השליכתה מידה כיון דאחריות עליה היתה מתיראה להשליך פן יאבד או ישתבר ובזה לכ"ע הוי זה שתיקה דלאחר מתן מעות ולאו כלום הוא. אמנם בעדות עד השני שאמר שראה הנתינה מידו לידה ואמר לה הרי את מקודשת לי דהא כך לשון הג"ע מעד השני שהעתיק כבוד מעלתו: איך האבע געזעהען וויא הנער פלוני איזט געוועסען בייא הבתולה פלונית, אונד האט איהר געגעבען דאז טבעת לידה, אונד הערנאך האט ער געזאגט דיא ווארטע הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל מז"ט, אונד דערנאך האט זיא דאז טבעת אויף דען פינגער אן געטהאן אונד האט עס אנגעהאלטען עכ"ל עד השני. ומשמעות הגדה זו שהכל היה בהמשך אחד בלי שהייה והפסק בינתיים וא"כ הוי זה נתן לידה סתם ובתוך כ"ד קידשה בו והיא שתקה בזה הוי קידושין דאידשתקה ולא השליכה גילתה דעתה שנתרצית בקדושין כמו שהארכתי לעיל ובפרט שאח"כ שמה הטבעת על אצבעה זה הוי לעניות דעתי גילוי דעת שניחא לה בקדושין דהוי קדושין לכולי עלמא כאילו אמרה שרוצית בקדושין, דאף אם היתה סבורה שהשמירת הטבעת הוא עליה היה די לה שלא להשליך, ולמה לה גבהיה על אצבעה, אלא ודאי שהיה ניחא לה בקדושין והיכא קדושין בודאי א"כ הוי זה קדושין בעד אחד אשר כמה פוסקים מחמירין במקדש בעד אחד כמו שהביא מור"ם בסי' מ"ב סעיף ב' בהג"ה:

והנה אאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב מה"ת אה"ע סי' ע"ה כתב כמה קולות בקידושין בע"א, ולפע"ד אין צורך לזה בנ"ד ובלא"ה יש להקל, כיון שיש הכחשה בין העדים שלדברי העד הראשון כבר היה הטבעת על אצבעה קודם שאמר הרי את מקודשת לי, ולדברי העד השני נתנה הטבעת על אצבעה אחר שאמר הרי את מקודשת לי. וראיתי שכבוד מעלתו כתב דהוי עד אחד אומר נתקדשה ואחד אומר לא נתקדשה דהוי עדות מוכחשת ומוקמינן לה אחזקת פנויה דלפי שיטת התוס' במס' כתובות דף כ"ג ע"א בד"ה תרווייהו ולפי מה שפסקינן בש"ע סי' מ"ז סעיף ד' דאם היה הכחשה שאחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה בזה אמרינן דלא תנשא לכתחלה אבל היכא שהכחשה היא ביניהם בעיקר קדושין שלא בספק קדושין מוקמינן לה בחזקת פנויה ותנשא לכתחלה: אהובי ידידי לדעתי יש לדון בזה בנדון דידן אם האי ההכחשה בין העדים נחשב להכחשה בחקירות, ולכאורה י"ל דכיון שלפי הגדת העד הראשון הינו מכחיש שלא היו קדושין מעולם אלא שאמר שלא ראה הנתינה ולא ידע איך ולאיזו כוונה בא הטבעת ליד הבתולה, ובמה שאמר שהטבעת היה על אצבע הבתולה קודם שאמר לה הרי את מקודשת לי בזה אינו מכחיש לומר שלא היו כאן קדושין כלל דהא יכול להיות שנתן לה לכוונת קדושין ונתן לה סתם והיא לקחה מידו בסתם ותוך כ"ד אמר לה הרי את מקודשת לי והרי היא מקודשת דלא הוי זה כשתיקה דלאחר מתן מעות כיון דיכול להיות שלא בא לידה לא בתורת פקדון ולא בתורת שאלה כמו שביארתי לעיל. אלא מאחר שעד הראשון לא ידע לאיזו סבה בא לידה הטבעת רק ששמע הקדושין וא"כ הוי זה כאומר נתקדשה בפני ובפני חבירי והעד השני אמר איני יודע ולא הוי זה הכחשה בין העדים והאי שהכחשה שיש ביניהם בנתינת הטבעת על האצבע אינו הכחשה בחקירות, דהא אף לדברי העד הראשון שאמר שהיה הטבעת על אצבעה קודם שאמר לה הרי את מקודשת לי ג"כ יכול להיות שנתקדשה, וא"כ האי הכחשה בנתינת הטבעת על אצבעה הוי רק כמנה שחור ומנה לבן דלא מיחשב הכחשה בחקירות כ"א בבדיקות ועדים המכחישים בבדיקות כשרים בד"מ ובקדושין דהא אף אם היה הטבעת על אצבעה מקודם שאמר לה התקדשי לי ג"כ איכא קדושין הואיל ולא השליכה הטבעת מידה כנ"ל ועיין בש"ע אה"ע סי' י"ז ובב"ש שם, ועיין מ"ש אאמ"ו הגאון זלה"ה בנו"ב מ"ק חלק אה"ע סי' מ"ו ובנו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' כ"ו ע"ש ודוק, ולפ"ז נשאר העדות של עד השני והוי קדושין בעד אחד שמחמירין בו כמה פוסקים לחוש לקידושין בפני ע"א:

אך אחר העיון קצת גם הכא מיחשב האי הכחשה שיש בין העדים בנתינת הטבעת על האצבע הכחשה בחקירות ועיקר הקידושין תלוים בזה דהא לפי דברי העד הראשון היה הטבעת על אצבעה קודם שאמר לה הרי את מקודשת לי, וא"כ אף אם נתן לה הטבעת בסתם וא"כ היה מקדם הותה ע"פ אין כאן קדושי ודאי, דהא לרבא נחשב זה שתיקה שלאחר מתן מעות דמה שלא השליכה את הטבעת מידה אינה הוכחה לרבא שנתרצית לקדושין דאיכא למימר דלא נתרצית לה לקידושין ומש"ה השליכה מידה דנהי לאו דינא גמירא וסברה דאם מיתבר או יאבד אחריותו עליה רק שאנן חיישינן לחומרא לדעת ר"ה בריה דר"י ועכ"פ ליכא כאן ודאי קידושין ואם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם, אבל לפי דברי עד השני שמה הטבעת על אצבעה אחר ששמעה הקידושין א"כ לא הוי זה שתיקה לאחר מתן מעות כ"א גילוי דעת שנתרצית לקדושין והוי קדושי ודאי ואף הקדושין בע"א גופה לא הוי רק ספק קדושין מ"מ לפי דברי עד השני היו הקדושין בפניו ובפני חבירו והוי קדושי ודאי ואם קבלה קדושין מאחר אינה צריכה גט משני ולפ"ז האי הכחשה בשימת הטבעת על אצבעה הוי הכחשה בחקירות. והנה בשני עדים המכחישין זא"ז פסק הש"ך בח"מ בריש סי' ל"א דפסולין לעדות אחרת והוכיח כן מהר"ן וכן פסק הב"ח בח"מ סי' מ"ו ס"ק ק"ח ע"ש, ומעתה מה שהעידו העדים שאמר לה לשון קידושין הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל אע"פ ששניהם כיוונו בעדותן ששמעו שאמר בזה הלשון, זה לא מיחשב כ"א לעדות עד אחד ועיין מה שכתב הר"ן בסוגיא דמסכת כתובות דף כ"ג בעד אחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה דאמרי' בגמ' תרווייהו בא"ת קא מסהדי מיירי שהכחשה הוא בקרוב לו או קרוב לה ובכי האי גוונא עבידי דטעו, אבל אם היה הכחשה ממש ביניהם לא מתוקמא בחזקת אשת איש אפומייהו דהני סהדי כיון דאחד מהם בודאי משקר וכמו שהוכיח הש"ך הנ"ל דשני עדים המכחישין זא"ז אינן מצטרפין לשום עדות, וא"כ גם הכא כיון דאחד מהם בודאי משקר בענין נתינת הטבעת על אצבעה אם היה קודם קידושין או לאחר קידושין שוב אינן מצטרפין במה ששניהם אומרים ששמעו הרי את מקודשת לי, וליכא בלשון הקדושין כ"א עד אחד וכיון ששניהם הנער והבתולה מכחישים את העדים ואומרים שלא אמר כלל לשון קדושין רק בצחוק אמר מקודשת לך ולא יותר אם כן הוי זה עד אחד בהכחשה דלאו כלום הוא, ואף מי שחייש להחמיר בקידושין בעד אחד, היינו בששניהם מודים אבל כששניהם מכחישין את העד לא חיישינן כלל לקידושי עד אחד כמו שמבואר בש"ע אה"ע סי' מ"ו

ועיין

ועיין בב"ש שם ס"ק ז' ואף שפסקינן בש"ע אה"ע סימן מ"ז סעיף ג' בעד אחד אומר נתקדשה ואחד אמר לא נתקדשה, היכא שהיה בה ספק קדושין לא תנשא לכתחלה כיון שידעינן שהיה ביניהם עסק קדושין שוב אתרע חזקת פנויה שלה והרי גם בנדון דידן עכ"פ ידוע לנו שהיה עסק קידושין ביניהם אתרע חזקת פנויה דידה. הנה שם מיירי דהיא אינה מכחשת את העדים שהעד אמר שנתקדשה בפני ב' עדים ע"י אביה והיא אינה יודעת ועיין בהשגת הראב"ד בפ"ט מהל' אישות הל' ל"א ועיין בסוגיא דכתובות דף כ"ג ע"א ובב"ש שם ס"ק ד' ה' ו', אבל אם היא מכחשת את העדים ס"ל לרוב פוסקים דתנשא לכתחלה ע"ש בש"ע ובב"ש, ואפי' לדעת הרמב"ם דאם עד אחד מסייע לה גרוע טפי ולא תנשא לכתחלה אף שהיא מכחשת את העד שאמר שנתקדשה כמבואר במ"מ בפ"ט מהל' אישות הל' ל"א ע"ש הו דוקא שהעד המסייע לה אמר שלא נתקדשה, א"כ מעיזה, אבל בנדון דידן דליכא עד המסייע לה דהא גם העד הראשון אינו אומר שלא נתקדשה רק שהיה אומר שלא ראה הקדושין ולא ראה הנתינה מידו לידה ובאיזו סיבה בא לידה, אבל יכול להיות כדברי עד השני בזה לית לה עד המסייע וגם להרמב"ם הוי העד השני עד אחד בהכחשה ולא כלום הוא, ועוד דעד כאן לא ס"ל להרמב"ם דגרע טפי אם עד אחד מסייע לה וחייש לדברי העד שאמר שנתקדשה, היינו שאמר שנתקדשה בפני שני עדים אחרים וע"א חומר שלא נתקדשה, אבל בנדון דידן דהעד שאמר שנתקדשה אומר שנתקדשה בפניו ובפני חבירו, ועד השני אומר שלא ראה נתינת הקידושין והיא מכחשת את שניהם בעיקר הקידושין היא נאמנת. ועוד בנ"ד אף בלי הכחשת הבתולה מ"מ הרי גם הנער מכחיש את העדים ואמר שלא אמר כלל לשון קידושין א"כ אף בלי הכחשת הבתולה עכ"פ מוכחשים המה מהנער והוי זה ע"א בהכחשה כיון שיש גם הכחשה בין העדים ולא נשאר כ"א קידושין בע"א כמו שנתבאר לעיל:

סיומא דהך פיסקא כיון דליכא כאן קידושין כ"א בע"א וגם איכא הכחשה בין העדים בחקירות אימת שנתנה הטבעת על ידה ובלשון הקידושין הנער והנערה מכחישין את העדים ואמרו שלא אמר כלל לשון קידושין רק דרך שחוק אמר מקודשת לך וליכא כאן כ"א קידושין בע"א הנכחש מהנער ומהנערה אין חוששין כלל לקידושין והנערה מותרת לעלמא ואינה צריכה גט כלל. ולא ות כי אני כותב זה בטרדות רבות ואין דעתי צילה מפני הדאגות העמוסות עלי ואינו נכון לסמוך עלי בהוראה ענין זה לכן טוב הדבר שכבוד מעלתו יצרף עמנו עוד מופלג בהוראה ונמצי שיבא מכשורי בהדן. ועכ"פ הנער והנערה ראויים להענש על הקרבות שהיתה ביניהם עד שבאו לשחוק וקלות ראש כזה ולא יעשה כן בישראל.

כ"ד ידידו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שפעת שלומים אלף לכבוד אהובי ש"ב ידיד נפשי הרב הגאון המהולל החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה כבוד מו"ה דוד נר"ו אב"ד דק"ק דרעזין יע"א:

ע מכתבו הגעים אשר מלא רוח חכמה רוח דעת ויראת ה' הגיעני ושמחתי בשלום תורתו ובשלומו. וע"ד הקידושין על תנאי אנחנו פה טוהגים כפי אשר העלה אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו נו"ב קמא בחלק אה"ע סי' כ"ו שלא להזכיר שום דבר מהכתובה ותוספת כתובה בתנאי, אך העדים מקבלים קנין מהבעל בהתחייבות הכתובה ותוספת כתובה שתגבה הכל אף אם יהיה באופן שיתבטלו הקידושין וקניני האישות, וכן יעידו העדים במעשה הב"ד שהתנאי לא יגרע כחה לגבות הכתובה התוספת יהיה איך שיהיה, וטעם הדבר שלא יזכר בתנאי הקידושין ובתנאי החופה והיחוד דבר מעניני ה..ובה יען כי הוא ללא צורך ואין בו תועלת למה לן להרבות בדברים והוא ענין שלישי מהתנאי, כי התנאי הוא בשני אופנים או שיהיו חלין הקידושין וקניני האישות, או שיהיו בטלין אם ימות בלא זרע קיימא ומה לנו עוד להזכיר אופן שלישי שהוא על דרך ממוצע שיהיו הקידושין בטלין לענין אישות ויהיו קיימים לענין דברים שבממון, והוא מדה כזבורא ועקרבא בדבר שאין בו צורך כלל, ודברי הרב שבות יעקב בתשובה סי' קכ"ז תמוהים ביותר שמזכיר חיוב הכתובה בתוך תנאי הקידושין ומה ענין כתובה לקידושין והלא קיי"ל כמ"ד שאין כתובה לארוסה בסתם אם לא כתב לה בעודה ארוסה כמו שהכריע הרמ"א בסי' נ"ה ס"ס ו' בהג"ה ולא מגיע בשום מקום שהחתן מזכיר בקידושין דבר מעניני הכתובה, וכי יאמר הבעל הרי את מקודשת לי בטבעת זו ואני כותב לך כתובה וכן בתנאי החופה והיחוד אין ענין קנין החופה והיחוד לחיוב הכתובה, ואף שממילא נתחייב בכתובה משנכנס לחופה ואסור להתיחד עמה בלא כתובה וכן אסור לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה מ"מ הוא ענין בפ"ע וכל קניני אישות קונים אף שעדיין לא כתב לה כתובה אלא שבלא כתובה אסור לבוא עליה, ומה שנוהגין לקרות הכתובה תחת החופה זהו מנהג [illegible] להודיע להחתן חיובי בעל לאשתו, וגם כדי להפסיק בין הבוסות מברכות [illegible]רוסין לברכות חתנים כמ"ש הרמ"א בסי' ס"ב סעיף ט' בהג"ה ולכן נוהגין שלא להזכיר הקידושין על תנאי דבר מחיוב הכתובה רק שלא יהא הפסד להאשה ע"י התנאי, אך העדים מקבלים קנין מהבעל שתטול הכתובה אף אם ימות בלי ז"ק ויתבטלו הקידושין, ומזכירין קנין הזה בתוך המעשה ב"ד שיהיה שמור ביד האשה עד עת הצורך:

ומה שמתקשה כבוד מעלתו נ"י איך כותבין הכתובה וקורין תחת החופה הכתובה בקידושין על תנאי כפי הנוסחא בשאר כתובות דעלמא אשר כתב ונחתם בעדים שהבעל אמר לבתולתא דא הוי לי לאינתו וכו' וצביאת בתולתא דא והות ליה לאינתו, והרי מבואר שהוא נושא אותה בלי שום תנאי ואיך נאמנים העדים אח"כ להעיד בב"ד שהקידושין והחופה היו על תנאי שאם ימות ולא תהיה אשתו זקוקה ליבם הלא קיי"ל שאין העדים נאמנים לומר תנאי היו דברינו, ואף שיש בזה מבוכה וסתירה בש"ע חו"מ הס"י כ"ט ובסי' מ"ו סעיף ל"ז בסמ"ע שם ס"ק ק"ד ובסי' פ"ב סעיף י"ב מ"מ כפי הכרעת הש"ך קיי"ל הלכה כרמב"ם והרמב"ן והרשב"א דהא כתב ידם יוצא ממקום אחר או שנתקיים כתב ידם בב"ד אינם נאמנים לגרוע משמעות השטר לומר תנאי היו דברינו, וא"כ איך נאמנים העדים לומר אחר החופה ולהעיד בפני ב"ד שהכל היה על תנאי לסתור דבריהם שכתבו בכתובה שאמר הוי לי לאינתו ולא נזכר בו שום תנאי, ובזה האריך כבוד מעלתו לומר גם אם עדי הכתובה אינן עדי התנאי ג"כ לא מהני דעכ"פ איכא הכחשה בין העדים, ומשום כך המליא כבוד מעלת תקנה שהעדים אשר המה עדי התנאי יכתבו תיכף עדותן ויחתמו שפלוני קידש את פלונית על תנאי כך וכך ויכתבו בו שמה שיכתבו בכתובה אח"כ בסתם ולא יזכירו בו שום תנאי הוא משום דדרך הכתובה הוא ליכתב בנוסחא הזה ויאחרו זמן הכתובה, ומדמה מעלתו זה לדין מודעה שצריך להיות קודם המכירה והאריך כבוד מעלתו בזה בו ברא יפרה. והנני לא ידעתי מה הרעש הזה ויגמול כבוד מעלתו אשר לדעתי אין מקום כלל לתמיה זו, ולכאורה י"ל הטעם עפ"מ שהביא הרב מ"ל בפ"ג מהל' עדות הל' ה' בשם מהרמ"ך דבעדות בשטר לא מקרי חוזר ומגיד והרב מ"ל שפך סוללה על פסק זה דמה לנו אם עדותן בשטר או בעל פה דכיון שכתבו וחתמו עדותן בשטר .עשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ושייך בו כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ולכאורה יש לקיים פסק הרמ"ך דהא לדעת הרמב"ם שם בפ"ג מהל' עדות הל' ג' כל שטרות הם מדברי סופרים ומדאורייתא לא מועיל עדות בכתב דכתיב ע"פ שנים עדים מפיהם ולא מפי כתבם רק בדיני ממונות הכשירו חכמים עדות בשטר וכל הפוסקים חולקים בזה וסוברים דכל שהעדים קיימים וראויין להעיד יכולים לחתום עדותן בשטר בכתב כמבואר בכ"מ שם ובתוס' יבמות דף ל"א ע"ב בד"ה דתזו, ובתוס' מסכת כתובות דף כ' בד"ה ור"י וכל זה בשטר ממש אבל בלי שטר הוא ג"כ פלוגתא בפוסקים אם עדים יכולין לשלוח עדותן לב"ד בכתב והמחבר בש"ע חו"מ סי' כ"ח סעיף י"א פסק דלא מהני עדות בכתב והרמ"א פסק כדעת ר"ת דיכולין לשלוח עדותן בכתב לב"ד אם העדים ראויים להעיד ועיין בסי' מ"ו סעיף י' ועכ"פ ילא לנו מזה דעדות בשטר לא עדיף מעדות בעל פה. והנה עדים שמעידין מחוץ לב"ד יכולין אח"כ לחזור מדבריהם ולהעיד ההיפך ממה שאמרו חוץ לב"ד, דכל זמן שלא נתקבל עדותן בב"ד לא הוי עדות, ומעתה יש לספות במישרים דאם עדים חתמו עדותן בשטר, וקודם שהוציא המלוה או שליקח את השטר הם חוזרים מעדותן ואומרים בפני ב"ד אנהגו חתמנו על שטר פלוני אך תנאי היו דברינו בזה לא שייך לומר כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד דכיון שעדיין לא בא השטר בפני ב"ד לא הוי הגדה כלל, דלא עדיף הן שטר מהגדה בע"פ מחוץ לב"ד, וזה אפשר כוונת הרמ"ך שהביא הרב מ"ל ושפיר פסק בשטר מכר שכתבו עדים שפלוני מכר ביתו לפלוני ואח"כ כתבו או אמרו בע"פ שהמכירה היה בתנאי אם ילך לא"י שפיר נאמנים בזה לומר תנאי היו דברינו טואיל ועדות התנאי נעשה קודם שבא שמי הראוז לפני ב"ד ולא מקרי זה חוזר ומגיד, ומה שאמרינן בכמה דוכתי דקיום שטרות דרבנן דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וכן מה דקיי"ל דעדים שאמרו אמנה או תנאי היו דברינו אינן נאמנים לגרוע השטר שכבר חתמו היינו אם כבר בא השטר בפני הב"ד אז תיכף כשהב"ד רואים חתימת העדים חשיב זה קבלת עדות ונעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ולא צריך קיום וגם אם כתב ידם יוצא ממקום אחר שוב אין להם מיגו והוי ראיות הב"ד בשטר כקבלת עדות, ושוב אינם נאמנים לפסול השטר שנתקבל בב"ד דכיון שהגידו שוב אינם חוזרים ומגידים. ואף אם אדם ירצה לפקפק ע"ז להתעקש ולומר דכל זה הוה להו להפוסקים וש"ע לברר ולכתוב חילוק זה בפירוש אם בא השטר בפני ב"ד אז אינן יכולין לומר תנאי היו דברינו, אבל אם לא בא השטר בפני ב"ד נאמנין לומר תנאי היו דברינו ומדלא חלקו הפוסקים בכך משמע שאין הדבר תלוי בהבאת השטר בפני ב"ד אלא במסירת השטר להלוה או להלוקח שאז יש לו דין שטר וכן משמע מלשון הרי"ף בפ' ד' אחין הביאו מרן הב"י בח"מ ס"ס מ"ו שכתב דמעת שכתבו וחתמו ונתנו השטר לבעלים לא יכלו למיהדר ביה ע"ש. מלשון זה משמע דבמסירת השטר לבעליו תליא מילתא. ואף שהסמ"ע בסי' מ"ו ס"ק ק"ד מחלק לדעת המחבר בין עדות בעל פה לעדות בשטר לענין אם יכולין לומר תנאי היו דבריהם מ"מ כתב זה רק

לייטב

לייסד הגירת שמחבר בש"ע בפסק זה וכתב שהמחבר מכריע בדעתו בזה, אבל עכ"פ דעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והכרעת הש"ך לפסק הלכה דאין חילוק בין עדות בעל פה לעדות בכתב, וא"כ יש לחוש לדעת הגדולים הללו. הנה אני אומר דכל זה הוא בשטר הנוגע לדיני ממונות, בזה תליא במסירת השטר לבעליו שאינן יכולין לחזור עוד הואיל ותקנת חכמים הוא להכשיר עדות בשטר אף שכבר מתו העדים ואינן ראוין עוד להעיד בב"ש אעפ"כ הוי הגדתן בשטר הגדה בפני ב"ד, וזה הוא רק בדיני ממונות משום שלא תנעול דלת בפני לוין כמו שמבואר ברמב"ם הנ"ל ובש"ע סימן כ"ח סעיף י"ב א"כ כיון שחכמים החזיקו עדות בשטר כל כך בד"מ לכך נחשב הגדת עדי השטר תיכף מבעת מסירה לבעלים כאילו הגידו עכשיו עדותן בפני ב"ד דכיון דתקנה היה דאף אם ימותו העדים קודם שיבוא השטר בפני ב"ד יהיה בתוקפו מכלל דחתימתן זו הגדתן בפני ב"ד ולכך ס"ל להנך פוסקים דאינן יכולים לחזור ממה שחתמו בשטר לומר תנאי היו דברינו, אבל לענין איסור נשאר הדבר אסברת חילוקה דלא עדיף חתימתן בשטר מהגדתן בע"פ, וכמו שיכולים לחזור ממה שאמרו חוץ לבית דין כן יכולים לחזור ממה שכתבו וחתמו ולא בא עדיין בפני הבית דין, ואף בלענין עיגונא הקילו בעדות בשטר וכן לענין גיטין עיין במהר"י טראני ביתב בה י"ז ועיין בנו"ב מה"ק חלק אה"ע סי' ל"ג מ"מ לענין קידושין על תנאי וקניני אישות נשאר הדבר אסברת חילוקה הנ"ל וכל מה שכתבו בכתובה שקידשה ונשאה כהם עדיין יכולין לחזור בהם הואיל ואיה הגדה בכתובה עדיין לא נתקבל בב"ד ויכולים לחזור ולהעיד שהקידושין וקניני האישות והחופה היה על תנאי. האמנם שאין רצוני להקוע יתד בסברא זו אעפ"כ דברי כבוד מעלתו לדמות הך קבלת עדות בקידושין על תנאי להך דינא דעדים שאמרו תנאי היו דברינו מעיקרא ליתא ואינו דומה זה לזה כלל, דבשלמא בשטר הלואה או מכר ובדומה אשר העדים מעידים בו בזה לוה מזה מנה או מכר לו שדהו בזה נגמר כל הענין ואינו תלוי עוד בסוף מעשה אחר בזה ס"ל לגדולי פוסקים הנ"ל שאינם נאמנים לומר בתנאי היה הלואה או המכירה, דכיון שכבר הגידו בשטר שנגמר הלואה והמכר שוב אינן חוזרין ומגידין לומר שהיה על תנאי לחזור מדבריהם הראשונים אשר העידו בשטר, משא"כ בעדות קידושין וחופה על תנאי אשר אנן קיי"ל כדעת הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהל' אישות הל' ו' שצריך לכתוב הכתובה קודם החופה כדי שיהיו הקדושין והחופה והיחוד ראויים לביאה דכל זמן שלא נעשה קנין להכתובה היא אסורה עליו וכן פסקינן בש"ע אה"ע סי' נ"ה סעיף ג' וכן הוא המנהג פשוט שביום החופה קודם כניסה לחופה כותבין וחותמין הכתובה, הרי ידוע ומפורסם לכל במה שנכתב בכתובה הוי לי לאינתו ושאר דברים אמורים שבאו זה לזה, כל הגדת עדים בחתימת הכתובה אינו עדות שכבר נעשה הקידושין וקניני האישות דהא כתבו וחתמו הכתובה קודם כניסה לחופה, והכל יודעים שהכתובה נכתב ונחתם על סמך שיכנסו היום לחופה ויקדש ויגמור קניני אישות ביניהם, וא"כ הכתובה היא תלויה ועומדת במעשה הקידושין וחופה שיהיה אח"כ, ומעתה אם העדים מעידים שהקידושין והחופה היה על תנאי אין בזה הכחשה להכתובה ואינו מגרע כחה כלל ומה שמסרו הכתובה לכלה הוא משום שחיוב הבעל בעניני ממון היה בלי תנאי, ומנוסח הכתובה ליכא שום הכחשה דהא אפשר שבשעת כתיבת הכתובה היה דעת הבעל לכונסה בלי תנאי, ואח"כ כשקדשה ונכנסה לחופה נמלכו החתן והכלה לקדושין על תנאי, ולא חשו העדים לשנות נוסח הכתובה אח"כ כיון שידוע שהכתובה נכתבת קודם החופה א"כ משמעות הוי לי לאינתו הכוונה שיהיה על אופן שיהיה אם בסתם או בתנאי. וסוף דבר הכל נשמע במה שיעידו העדים על איזה אופן היה הקידושין והחופה והביאה והיחוד, ואין כאן חוזר ומגיד, ונסתלק תמיהת כבוד מעלתו ואין אנו צריכין להמציא שום תקנה אחרת בזה:

עא ועו"ד אשר סדר לן כבוד מעלתו העתק מכתיבת יד תשובת הגאון מהרר"י אייבשיץ זצ"ל בענין קידושין אשר הוסיף על הראשונים וחשש להשביע גם את האשה שלא תמחול והבטל התנאי. וז"ל הגאון מהר"י אייבשיץ בתשובת כתב ידו; זה איזה חדשים שסדרתי ג"כ קידושין ע"ת וחשבתי למשפט להיות כי זו לטובתה לבל תהיה יושבת גלמודה ועגונה וא"כ אין לחוש עוד שהוא ימחול, כי כל תנאי שהוא לטובתה א"א ביד הבעל למחול כמ"ש הר"ן וכל הפוסקים ואין כאן חשש רק דילמא היא תמחול דלא יהיה בעילתה בעילת זנות דגם באשה אמרינן כן דלא תהיה נבעלת בזנות מחלה, דהא מדמינן שם בגמ' דכתובות דף ע"ג קטנה שלא מיאנה והגדילה להאי דקידשה ע"ת וכנסה סתם, וזו ודאי תלויה בדעתה יותר מדעתו אם כשתגדל שרצונה להתקדש לו או לא. ואעפ"כ למ"ד דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אמרינן אחולי אחליה הרי דאף האשה מחלה לתנאי שלא תהיה בעילתו בעילת זנות; וכן מוכח מתוס' דיבמות דף פ"ט ב' ד"ה אמרי קידושי טעות, דהקשו אהרש"י דפירש קידושי טעות כגון שאני כהן ונמצא לוי דא"כ היכי פריך רישא נמי נשואי טעות הא אמרינן לקמן אין תנאי בנשואין, ומאי קושיא היא דהא ע"א שאני כהן ונמצא לוי הוא

קפידא דאשה ולא דבעל ואין אפשר לבעל למחול ומאי שייך כאן אין תנאי בנשואין א"ו דאף האשה אינה נבעלת בזנות ומחלה לתנאי וקפידה דילה וזה פשוט. והארכתי בזה לפי שראיתי להרב החסיד ר' יונה לאנד סופר ז"ל שסגנ קלא בזה, ולפ"ז חששתי אף שישביע הבעל אולי תמחול האשה להנאה ותאמר כלום שהתנית אלא לטובתי הרי אני כאילו שהתקבלתי וכהנה הרבה תנאים שמצינו שתוכל האשה לומר כן ועיין בר"ן בשמעתין זו ותמצא חילוקים שונים ולכך היה לבי מהסס לעשות מעשה, ולכן צויתי על הכלה שגם היא תשבע שבועה חמורה שלא תבטל התנאי ועל תנאי זה היא מתקדשת, עכ"ל מהר"י אייבשיץ:

ולפענ"ד דברי הגאון הנ"ל אינן מחוורין ומעולם לא עלה על לב אחד מגדולי המורים אשר סדרו עניני קידושין ע"ת שישביע גם את האשה. וכן אאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע סי' נ"ו לא הזכיר כ"א להשביע את הבעל על דעת רבים שלא יבטל התנאי ולא את האשה, ודי בכך כיון שהוא נשבע על דעת רבים שלא יבטל התנאי ולא יהיו עוד קידושין וקנינים אחרים חוץ מקידושי וקניני התנאי הזה שהתנה כפירושם שגם מחילת האשה לא יועיל לו לבטל שבועתו, ואף שפסקינן ביו"ד סי' רל"ב סעיף ב' דדבר שהשביעה הוא לטובת חבירו יכול חבירו להתיר לו שלא ע"פ חכם שיאמר הריני כאילו התקבלתי כדאיתא במס' נדרים דף כ"ד ודף ס"ג ע"ב והרי גם הכא בקדושי תנאי השבועה שלא יבטל הוא לתועלת וטובת האשה שלא תתעגן אם ימות בלא ז"ק, מ"מ הרי מבואר בב"י יו"ד סי' רכ"ח (דף ר"י ע"ג בדפוס ברלין משנת תס ב) דצריך שיהיה דוקא לתועלת חבירו לבדו ולא אם הוא גם לתועלת אחר ע"ש בב"י בביאור תשובת הרשב"א במי שנשבע לחמיו שלא יצא עם בתו מחוץ לעיר שאין חמיו וחמותו יכולין למחול על כך הואיל והשבועה לא היה לתועלת חמיו וחמותו לבדו, ולפ"ז גם בקידושין ע"ת אף שהשבועה היא לתועלת האשה שלא תתעגן ותשב אם ימות בלא ז"ק מ"מ השבועה היא גם לתועלת עצמו ואנן סהדי דלא ניחא לי' לאינש שתהיה אשתו עגונה וגלמודה תבטל ובכים לאחר מותו אם ימות בלא ז"ק ותהי אשתו נעזבת בלי חוטרא לידה ומרא לקבורה ואם אמרינן בעלמא אין אדם רוצה שתהיה אשתו מתבזית בב"ד מכ"ש שאין אדם רוצה שתהיה אשתו יושבת בצער אחר מותו וניחא ליה להבעל בהאי שבועה שלא יתבטל התנאי לעולם כדי שלא תהיה אשתו זקוקה ליבם ונהי שצריכין להשביע אותו ואנו חוששין לו שמא יחזור ויקדש אותה בביאה ויבטל התנאי כדי שלא תהיה בעילתו בעילת זנות, מ"מ כיון שכבר נשבע אין השבועה היא לתועלת אשתו לבד כ"א גם לתועלת עצמו ושוב אין כח ביד אשתו למחול חלק הבעל לבטל שבועתו, ועוד הא ההשבעה שתבטל האשה ותמחול השבועה מעיקרא דדינא פירכא, דמאי דאמרינן דשבועה שהיא לתועלת חבירו שיכול חברו למחול לו השבועה הוא דוקא אם לא היתה השבועה על דעת רבים כ"א סתם שבועה אבל אם מפרש שהוא נשבע ע"ד רבים אין בידו וביד אשתו למחול ולבטל השבועה כיון שתלה הדבר ע"ד רבים סילק דעתו ודעת אשתו ומסרו לרבים דאילו היתה כוונתו לתלות השבועה ביד אשתו לבדה היה די אם היתה השבועה ע"ד אשתו לבד ולמה זה תלה בדעת רבים, וכן משמע שם מלשון תשובת הרשב"א שהביא מרן הב"י שם בטור יו"ד סימן רל"ב ע"ש:

עוד זאת היסוד אשר נשען עליו הגאון מהר"י אייבשיץ בתשובה הנ"ל לחוש שהאשה תמחול השבועה אף שמתחילה תהיה לקלקולה משום דגם באשה אמרינן ניחא לה שלא תהיה בעילת זנות, זה אין לו שחר דבפלוגתא דרב ושמואל בקדשה ע"ת וכנסה סתם ובקטנה שלא מיאנה לא נזכר טעמא דרב כ"א משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וסובר רב דאיש חושש על כך שהוא עושה מעשה אבל באשה שהיא קרקע עולם בעלמא לא שמענו. הן אמת דדבר זה נפקא בגדולים והרב פ"מ וכן הרב לקט הקמח סוברים דלא אמרינן זה אלא באיש אבל לא באשה כמבואר בהגהת מ"ל בפ"י מהל' גירושין הל' ח"י ואפי' לדעת המ"ל שם וכן הוא דעת אאמ"ו הגאון ז"ל בנודע ביהודה מהדורא תנינא בחלק אבן העזר סימן כ"ב ד"ה ולפ"ז ובסימן כ"ד בד"ה ואשר יע"ש, כל זה הוא אם הדבר שקול ואינו לקלקולה, בזה אמרינן דיותר ניחא לה בביאה לשם אישות מבעילת זנות אבל היכא שהוא לקלקולה כגון בנדון זה שאם תבטל התנאי תהיה עגונה וגלמודה אמרינן שנשים דעתן קלות והיא חוששת טפי לטובת עצמה שאם ימות בעלה בלא ז"ק שלא תהיה נאסרת על כל העולם באיסור יבמה לשוק וכיון שבשעת מעשה היא נבעלת בהיתר לא יעלה ע"ד למחול השבועה ולבטל התנאי, וממ"נ אם היא בהאי פחדא יתבה שהבעל ימות בלא ז"ק לענין שיתהפכו הבעילות לבעילות זנות גם האי סהד לנגדה שתהיה גלמודה בלא בעל ובלא בנים ואסורה להנשא לאחר ותכניס עצמה בספק שתהיה גלמודה לאחר מיתת בעלה בלא ז"ק בשביל האי הרווחה שלא תהיינה אח"כ הבעילות למפרע לבעילות זנות אין זה דרך נשים כלל, ועיין בנו"ב קמא בחלק אה"ע סי' כ"ד בד"ה ובפרט שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל באשה שיש לה הפסד במחילת התנאי לא אמרינן גבה חזקה אין האשה עושה בעילתה בעילת זנות ע"ש:

וגוף הראיה שהביא הגאון הנ"ל להוכיח דגם באשה אמרינן שמקפדת שלא יתהפכו הבעילות היתר לבעילות זנות מסוגיא דמסכת כתובות דף ע"ג:

פ"ג אינו ראיה כלל דמה דמדמה הש"ס שם קטנה שלא מיאנה ונתגדלה להאי דקדשה ע"ת ונכנסה סתם היינו כמו בקדשה ע"ת ונכנסה סתם סובר רב דאהולי אהליה לתנאיה משום שאין הבעל רוצה שתהיה בעילתו בעילת זנות כמו כן אמרינן בקטנה שלא מיאנה ונתגדלה והבעל בא עליה אחר שנתגדלה שג"כ דעתו לקדשה בביאה לאחר שנתגדלה כי אדם יודע שאין קידושי קטנה כלום ולכך מקדשה בגדלותה בביאה הרוצה שלא תהי' בעילתו בעילת זנות והיא מתרצית לו משמחא שכיון שמזדקקת לו לביאה מרצונה הטוב הרי גלתה דעתה שהיא רוצית בו, ואם שאח"כ רוח אחרת עמה וקיבלה קידושין מאחר אינה צריכה גט משני כיון שכבר גלתה דעתה ומסרה עצמה לביאה הרי נפשה חשקה בו ונתקדשה לו בביאה זו משגדלה שוב אין בידה למאן אם כבר נתקדשה בגדלותה, ושמואל פליג בזה וסובר דאדם עושה בעילתו בעילת זנות ולא היה דעתו לקדשה בביאה שנית משנתגדלה ועל דעת קידושין הראשונים הוא בועל ולכך צריכה גט משני, וא"כ הדמיון שמדמה הגמ' הרי פלוגתא דרב ושמואל בקדשה ע"ת ונכנסה סתם ובקטנה שלא מיאנה ונתגדלה, הדמיון הוא רק מצד כוונת הבעל אם דעתו לקידושין ביאה משום שאין אדם רוצה שתהיה בעילתו בעילת זנות, אבל ללמוד מסקנא ופריא של סוגיא זו דגם באשה סובר רב שאין רצונה לבעילת זנות אינו מוכח כלל, ואין זה אלא דברי נביאות, והכל תלוי בדעת הבעל אבל להאשה אין אנו צריכין לומר שדעתה להתקדש בביאה משום חשש בעילת זנות, אלא הטעם פשוט כיון דמסרה עצמה לביאה משנתגדלה הרי גלתה דעתה שרוצית בבעל הזה שקדשה בקטנותה א"כ רצונה להתקדש להיות לו לאשה ואבדה זכותה ואינה יכולה למאן כיון שהבעל קדשה מחדש בביאה, והמעיין בסוגיא דמסכת כתובות הנ"ל ובסוגיא דמסכת יבמות דף ק"י ע"א עין בעין יראה דהכל סובב והולך על הבעל דהבעל מתכוין לקידושי ביאה משנתגדלה אבל מהאשה לא נזכר דבר ע"ש בפירש"י ותוס', ואיך לא מיסתמיך בחד דוכתא לפרש הטעם גם לגבי האשה שהיא רוצית להתקדש לו בביאה משום שאינה חפיצה בבעילת זנות, וכן הוא לשון הגמ' שם אדם יודע שאין קידושי קטנה כלום וגמר ובעל לשם קידושין ולפי דברי הגאון מהר"י אייבשיץ הנ"ל ה"ל להש"ס לומר בלשון רבים יודעים הם שאין קידושין בקטנות כלום ולכך גמרו ונתרצו לשם קידושי ביאה. ומלבד שאין הדברים האלה צריכין חיזוק ומתקבלים על הדעת והם נכונים וברורים מצד עצמותן אף גם זאת יש להביא ראיה לזה דאי ס"ד דעיקר טעמא דרב בקטנה שלא מיאנה וגדלה שאינה צריכה גט משני הוא מטעם כיון שגם היא אינה חפיצה בבעילת זנות א"כ ק"ה למה לא עביד הגמ' בסוגיא דכתובות ויבמות הך צריכותא בהך ברתא גופא דהאי אתמר פלוגתא דרב ושמואל בהאי דקידשה על תנאי ונכנסה סתם הו"א דבזה סובר רב דמחל לתנאי שהוא והדבר תלוי בהאיש והתנאי היה רק לטובתו שאינו הפך בהאשה משא"כ בזה סובר רב כיון דכנסה סתם מחיל לתנאי משום דלגבי דידיה אמרינן שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, אבל בקטנה שלא מיאנה ונתגדלה הוה אמינא דמודה רב לשמואל דצריכה גט משני דנהי שהוא בעיל לשם קידושין אכתי הוא ספק שמא לא נתרצית היא להתקדש לו דאף בידינן דס"ל לרב דאין הבעל עושה בעילתו ב"ז עדיין לא שמענו אם גם לגבי האשה אמרינן כן שהיא מקפדת דלא תהיה נבעלת בעילת זנות ולכך פליגי גם בקטנה שלא מיאנה ונתגדלה לאשמועינן דגם לגבי דידה אמרינן שאינה חפיצה בבעילת זנות, אלא ודאי ע"כ צ"ל דזה לא צריך לאשמועינן דלגבי דידה לא צריך טעם למה נתרצית היא לקידושין אלא הטעם הוא בפשיטות דכיון שנתרצית לביאה ונזדקקה לו אחר שגדלה גלתה דעתה שהיא חפיצה בו ונשתוה דעתה לדעת הבעל לביאת קידושין ומחלה זכותה שהיה לה למאן בו ואין הדבר תלוי כ"א בדעתו אם הוא גמר ובעל לשם קידושין כנ"ל:

גם ראיה השנית שהביא הגאון מהר"י אייבשיץ מתוס' יבמות דף פ"ט ע"א בד"ה לאמרי קידושי טעות שמקשים לפירוש רש"י דמפרש קדושי טעות היינו ע"מ שאני כהן ונמצא לוי א"כ מאי פריך הגמ' רישא נמי אמרי נשואי טעות הא אמרינן לקמן אין תנאי בנשואין ומאי קושיא הא ע"מ שאני כהן ונמצא לוי הוא קפידא דידה ולא קפידא דבעל והיך אפשר לו למחול מה שהוא לטובתה ולא שייך בזה אין תנאי בנשואין אם היא אינה מוחלת ומזה הוכיח הגאון מהר"י אייבשיץ דגם לגבי האשה אמרינן שאינה חפיצה בבעילת זנות ולכך גם לגבי דידה אמרינן אין תנאי בנשואין שגם היא מוחלת שלא תהיה בעילת זנות. גם זה אינו ראיה כלל, ולא ידעתי מאי דוחקא להגאון מהר"י אייבשיץ לומר דאין תנאי בנשואין מחמת שהיא מחלה בעצמה להתנאי שלא בפשוט יש לפרש לפי שאין הבעל רוצה בקיום התנאי שלא יבא לידי בעילת זנות משום כך הוא מבקש ממנה שתמחול להתנאי ולכך אינו במציאות שיהיה תנאי בנשואין דכיון שהבעל בעצמו מגלה ומבקש ממנה למחול התנאי אז היא בוחרת אחת משתים, או שמחלה התנאי ואם אינה רוצית למחול אז נתפרדה החבילה ונתבטלו הנשואין, וא"כ מה שאי אפשר להיות תנאי בנשואין הוא רק בשביל הבעל שאינו רוצה בבעילת זנות ולא מצד האשה. אי נמי יש לפרש דאין תנאי בנשואין שאין הכוונה שאי אפשר להיות תנאי בנשואין אלא שהכוונה שאין דרך להיות תנאי בנשואין דעל פי רוב נתוודע הדבר קודם שנשואין משבא התנאי אם הוא כהן או לוי וכיון שהיא יודעת ונתוודע לה בין אירוסי לנשואין מה הוא שהיתה מוחלת התנאי ונתרצה לו אף שהוא לוי או שהיתה מונעת עצמה לישא אותו כיון שיודעת שהוא לוי והיא חפיצה דוקא בכהן. והדברים מפורשים בתוס' מסכת יבמות דף ק"ז ע"א ד"ה ב"ש ואיש תמיהני להגאון מהר"י אייבשיץ דברי התוס' האלה וא"כ שפיר מקשים התוס' לרש"י דמפרש התנאי ע"מ שאני כהן ונמצא שהוא לוי מאי פריך הגמ' רישא נמי אמרינן נשואי טעות הוי איך מדמה הש"ס קידושי טעות לנשואי טעות הא אמרינן לקמן אין תנאי בנשואין וממ"נ אם הפירוש אין תנאי בנשואין מפני שהבעל מגלה לה פתרון התנאי א"כ אינו במציאות שיהיה תנאי ואיך יאמרו ברישא נשואי טעות ואפי' אם הפירוש אין תנאי בנשואין שלא שכיח להיות תנאי בנשואין מפני שע"פ הרוב נתוודע הדבר קודם הנשואין ג"כ לא פריך הגמ' רישא נמי אמרי נשואי תנאי היה דלמה יאמרו כן אם הוא מלתא דלא שכיח שיהיה התנאי קיים אחר הנשואין ולכך לא חיישינן ברישא נשואי טעות הוי כיון דלא שכיח. ועתה כיון שנתרועע היסוד נפל הבנין של הגאון מהר"י אייבשיץ ולא הייטיב, שהאשה תמחול התנאי בשביל חשש בעילת זנות - סיומא דמלתא דשפיר עשו הגאונים ז"ל שלא זכרו בסדר ענייני קידושי על תנאי להשביע גם את האשה כי הוא זה אך למותר כי האשה בודאי לא תמחול בדבר שהוא לטובתה בשביל חשש בעילת זנות ואף גם זאת אין בכחה למחול ולבטל השבועה של הבעל שנשבע ע"ד רבים, וכיון שתלה הדבר ברבים סילק דעת האשה ושוב אין ביטול השבועה תולה ברצונה כמתבאר לעיל בדברינו בשם הרשב"א ז"ל. כ"ד ידידו הד"ש והטרוד:

הק' שמואל הנ"ל לנדא.

שנית על ענין הנ"ל

עב להיות כי הגאון אב"ד דק"ק דרעזין שלח את דבריו לכל הב"ד מו"ש בכלל, גלל כן הראיתי תשובתי להרב המאה"ס: מו"ה אליעזר פלעקעלס דמו"ש והוסיף עוד על דברי לאמר שאף לו יהיה כדברי הגאון מהר"י אייבשיץ שיש מקום לחוש שהאשה תבטל התנאי מ"מ אין זה ודאי ומידי ספיקא לא יצא ושמא ניחא לה בתנאי מטעמים שביארתי בתשובתי הנ"ל וכיון שחשש זה הוא רק מספיקא יש לצרף לזה עוד ספיקא דדינא דהרבה פוסקים ס"ל בלא מומר אינה זקוקה לו ונהי שאנן לא קיי"ל כוותייהו כמבואר בש"ע אה"ע סי' קנ"ז סעיף ד' מ"מ הוי ספיקא דדינא ולפ"ז בקדושין ע"ת בלא מומר הוי ס"ס לקולא חדא שמא לא תבטל התנאי ואת"ל שתבטל התנאי מטעם שגם היא מקפדת שלא תהיה בעילתה בעילת זנות עדיין הוא ספק שמא הלכה כדעת הפוסקים המתירין בנפלה לפני יבם מומר, ע"כ דברי הרב מוהרא"פ הנ"ל:

ואני אומר אי משום הא לאו ראיה, הגם שמצאתי וראיתי במהרי"ק שורש קע"ו כתוב כיוצא בזה הובאו דבריו בב"י סי' קנ"ז וז"ל, ביבמה שנפלה לפני יבם מומר ועד אחד מעיד במת המומר שהיא מותרת כיון דרוב פוסקים מתירין יבמה ע"פ ע"א ואפי' אם היה המנהג כדברי האוסרין מ"מ פשיטא שבזיקת יבם מומר שרבו הפוסקים המתירין אותה בלא חליצה ואע"ג דפשיטא שאין לסמוך על דבריהם וחלילה להקל בשל ערוה שלא כדעת רש"י אשר כל ישראל שותין מימיו הנאמנים וכמ"ש הר"ם בעצמו שלא מלאו לבו לעבור על דברי רש"י ז"ל מ"מ איכא תרי רובי להתיר אשה זו ועל זה אמינא דהיתרא לא סריא עכ"ל הב"י בשם מהרי"ק ע"ש. הרי מבואר כדברי הרב מהרא"פ הנ"ל שיש לצרף דעת הפוסקים המתירין בלא מומר בלא חליצה להיות סניף להתיר, אעפ"כ אני אומר שאין הנדון של מהרי"ק דומה לנדון דידן דמהרי"ק בא לדון היכא שכבר היתה זקוקה ליבם מומר ויש ע"א שמת היבם בזה שפיר פסק המהרי"ק להתיר בדיעבד מטעם שיש תרי רובי להתיר, משא"כ בנדון קידושין ע"ת שאנו באים לדון לכתחלה להשיאה בקדושין ע"ת כדי שאם ימות הבעל בלא זרע קיימא תהיה מותרת מטעם ס"ס שמא לא ביטלה להתנאי ואת"ל ביטלה שמא הלכה שמותרת בלא מומר בלא חליצה אין לנו לעשות ס"ס לכתחלה וכן מבואר בפרי חדש בכללי ס"ס כלל ח"י דאי ליכא גבן אלא הדא ספיקא לא עבדינן הרי ספיקי בידים ע"ש בפ"ח. ועי' במג"א סי' תס"ז סוף ס"ק ב' בשם רשד"ם שכתב ג"כ שאין לעשות ס"ס בידים. הן אמת בזה גופא היא ספק אם דברי רשד"ם והפ"ח הוא מוסכם מכל הפוסקים ועיין בנו"ב קמא חלק יו"ד סימן מ"ג שאמ"ו הגאון זצ"ל אינו מהליט לדברי הפ"ח והוא כמסתפק בדבר זה וכתב שם ואם מותר לעשות ס"ס בידים וכו' ע"ש הרי בכן ולאו ודאי בידים וכן נראה ממג"א סי' תס"ז ס"ק ב' דמפרש הטעם בדגן שנשבע בנהר דמותר למכור לנכרי מעט מעט קודם הפסח מטעם שהוא ס"ס ספק אם ימכור הנכרי לישראל ואת"ל שימכור לישראל שמא יאכלנו הישראל קודם פסח ע"ש היטב במג"א שיש בזה פלוגתא אם מותר לעשות ס"ס בידים וכבר נתבאר אצלי בתשובה אחת שאף שדברי הפ"ח נלקחים ממרדכי פרק שולח בשם רבינו ברוך אעפ"כ אין הדבר מוסכם, ומהתוס' במסכת זבחים דף ע"ב ע"א ד"ה ונתערבו וכו' משמע שמותר לעשות ס"ס בידים שכתבו שם דלהכי לא נקט בבגד שנצבע בקליפי ערלה. מלא סאים ונתערב באחרים שאל אם נתערב בבגדים אחרים יכול להסיר כמלא ססים מכל בגד ומפארי

מקנים

אמנם ס"ס ע"פ התוס' הרי מבואר מדברי התוס' שחולקים ע"ז וס"ל דמותר לעשות ס"ס בידים דלא כדעת המרדכי בשם רבינו ברוך, אמנם נתבאר אצלי בתשובתי שם שיש להשוות דעת הראשונים שלא לעשות פלוגתא בזה בין התוס' ורבינו ברוך ויש לפרש כוונת התוס' שכתבו דיכול להסיר מלא הסיט מכל בגד אין רצונם ז"ל לומר שרשאי לעשות כן לכתחילה בכוונה לעשות ס"ס אלא כוונתם כיון דאיכא באפשרי להסיר מלא הסיט דהייט קודם שנודע האיסור או אף אם כבר נודע האיסור אם אינו עושה כן כדי לעשות ס"ס אלא שבלא זה צריך להסיר מלא הסיט כדי לעשות מלבושים מאותן הבגדים וכדרך האומנים שצריכים לחתוך הבגד לתפור ממנו מלבוש ואינו מכוין כדי לעשות ס"ס אלא שמכוין לתקן המלבושים ואז נעשה הס"ס ממילא וכמו דפסקינן בתולעים הנמצאים בחיטין דמותר לטוחנם וניטוחים התולעים ונתבטל ואין זה מבטל איסור לכתחלה הואיל ואין כוונתם לבטלם דבלא"ה צריך לטחון החיטין לעשות קמח, כמו כן בזה כיון שהם רוצה לעשות מלבושים מאותן הבגדים צריך לחתוך מהם כמלא הסיט אז נעשה הס"ס ממילא ומשתרי ולכך לא תני בהו ונתערבו באחרים הואיל ואין האיסור ברור דעדיין יש היתר אם יסיר כמלא הסיט. ומעתה אני אומר כיון שמהתוס' אין הכרע בזה שוב אין בידינו לסדר קידושין ע"ת אם יש חשש שיבטל התנאי ולסמוך ולעשות ס"ס לכתחילה וכיון שיש תקנה להשביע גם האשה אין לנו לעשות ס"ס לכתחלה נגד דעת המרדכי ורבינו ברוך. אמנם לפי מה שנתבאר לעיל בתשובתי הקודמת אין אנו צריכין כלל לשבועת האשה וסגי לן בשבועת הבעל ע"ד רבים שלא יהיו כלל קידושין אחרים לעולם כ"א אותן קידושין שנעשים ע"ת כמו שנתבאר בתשובת אאמ"ו הגאון זצ"ל בסדר קידושין ע"ת בספרו ט"ב קמא בחלק אה"ע סי' כ"ז. כן נראה לפי עניות דעתי:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שלום לכבוד הרב המאוה"ג נ"י ע"ה פ"ה אב"ד דק"ק פלונית:

עג **מכתבו** הנעים הגיעני וע"ד שאלתו באיש פלוני כהן שנשא יתומה בחזקת בתולה וביום שאחר הנשואין נסע הבעל למרחוק ונתפס שם ששה חדשים וכאשר חזר לביתו מצא את אשתו מעוברת והאשה אומרה שנתעברה מביאה ראשונה והבעל מאמין לדבריה כי האשה היא בחזקת צנועה ומעולם לא נשמע עליה שום שמץ דבר, אך יש מרננים ואומרים יען שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה כמו שאיתא במס' יבמות דף ל"ד א"כ יש לחוש שזינתה אחר הנשואין או לכל הפחות זינתה קודם נשואיה וממנ"פ אסורה לבעלה הכהן דאף אם זינתה קודם נשואין יש לחוש שמא נבעלה לפסול לה ופסלה לכהונה, וכבוד מעלתו מפלפל בדברי הש"ע אה"ע ס"ס ו' ופוסקים אחרונים שם אי מהני רוב כשרים אצלה בביאתה ואם בעינן תרי רובי או לא. לענ"ד לא צריך לכל זה, ומתחלה אני אומר דבשביל האי חששא דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה אין להוציא לעז על בת ישראל כשרה, ואף שחז"ל אמרו זה שאין אשה מתעברת מב"ר מ"מ כבר ביאר אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע תשובה כ"ב שהכוונה היא על רוב נשים אבל איכא מיעוטא דמתעברות מב"ר ומפרש הסוגיא במסכת יבמות הנ"ל דפריך למה צריך להפריש הא אין אשה מתעברת מב"ר כוונת הקושיא כיון דאיכא רובא דאינן מתעברות למה צריך להפריש ניזל בתר רובא, וגם מה שפריך הגמ' שם מתמר ג"כ כוונת הקושיא כיון דאיכא רוב שאינן מתעברות איך הפקירה תמר את עצמה ליהודה והיתה סומכת בזמה שתהיה מן המיעוט שמתעברות מב"ר, יעו"ש בדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל. והנה דברי אאמ"ו נובעים מהר"ן ז"ל בפ"ק דקידושין אהא דקא מבעיא שם אי תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה הקשה אהא דאיתא במסכת יבמות דף כ' דאין עשה דיבום דוחה ל"ת משום דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה ולמה לא אמר גזירה תחלת ביאה אטו סוף ביאה ומתרץ הר"ן דכל הביאה ראשונה היא המצוה דבעינן ביאה הראויה להקמת זרע (עיין בתוס' שם במסכת יבמות דף כ' ע"ב ד"ה אטו ביאה שני' ועיין במ"ל בפ' ע"ו מהל' אישות הל' ד') ועי"ז הקשה הר"ן ז"ל הא גם הביאה ראשונה אינה ראויה להקמת שם כמו שהקשו בתוס' שם דף כ' ע"א ד"ה יבא עשה ומתרץ הר"ן דמה דאמרינן אין האשה מתעברת מביאה ראשונה על הרוב קאמר אבל זמנין דמתעברת מב"ר ע"כ דברי הר"ן ז"ל ע"ש הרי מפורש כדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל. ולפ"ז היסוד אשר סמכו עליו המרננים על אשה זו אין לו שום סמיכות דכיון דאיכא מיעוטא דמתעברות מב"ר אין לערער ולהוציא לעז על אשה כשרה. אך לכאורה יש לדברי הר"ן הנ"ל ולדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל סתירה ממדרש רבה פרשת לך לך פרשה מ"ה דאיתא שם על מה שנאמר גבי הגר שפחת אברהם ויבא אל הגר ותהר, ר' לוי בר חייתא אמר מביאה ראשונה נתעברה אמר ר' אליעזר לעולם אין אשה מתעברת מב"ר ע"ש במדרש, הרי מוכח דמה דאמרו אין האשה מתעברת מב"ר היינו דליכא במציאות כלל דאל"כ מאי השיב ר"א לר' לוי הא שפיר יכול להיות דהגר נתעברה מב"ר ומעשה שהיה כך היה והיתה מהמיעוט א"ו מדהשיב ר"א כן על דברי ר' לוי מכלל דס"ל לר"א דגם מיעוט נשים אינן מתעברות מב"ר וליכא במציאות כלל וכן מורין דברי ר"א דקאמר לעולם אין אשה מתעברת מב"ר היינו דליכא שום מציאות כלל שתתעבר מב"ר הרי מפורש דלא כדברי הר"ן ז"ל וגם כדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל. אך נלענ"ד לומר דר' לוי בר חייתא ור"א פליגי בזה דר' לוי ב"ח ס"ל לשון כללא דאין אשה מתעברת מב"ר ודאי לא פליגי במציאות שלר' לוי אשה מתעברת מב"ר ולר"א אינה מתעברת, א"ו דפליגי במיעוט נשים שר' לוי סבר דאף שאין אשה מתעברת מב"ר מ"מ איכא מיעוטא דמתעברות והגר שפחת אברהם היתה מהמיעוט, ור"א סובר דליכא במציאות כלל שתתעבר מב"ר ולכן השיב על דברי ר' לוי. ונראה לי הוכחה לדברים האלה מסוגיא דיבמות דף ל"ד ע"א על מתניתין דתני ומפריסין אותן שמא מעוברות הן הא אין אשה מתעברת מב"ר וקשה מאי פריך הגמ' הא ר' לוי בר חייתא פליג על האי כללא וסבר דהגר נתעברה מב"ר (דהא המקשן לא ידע מהאי סברא דמסיק הש"ס דמיעכה באצבע היתה דאל"כ לא פריך שם מידי) וא"כ דלמא מתניתין אתיא כר' לוי בר חייתא, א"ו דס"ל להש"ס דבזה ליכא פלוגתא כלל ולכ"ע אין אשה מתעברת מב"ר רק דפלוגתא דר' לוי בר חייתא ור"א הוא אי איכא מיעוטא דמתעברות מב"ר וא"כ שפיר פריך הגמ' כיון דעכ"פ לכ"ע רוב נשים אינן מתעברות מב"ר א"כ למה תנן במתניתין מפריסין אותן שמא מעוברות הן אמאי לא סמכינן ארובא דאינן מתעברות מב"ר וגם מתמר פריך שפיר איך סמכה תמר שתהיה מהמיעוט כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל, ומעתה ליכא סתירה מדברי המדרש לדברי הר"ן הנ"ל דהר"ן פסק כר' לוי בר חייתא דס"ל דזמנין מתעברת ואף שר"א פליג ואמר לעולם אין אשה מתעברת מב"ר מ"מ הלכה כר' לוי בר חייתא נגד ר"א דשמותי הוא, ולפ"ז ממילא בטלים דברי המרננים הנ"ל ואין להוציא לעז על האשה הנ"ל:

ולכאורה יש לעיין דכיון דעכ"פ איכא רובא דאינן מתעברות מב"ר אמאי לא ניזל בתר רוב ונימא כיון דאיכא רוב דאינן מתעברות מב"ר גם האשה הזאת היא מרוב נשים ולא היתה מתעברת אם לא שנבעלה בזנות או קודם נשואין או לאחר נשואין ומה מהני לה חזקת כשרות הא קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף. הנה לא שייך בנדון דידן לומר דרובא עדיף מחזקה כיון דאין הרוב סותר החזקת היתר דאף אם נימא שלא נתעברה מב"ר עדיין יש לה חזקת היתר לכהן ואמרינן שנבעלה קודם נשואין לכשר לה ולא נפסלה לכהן כלל, דאף שמהמירין שצריך תרי רובי בש"ע אה"ע ס"ס ו' היינו להנשא לכתחלה אבל בדיעבד אם נשאת לא תצא אפי' ברוב פסולים אצלה ועיין בב"ש שם, וא"ל דכל זה אם היא אומרת לכשר נבעלתי אבל כשאינה אומרת לכשר נבעלתי אף בדיעבד צריך תרי רובי להרבה פוסקים וא"כ בנדון דידן הרי היא אומרת שלא נבעלה כלל קודם הנשואין ואנן אמרינן שנבעלה ע"י בירור שנתעברה מב"ר של בעל מכלל שהיתה בעולה ושייך לומר כל האומר לא לויתי כאילו אומר לא פרעתי דמי והוי כמו שאמרה שלא ידעה למי נבעלה. גם זה אינו דמה דקיי"ל רובא עדיף מחזקה היינו מחזקה אחת אבל היכא דאיכא תרי חזקות נגד הרוב אזלינן בתר החזקות ודבר זה מפורש בתשובת הריב"ש סימן שע"ע דכתב על האי דר"א בן פרטא במשנה במסכת גיטין כ"ח ע"ב בעיר שכבשוה כרכום וספינה שאבדה בים ויוצא ליהרג דנותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ואם נשאת תצא אף שרובם למיתה לא אזלינן בתר רוב כיון שיש תרי חזקות נגד הרוב חזקת חיים וחזקת א"א ע"ש בריב"ש. ואף שאאמ"ו הגאון זצ"ל בספרו נו"ב קמא חלק אה"ע תשובה מ"ג מספקא על דברי ריב"ש והביא ראיה דרוב עדיף אפי' מתרי חזקות מהא דאמרינן במסכת חולין דלא חיישינן בפרה אדומה שמא במקום נקב קא שחיט משום דאזלינן בתר רוב בהמות אף שיש שתי חזקות נגד הרוב חזקת אינה זבוחה של הבהמה וחזקת טומאה של האיש המזה עליו, וכן בהא דקיי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן יש ב' חזקות נגד הרוב חזקת אינה זבוחה של הבהמה וחזקת השוחט שלא נולד מומחה לשחיטה הרי מצינו דרוב עדיף מב' חזקות, מ"מ בסוף דברי תשובת אאמ"ו הגאון זצ"ל מקיים את דברי הריב"ש להלכה ומדחה הראיות הנ"ל מטעם דנגד חזקת אינה זבוחה יש חזקה אחרת דאי אמרינן שלא נשחטה כהוגן או שהיה נקב בושט א"כ הבהמה נעשית נבלה ומטמאה והרי הבהמה בחייה בחזקת טהרה עומדת דהא בבהמה בחייה ליכא טומאה, ע"ש שמחזיק דברי הריב"ש להלכה, ולפ"ז גם בנ"ד יש להאשה תרי חזקות, דקודם נישואין היה לה חזקת בתולה עד הנשואין וגם חזקת כשרות שלא זינתה דלא מבעי' לדעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' אישות דאיכא איסור לאו דלא תהיה קדשה בביאת פנויה אלא אפי' להראב"ד שם ג"כ שייך חזקת כשרות שלא נבעלה לפסול לה, ואם ניחוש שזינתה אחר הנשואין דשוב פסקה חזקת בתולה דהא נבעלה לבעלה מ"מ יש לה תרי חזקות להיתר חזקת כשרות שלא זינתה וגם חזקת היתר לבעלה. ודע מה שכתב הריב"ש הנ"ל בהאי דר"א בן פרטא יש ב' חזקות נגד הרוב חזקת איסור א"א וחזקת חיים של בעל ואאמ"ו שם בתשובה הנ"ל מפקפק על דברי הריב"ש שמסברא לא נחשב לתרי חזקות אלא לחזקה אחת שע"י מה נאמר שהיא א"א ע"י שבעלה חי א"כ הכל חזקה אחת היא ע"ש בנו"ב, מ"מ בנ"ד שפיר נחשב חזקת כשרות של האשה וחזקת היתר לבעלה לתרי חזקות חלוקות, דעד כאן לא כתב אאמ"ו זצ"ל דחזקת

א"א

ה"ה וחזקת חיים של בעל נחשבים לחזקה אחת היינו אם אנו אומרים שהיא בחזקת א"א הרי אנו אומרים שיש לה בעל וזה גופא היא חזקת חיים של בעל, אבל בנדון חזקת כשרות של האשה וחזקת היתר לבעלה הם שני שמות ושני ענינים, דחזקת כשרות כולל הכשרות של האשה שאינה עוברת על שום איסור ושייך חזקה זו אף לאשה שאין לה בעל לענין לסמוך עליה בעניני איסור והיתר וכן להיפך חזקת היתר לבעלה אינו כולל חזקת כשרות דאף שהיא בחזקת היתר לבעלה עדיין יכול להיות שהיא רשעה והזידה לעבור על שאר איסורין, וזה נחשב לשתי חזקות חלוקות, ועיין שם בנו"ב תשובה הנ"ל שאאמ"ו הגאון זצ"ל כתב סברא כזו גבי נגע באחד בלילה ולמחר השכים ומצאו מת דאמרינן במסכת עירובין דף ל"ז דהוי ב' חזקות חזקת חיים של המת וחזקת טהרה של זה הנוגע, ע"ש בנו"ב. ומעתה הראית לדעת דבשביל האי כללא דאין אשה מתעברת מב"ר אין לנו להוציא לעז על בת ישראל שמוחזקת לכשרה והגונה כיון דאיכא במציאות שמתעברת מב"ר אין להוציא האשה מחזקתה:

ומלבד כל זה כבר פסק אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע תשובה כ"ב שבזה"ז אין מקום להך כללא דאף שאין האשה מתעברת מב"ר יכול להיות שנתעברה בה ולא גמר ביאתו בפעם ראשונה ובין כך הסיר בתוליה ולא הרגיש ולבסוף בעל, וגם שמא מיעך ומישמש בה קודם ביאה ולא הרגיש בהסרת בתולים ע"ש בנו"ב. ואף אם ירצה המתעקש לומר שגם זה הוא מן המיעוט, אין ביד אדם להמציא לעצמו לומר כן כדי להטיל דופי בבת ישראל. ועוד זאת עכ"פ יש לצרף את כל הסיבות הגורמים להסיר בתולים למיעוט נשים המתעברות מב"ר ואיתרע לי' רובא ונשארה האשה בחזקתה חזקת כשרות וחזקת היתר לבעלה, וכל המוציא לעז על האשה הזאת אחר שיתודע לו דברים האלה ראוי לגעור בנזיפה ולקונסו כדין מוציא לעז על ב"י הכשרות. ומפני הטרדה אקצר. כ"ד אוהבו,

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שלום וישע רב, לאור נערב, הרב המופלא ומופלג כש"ת מו"ה יעקב נ"י אב"ד דק"ק ביטש ואגפיה:

עד מכתבו שנעים שהגיעני זה שמנה ימים והנה רבו עלי טרדות רבות בעול הציבור אשר הסתרגו ועלו על צוארי ולכן אני בא בקצרה, ואף גם זאת שאלתו הוא דבר פשוט ומעלתו יפה כוון להלכה ואין להוסיף על הדברים אשר נאמרו ונשנו בספרי דבי רב הוא ניהו כבוד אאמ"ו הגאון זצ"ל בספרו נו"ב מה"ת בענין הזה. ובאשה פרוצה זו אשר שאל כבוד מעלתו עליה יש בה כל הריעותות לאיסור וטומאה כתיב בה, ובפרט באשר שכבר גירשה שאסורה לחזור לבעלה ואפי' אם לא גירשה עדיין היתה אסורה לבעלה דכיון שהיו עדי כיעור ועדי יחוד שנתיחדה כמה פעמים עם הנואף והיה קלא דלא פסיק שזינתה ואח"כ היא הודית בעצמה בלי שום התאמצות ופעולה מאדם רק פתאום בבקר כשעמדה ממטתה אמרה לבעלה דרך וידוי שזינתה כמה פעמים עם הנאשם הזה אשר נתייחדה עמו והלכה עם בעלה לב"ד והודית בפני ב"ד שזינתה כמה פעמים תחת בעלה וביקשה להורות לה תשובה ובפירוש אמרה שהיא מתיראה מפני עונש שמים ומפני יראת עונש היא מבקשת שהב"ד יסדרו לה תשובה. דבר פשוט שהיא נאמנת ואסורה לבעלה ולא שייך בה לומר שנתנה עיניה באחר כיון דאיכא עדי כיעור ועדי יחוד וגם קלא דלא פסיק שזינתה אין לך רגלים לדבר יותר מזה ונאסרת על הודאת עצמה במה שאמרה שזינתה כמ"ש הרמ"א באה"ע סי' קט"ו ריש סעיף ו' בהג"ה דאם יש רגלים לדבר נאמנת ועיין בב"ש שם ס"ק כ"ג שכתב בשם המרדכי והג"א דאם ידוע שנתיחדה ואמרה שזינתה נאמנת, ועיין מ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' י"ב, וגם יפה כתב מעלתו באשה זו דהכ' מה שאמרה שזינתה הוא משום שעיניה נתנה באחר היה די לה לומר שזינתה ולמה לה לומר שזינתה כמה פעמים הלא בפעם אחת ג"כ נאסרה על בעלה, א"ו דקושטא קאמרה שזינתה כמה פעמים כדי לקבל תשובה וכ"כ אאמ"ו הגאון זצ"ל שם סי' כ"ה ע"ש. ובפרט שיש לצרף הקול שיצא עליה שזינתה, מזה נראה בהודאתה היה באמת ולא משום שעיניה נתנה באחר. ומעתה אפי' אם לא היה מגרשה היתה אסורה עליו, ק"ו ובן בנו של ק"ו בנדון זה שכבר גירשה והיא קבלה את גיטה מרצונה והיא לא חזרה מדיבורה רק עתה אחר הגירושין היא חוזרת מדבורה ואומרת שהיא טהורה וכל מה שאמרה מקודם שהיא נטמאה וזינתה כמה פעמים זה היה מחמת טירוף הדעת פשיטא שאינה נאמנת דאין זה אמתלא כלל. כיון שלא נרגש בה שום טירוף הדעת ובכל הנהגתה היתה בדעת צלולה מי יאמין לדברים שהיה לה טירוף הדעת, וכל אמתלא צריך להיות דברים הנראים לב"ד שהוא כן וכמ"ש בש"ע אה"ע סי' מ"ז סעיף ד' ועיין בנו"ב מה"ת סי' י"ב וסי' כ"ה דאמתלא צריך להיות אמתלא טובה הנראה לב"ד ומעתה מי ישמע לדבריה אשר אין בהם ממש:

ועוד אני אומר דאפי' היה לה אמתלא טובה אני מסופק אם מהני לה האמתלא אחר הגירושין אם כבר גירשה, דהנה הרמ"א בסי' קט"ו סעיף ה' בהג"ה פסק אשה שאמרה לבעלה שזינתה אע"פ שאינה נאמנת אם עמד וגירשה אסור להחזירה עכ"ל הרמ"א ז"ל בהג"ה. וכ' הח"מ שם ס"ק כ"ה דהיינו דוקא בעומדת בדבריה לאחר שגירשה דאז לא שייך לומר עיניה נתנה באחר דהא גירשה ומותרת לכל אדם א"ו קושטא קאמרה ושויתה לנפשה חתיכה דאיסורא לו, אבל אם חוזרת מדבריה הראשונים ונתנה אמתלא לדבריה למה אמרה בתחלה טמאה אני אז מותר להחזירה. ע"כ דברי החלקת מחוקק והב"ש שם בס"ק ל"א מסכים לדעת החלקת מחוקק, וכתב שכן כתב בדרכי משה בתשובה ע"ש בב"ש. ואני אומר אחר בקשת מחילות אלף מגאונים האחרונים הנ"ל יש לפקפק בדבר זה דהא דברי הרמ"א לקוחים מתשובת מהר"ם פאדווה סי' ל"ד ושם היה המעשה באשה שאמרה לבעלה שזנתה וגירשה הבעל ואח"כ חזר והחזירה באומרו שהיה שם שמותר להחזירה, וע"ז מפלפל שם מהר"ם פאדווה דלא שייך לאסרה על משום דין מוציא את אשתו משום שם רע דלא יחזירנה דאנן קיי"ל כלישנא קמא דר"כ דדוקא אם אמרו בשעה שגירשה שיהיה יודע דמשום ש"ר אתה מגרשה וכיון שזה לא אמר כן וכ"ש כשכבר החזירה דמסקנא דשמעתין בפ"ב דיבמות שאם כנס לא יוציא ואם באנו להתירה משום דהלכה כמשנה אחרונה בסוף מס' נדרים דאינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר צריכין לחקור מה שאמרה בין גירושין ללקוחין שהיא בלא חזרה בה ונתנה אמתלא לדבריה אחר הגירושין טרם שכנסו לקוחין שנית אז היא מותרת אבל אם עמדה בהודאתה בשל טעם זה כי אם עיניה נתנה באחר או שמאום עליה מפני טעמים הנזכרים מי הכריחה עתה לשוב לביתו להיות לו לאשה הלא היתה ברשותה ואפ"ה היתה קיימת בדיבורה הראשון שזינתה תחתיו והיא נאמנת כמשנה ראשונה זהו תורף דברי הרב מהר"ם פאדווה ע"ש. הרי שכל הדברים האלה ופסק הזה הוא במעשה שהיה שכבר החזירה אחרי הגירושין בזה דן הרב מהר"ם פאדווה באם חזרה ונתנה אמתלא לדבריה אחר הגירושין טרם שכנסו לקוחין אז היא מותרת והיינו היכא שכבר עבר ונשאה בלקוחין שניים, אבל אם לא היה לוקחה עדיין והוא בא לשאול לב"ד אם מותר לו לישא אותה שנית בזה לא דיבר המהר"ם פאדווה ושורת הדין נוטה להחמיר כיון שכבר גירשה אין להקל לכתחילה להתירה להנשא לו, ובכמה דברים מצינו דלכתחלה לא תנשא אף שאם עבר ונשאה לא תצא וא"כ הח"מ והב"ש ז"ל במחילה מכבוד תורתם הפריזו על המדה להתיר להנשא לכתחילה. אמנם עדיין יש להצדיק דברי הגאונים האחרונים הח"מ והב"ש הנ"ל שלא התירו להחזירה אלא ע"י אמתלא והרי האמתלא מועיל להתיר לכתחלה ולעקור דבריה הראשונים ע"י אמתלא טובה דהא באשה שאמרה אשת איש אני ואח"כ חוזרת ואומרת פנויה אני ונותנת אמתלא לדבריה שבתחלה מה שאמרה אשת איש אני לא היה רצונה לשווי נפשה חתיכה דאיסורא לעלמא אלא שהיתה כוונתה שלא יקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים שהיא נאמנת באמתלא טובה כזו כדאיתא במס' כתובות דף כ"ב ע"א וכן באשה שאמרה טמאה אני וחוזרת ואומרת טהורה אני דפסקינן שם בגמ' שאם נותנת אמתלא לדבריה נאמנת ואינה צריכה לטבול, והיינו ג"כ אמתלא שאומרת שלא אמרה כן מתחלה אלא מפני שלא היה בה כח אז להזדקק לבעלה כמעשה באשת שמואל בירושלמי שם שאמרה שלא אמרה כן תחלה אלא מפני שאז היתה אחותו או אמו עמהם בחדר כמו שהביא הרמב"ם בפ' י"ב מהל' א"ב ועיין בש"ע י"ד סי' קפ"ה ובש"ך שם ס"ק ג', הרי דקיי"ל להלכה דמהני אמתלא לעקור דבריה הראשונים להתירה אפי' לכתחילה ולכך גם באומרת שזינתה וגירשה ונותנת אח"כ אמתלא טובה לדבריה מהני האי אמתלא להתירה לבעלה לחזור ולישא אותה כפסק הח"מ והב"ש. הנה אני אומר שעדיין יש לדון בזה דאם כבר גירשה לא מהני תו אמתלא, והוא עפ"מ שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו נו"ב הראשון בחלק אבן העזר סימן ע' בד"ה ומעתה, שמפקפק שם באשה שאמרה לבעלה שזינתה והבעל אמר בתחלה שמאמין לדבריה ושוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא במה שהאמין ואסורה עליו וכמ"ש התוס' בשלהי מס' נדרים במשנה דחזרו לומר אם מהני אמתלא להבעל לחזור ממה שאמר שמאמין לה וכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל נראה דלא מהני אמתלא לגבי הבעל דכל אמתלא הוא שאומרת שמעולם לא אסרה עצמה כמו אשה שאמרה א"א אני ואח"כ אמרה שבשביל אנשים שאינם מהוגנים אמרה כן בתחלה א"כ האמתלא היא שג"כ בשעה שאמרה א"א אני לא היתה כוונתה לעשות עצמה חתיכה דאיסורא על כל העולם, וכן באשה שאומרת לבעלה טמאה אני ואח"כ נותנת אמתלא לדבריה שבשביל שבשעה הזאת היה התשמיש קשה לה או שהיתה אחותו או אמו בבית לכך היתה רוצה להשתמט מבעלה רק לפי שעה אבל לא היתה כוונתה לעשות עצמה חתיכה דאיסורא לבעלה בזה מהני האי אמתלא, אבל בבעל שהאמין לאשתו מתחלה כשאמרה שזינתה הרי האמינה באמת והיה כוונתו במה שהאמין לה שתהיה אסורה עליו ושוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא ועתה רוצה לחזור בו שלא להאמינה אין בכח האמתלא לעקור החתיכה דאיסורא אשר שוייה נפשיה עליה ע"כ לשון אאמ"ו הגאון זצ"ל ע"ש. ואני מוסיף לומר עוד היכא שכבר גירשה אפי' בלי סברת אאמ"ו הגאון זצ"ל ג"כ לא מהני שום אמתלא לגבי הבעל והוא עפ"מ שפסקינן בי"ד סי' קפ"ה דאף באשה שאמרה טמאה אני דמהני לה אמתלא אח"כ לחזור ולומר טהורה אני, היינו דמתחלה כשהיתה אומרת טמאה אני היה רק אמירה בפה, אבל אם ראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נדתה ואח"כ אומרת טהורה אני אע"פ שנותנה אמתלא לדבריה אינה

נאמנת

נאמנת עכ"ל, והטעם מבואר בשם הרשב"א דלעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה עושה ע"ש בב"י ובב"ח ובש"ך ס"ק ה', ומעתה אני אומר באשה שאמרה שזינתה וגירשה בעלה והיא חוזרת אח"כ ואומרת שמה שאמרה מתחלה שזינתה היה בשביל שעיניה נתנה באחר והיתה רוצית להפקיע מבעלה מהני לה אמתלא אף שעשתה מעשה וקיבלה גט ממנו ברצונה דטוב זה לא חשיב מעשה, דהא לא אפשר לה בענין אחר, דהא אי אפשר לה להפקיע עצמה מבעלה כי אם על ידי גט, והוי זה כמו טבח שעשה סימן בראש הכבש שהוא טריפה דמהני ליה אמתלא אף שעשה מעשה הואיל ואי אפשר בענין אחר עיין בש"ך שם וכל זה לגבי האשה אבל לגבי הבעל לא מהני אמתלא זו לומר שעתה אינו מאמין לדבריה הראשונים שזינתה והוא מאמין לדבריה האחרונים שטהורה היא ומה שאמרה בתחלה שזינתה היה כדי להפקיע עצמה ממנו דכיון דמתחלה כשאמרה שזינתה קפץ וגירשה ועשה מעשה להחזיק שמאמין לדבריה שזינתה ושויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ע"י מעשה שוב לא מהני אמתלא זו לגבי הבעל לבטל המעשה שעשה שגירשה ע"פ דבריה והאמין לה שזינתה. והנה אף שדברים האלה ברורים לדעתי אעפ"כ אין להתלונן מכח זה על פסק המהר"ם פאדווה ז"ל שכתב שם שאם חזרה האשה ונתנה אמתלא לדבריה טרם שחזרה ונשאה מותרת לבעל אם עבר ולקחה, דשם היה המעשה שהבעל תיכף מתחילה כשאמרה האשה שזינתה לא היה מאמין לה, ואדרבה אמר בפירוש שהיא אצלו בחזקת כשרות והיא לנוטה בעיניו והבעל חושב שאמרה כן להפקיע עצמה ממנו משום שהוא עני ואומנתו בבזיון רק שע"פ עצת אנשים אחרים גירש אותה מתחלה בזה פסק מהר"ם פאדווה ז"ל שמהני האמתלא אבל הרמ"א פסק בסי' קט"ו סעיף ה' בהג"ה בשם בת"ה שאומרת לבעלה שזינתה אע"פ שאינה נאמנת אם עמד וגירשה אסורה להחזירה ואפי' אם החזירה יש להוציא ע"כ לשון הרמ"א ז"ל. והנה לשון הרמ"א משמע דעמד וגירשה ע"פ עצמו מבלי שום סיבה אחרת בזה אין מקום לדברי הת"מ וב"ש ואפי' אם חוזרת אח"כ מדבריה ואומרת טהורה אני ונותנת אמתלא אינה נאמנת. וטעם הדבר דכיון שע"פ דין לא היה צריך לגרשה דלפי תקנה האחרונה היא אינה נאמנת לומר שזינתה והוא עמד וגירשה א"כ האמין לה והחזיק הנאמנות שזינתה ע"י מעשה שגירשה:

אך ראיתי שאאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב הראשון באה"ע סי' י"א צידד ג"כ לומר דאחר מעשה הגירושין לא מהני אמתלא לבטל המעשה וכתב שם דזה תליא בפלוגתא שבין הש"ך וט"ז דלדברי הש"ך ביו"ד סי' קפ"ה ס"ק ה' וכן דעת הב"ח דמחלקים בין מעשה דלבשה בגדי נדה דלא מהני אמתלא נגד המעשה הואיל שגם לפי האמתלא לא היתה צריכה ללבוש בגדי נדות והיה די באמירה אבל בטבח שעשה סימן בראש הכבש שהוא טריפה שלא היה אפשר בענין אחר שם מהני אמתלא גם נגד המעשה, ולכן לדעת הש"ך והב"ח גם במעשה גירושין מהני האמתלא דהא האמתלא היה שאמרה טמאה אני לך כדי לפטור ממנו בגט שנתנה עיניה באחר א"כ היתה צריכה למעשה הגירושין, אבל לדעת הט"ז דלא מחלק בכך ומדחה הך דינא דטבח שעשה סימן בראש הכבש מקמי הך דלבשה בגדי נדות וס"ל להט"ז דבכל גווני לא מהני אמתלא וא"כ מסיק אאמ"ו הגאון זצ"ל שם דאולי באשה שאמרה זינתה וגירשה בעלה גם הט"ז מודה דמהני אמתלא נגד מעשה הגירושין ולא דמי זה למעשה דלבשה בגדי נדה דשם מורה המעשה להחזיק הדברים שהיא יה וכן בטבח שעשה סימן בראש הכבש המעשה מורה שהכבש הוא טריפה ט' כן דהך לעשות בכבש טריפה אבל באשה שאמרה שזינתה וקיבלה גיטה ויצאה בלי כתובה אין המעשה הזה מוכיח שזינתה שכמה נשים מתגרשות ויוצאות בגט בלי כתובה אף שלא זינתה רק מפני שבעלה מאוס עליה או שעיניה נתנה באחר ע"ש בדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל. אמנם אני אומר דזה שייך לגבי האשה אבל לגבי הבעל בודאי מעשה גירושין שגירש את אשתו ריקם בגט בלי כתובה מורה שהאמין לה במה שאמרה שזינתה תחתיו דאל"כ לא היה מגרשה בלי כתובה והאי מעשה מוכיח שמאמין שאסורה עליו ונטמאה בזנות ושויה אנפשיה חתיכה דאיסורא בזה לא מהני אמתלא דאף דמהני אמתלא לגבי האשה אבל לגבי הבעל שעשה מעשה לשוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא לא מהני אמתלא לבטל המעשה שעשה הבעל בגירושין כנ"ל. אמנם אם זה כוונת הרמ"א עדיין יש לפקפק למה כייל הרמ"א וכתב ואפי' אם החזירה יש להוציא משמע מדבריו דאם כבר עבר והחזירה הוא רק חששא והיא הלכה רופפת אם מותר לקיימה או לא ולפי דברי הנ"ל שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ואפי' אמתלא לא מהני לגבי הבעל א"כ היה לו להרמ"א לפסוק שאף אם החזירה אסורה עליו וחייב לגרשה שנית:

ונראה לפענ"ד לומר שדברי הרמ"א ברורים והמה נובעים ונדלים ממקורות עמוקים באר מים חיים שבדבר זה אם עבר ונשאה שנית אחר הגירושין אם מחוייב לגרשה תליא באשלי רברבי ונפתא בגדולים בין התוס' והר"ן ז"ל וכיון שאין לנו הכרעה בזה לכך כתב הרמ"א ז"ל שיש לחוש דהיינו מפני הספק בפסק הלכה: ולבאר דבר זה צריך אני להקדים, דהא כל דברי נשענים כיון דהבעל שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא לא מהני ליה אמתלא מפני טעמים, אחד מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל דכל אמתלא צריך להיות שמתחלה לא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ועוד בה שנית מה שכתבתי אני דהכא [illegible] מעשה שגירשה שוב אינו מועיל אמתלא לבט' המעשה, אמנם אאמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה שהיא בנו"ב הראשון באה"ע סי' ע' שלא [illegible] לומר דנהי שצריך אמתלא היינו היכא שלפי הדברים האיסור הוא [illegible] ושויה חתיכה דאיסורא לזה צריך אמתלא לתרץ דברים הראשונים שלא שויה חתיכה דאיסורא וכגון באשה שאמרה א"א אני אשר לפי דבריה שהלה היא אסורה בודאי לעלמא, או באומרת טמאה אני והיא אסורה לבעלה בודאי בזה צריך אמתלא לתרץ דמתחלה לא היה כוונתה לשויי חתיכה דאיסורא אלא היה כוונתה שלא לקפוץ עליה אנשים שאינם מהוגנים ובאומרת טמאה אני לא היה כוונתה לאסור עצמה על בעלה משום נדה אלא לפי שעה שהתשמיש קשה לה או אז כעיסה אמו ואחותו עמה בבית אבל באשה שאמרה לבעלה שזינתה אף שהבעל האמין לה אעפ"כ לא היה זה ידוע לו בודאי שזינתה אלא שהיה חושש לדבריה פן אומרת אמת, בזה לא שייך לומר עליו שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא דהא לא היה אצלו האיסור ברור רק חששא בעלמא מספק, א"כ אם אח"כ ימלא הכרעה בדעתו שלא להאמין לה אין צריך לדון בו כלל דין אמתלא. עוד הוסיף אאמ"ו הגאון זצ"ל שם כיון שע"פ דין אינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר רק מגד שהבעל אמר שמאמין לה לא עדיף זה מעד אחד דעלמא שאמר אשתך זנתה שאם מאמין לדברי העד שחייב לגרשה ולהרבה גדולי הפוסקים החיוב הזה רק לצאת ידי שמים כמו שמבואר בטור ובב"י בסי' קט"ו א"כ אין בידינו לכופו כיון שעתה אומר שאינו מאמין לה וקמי שמיא גליא ע"כ דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל שם:

והנה לכאורה מפשט לשון התוס' שלהי מס' נדרים לא משמע כן, וז"ל התוס' שם בסוף ד"ה חזרו לומר, ומיהו נראה דאף למשנה אחרונה אם אומרת אשה כהן טמאה אני לך ואמר הבעל שמאמינה דאסורה דהיינו שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ואפי' תחזור בה האשה ותאמר באונס היה עכ"ל. מפשט לשון זה משמע דס"ל להתוס' דע"י שמאמין לדבריה שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא מיהו וגם משמע מדברי התוס' שאפי' אמתלא לא מהני להבעל מדכתבו אף שתחזור האשה ותאמר באונס היה. אמנם נראה לי דהתוס' לשיטתייהו דהא הם מקשים בתחלת הדיבור על משנה אחרונה אמאי לא מהימנא אשה באומרת טמאה אני לך הא שויא נפשה חתיכה דאיסורא ורוצים לתרץ בשם הר"א דאין האשה מוחזקת מותרת עליו ואח"כ דחו דברי הר"א ומתרצים דיש כח ביד חכמים לעקור דברים תכל וכל בסברא גדולה כזאת דעיניה נתנה באחר והר"ן שם מתמיה ונותן טעם לשבח לתירוץ הזה דאף שאין כח ביד חכמים לעקור דבר אלא בשב ואל תעשה מ"מ הכא יש כח ביד חכמים לעקור דבר זה מטעם דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה דכל שאמרה טמאה אני לך אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה למפרע ונמצא בשעה שנבעלה פנויה היתה, ואח"כ מביא הר"ן ז"ל עוד תירוץ הא' בשם אחרים דמשנה ראשונה שאמרו שהאשה נאמנת לומר טמאה אני לך לאו מדין תורה הוא דע"פ דין אין האשה נאמנת להפקיע עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו אלא משום דהא מילתא דטמאה אני לך בזיפא לה התקינו במשנה ראשונה להאמינה דאי לאו דקושטא קאמרה לא הוה מזלזלא נפשה למימר הכי ואח"כ כי חזו רבנן בתראי דאיכא למיחש לשמא עיניה נתנה באחר אוקמוה אדינא שלא תהיה נאמנת. ומעתה אני אומר שיש הפרש בין שני תירוצים האלה, דלתירוץ התוס' האשה נאמנת מן התורה לאסור עצמה על בעלה במה שאומרת טמאה אני לך רק החכמים במשנה אחרונה עקרו לדין תורה שלא תהיה אשה נותנת עיניה באחר ומפקעת עצמה מבעלה ואמרו שאינה נאמנת ועקרו לקידושין מתחלה מיניה. ולפ"ז להתוס' לשיטתייהו שפיר כתבו דאם הבעל אמר שמאמין לדבריה דשויה לנפשה חתיכה דאיסורא ואסורה עליו דכיון שמדין תורה האשה נאמנת לומר טמאה אני לך רק שהחכמים במשנה אחרונה עשו תקנה לטובת הבעל שלא תהיה ביד האשה להפקיע עצמה מבעלה שלא תהיה נאמנת ועקרו הקידושין למפרע שתהיה פנויה מעיקרה שלא נאסרה ע"י הזנות, כל זה אם הבעל שותק ורוצה בתקנת חכמים שהיא לטובתו אבל אם הבעל אמר שמאמין לדברי האשה ואינו רוצה בתקנת חכמים של משנה אחרונה בזה לא עקרו רבנן הקידושין מיניה ונשאר הדין תורה שתהיה נאמנת לאסור עצמה עליו והיא אסורה עליו מדין תורה כיון שהבעל אומר אי אפשי בתקנת חכמים, ושפיר כתבו התוס' שהיא אסורה עליו ואפי' תחזור האשה ותאמר באונס היה שוב לא מהני אמתלא לבעל כיון שכבר נאסרה עליו מדין תורה ועדות האשה על עצמה עדיף מעד אחד שאמר לו אשתך זנתה ולא מהני בזה אמתלא דלא מצינו אמתלא דמהני אלא היכא שע"י אמתלא נתברר שלא היה הכוונה מתחלה לשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא אבל בזה שהבעל האמין לה מתחלה באמת והנאמנות בזה הוא מדין תורה והיה כוונתו שתהיה אסורה עליו אין כח ביד האמתלא לעקור מה ששויה אנפשי' חתיכה דאיסורא דהא אין באמתלא של הבעל לתרץ דבריו שלא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, וכמו שכתבתי לעיל סברא זאת בשם אאמ"ו הגאון זצ"ל, אמנם מה שחזר אאמ"ו הגאון זצ"ל לומר דלא שייך לגבי הבעל לומר דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא במה שהאמין להאשה מתחלה הואיל ולא היה האיסור ברור לגבי הבעל דהא אינו יודע בודאי שזינתה, דברי אאמ"ו ז"ל האלה טובים לפי תירוץ השני של הר"ן ז"ל דס"ל דמדין תורה אין האשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה, א"כ אין כאן במה שהאמין הבעל לדברי האשה הנאמנות מדין תורה רק מכח הספק חשש שמא קושטא קאמרה שזינתה בזה שייך

לומר סברת אאמ"ו הגאון זצ"ל דאין א שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא הואיל והוא רק מספק שמא זינתה, ומדין תורה אין נאמנות לאשה בזה, ודוק היטב בסברא זאת:

היוצא מכל זה דסך סברא אי שייך לגבי הבעל לומר שוייה לנפשיה חתיכה דאיסורא ע"י שהאמין מתחלה לדברי האשה שאמרה שזינתה תליא בשני תירוצים של התוס' והר"ן הנ"ל וכיון שאין לנו הכרעה בין אלה שני התירוצים שפיר עולים דברי הרמ"א ז"ל כהוגן ואין בזה נפתל ועקש והוא עפ"מ שכתבתי לעיל דאם עמד וגירשה לא מהני אמתלא לגבי הבעל אפי' בלי סברת אאמ"ו הגאון זצ"ל אינו מועיל אמתלא לגביה הואיל והחזיק הנאמנות שהאמין לה ע"י מעשה שעמד וגירשה ולכך פסק הרמ"א שאם עמד וגירשה אסורה להחזירה וסתם ופסק שאסורה להחזירה ואף אמתלא לא מהני לגבי הבעל כיון שעשה מעשה דעכ"פ דין לא היה צריך לגרשה דאין האשה נאמנת ע"פ משנה אחרונה והוא עשה מעשה א"כ איישינן כתירוץ התוס' דכל היכא שהבעל מאמין לה אסורה לו מדין תורה ואמתלא לא מהני לבטל המעשה כמו שפסקינן ביו"ד סימן קפ"ה וזה לאסור לו כתחילה ליקח אותה שנית, אבל עכ"פ אין האיסור ברור לומר דשוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא דשמא הלכה כתירוץ שני של הר"ן דמדין דאורייתא אין האשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה, וא"כ מה שנאסרה עליו ע"י שהאמין לה הוא רק מכח ספק שמא קושטא קאמרה ואין האיסור ברור לכך לא שייך לומר שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שהך נאמנות אינו ברור מדין תורה רק שהבעל חשש מעצמו מפני הספק שמא זינתה וכיון שהדבר תלוי בהנך שני תירוצים לכך כתב הרמ"א ואפי' אם החזירה יש לחוש דהיינו שיש לחוש שמא תירוץ התוס' הוא אמת ושוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא כנ"ל. פירות הנושרין מזה דדברי הרמ"א שרירין וקיימין ואשה שאמרה לבעלה שזינתה אע"פ שהיא אינה נאמנת לפי משנה אחרונה אפ"ה אסור להחזירה, ולא מהני שום אמתלא לגבי הבעל, ואם החזירה יש ספק אם מותר לקיימה. ומעתה הוא ק"ו אם הוא באופן זה שאינה נאמנת מצד הדין אסורה לו אם גירשה ומכ"ש בנ"ד שיש רגלים לדבר ותיקף כשאמרה שזינתה היתה אסורה עליו אף אם לא גירשה עדיין, ועתה כשגירשה פשיטא שאסורה להחזיר אותה ואפי' היתה נותנת אמתלא טובה לדבריה לא היה מהני שום אמתלא לגבי הבעל ובפרט שאין כאן אמתלא כלל דמה שאומרת שמתוך טירוף הדעת אמרה שזינתה אין בדברים ממש שאין זה אמתלא הניכר לב"ד. לכן היא באיסורה קיימא וטומאה כתיב בה ואסורה לו לעולם כי כל הריעותות לצד האיסור נלמדים בה יחדיו כמבואר לעיל, והאריכות בזה ללא צרך. ומפני הטרדה אקצר. כ"ד הטרוד הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

בע"ה יום א' כ' טבת תקע"ו לפ"ק:

שנית להרב הנ"ל על ענין הנ"ל

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי ידידי הרב המופלא החריף ובקי כש"ת מו"ה יעקב נ"י אב"ד דק"ק ביטש ואגפיה יע"א:

עה מכתבו הנעים הגיעני. ועו"ד האשה פרוצה אשר גירשה בעלה מפני שהודית שזינתה תחתיו וגם יצא עליה קול והיו עדי כיעור ועדי יחוד ואחר הגירושין היתה רוצית לחזור מדבריה לאמר לא פעלתי און ואין לה אמתלא, וכבר הודעתי לכבוד מעלתו שאסורה לחזור לבעלה שנית כמו שמבואר בתשובה אשר השבתי לכבוד מעלתו בקיץ העבר, ועתה הלך הבליעל עם גרושתו הפרוצה הנ"ל לעיר ההרת ולקח אותה נאשה שנית בחופה וקידושין, ואין כח ביד ב"ד להפריש אותה מבעלה כי קבעו דירתם תחת שר אחד אשר הוא מגין בעדם. והנה בתשובה הנ"ל הבאתי דברי הרמ"א אה"ע סי' קט"ו סעיף ו' בהגהה באשה שאמרה לבעלה שזינתה אע"פ שאינה נאמנת אם עמד וגירשה אסורה להחזירה ואפי' אם החזירה יש לחוש, והבנתי דאף דמדברי הרמ"א שכתב יש לחוש משמע שאינו מחליט הדין שחייב לגרשה אם החזירה והוא בספק היינו הואיל ועכ"פ דין לא היה מחויב לגרשה כיון שאינה נאמנת אם כן הוא רק משום דהבעל שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא בזה הוא ספק אי שייך לגבי הבעל שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא הואיל והנאמנות שהאמין הבעל לדבריה אינו אלא מספק דאף שהאמין לה עדיין לא ידע אם זינתה בודאי, ודבר זה תליא בשני תירוצי התוס' והר"ן ז"ל בשלהי מס' נדרים כמו שביארתי בתשובה הנ"ל באריכות, אבל בפרוצה זו שבלא"ה יש עוד כמה ריעותות לאוסרה על בעלה ואין לה אמתלא כלל להזור מדבריה הראשונים בזה אם עבר ונשא אותה שנית אחר הגירושין כ"ל לומר שכופין אותו להוציאה. אך מה לנו לעשות אם ידם תקיפה ואין ביד ב"ד ישראל להפרישה: אמנם מה ששאל כבוד מעלתו אם יש להוש לבנים שיולדו להם משום חשש ממזרות מדרבנן כדעת ר"ת בתוס' מס' יבמות דף מ"ט ע"ב בד"ה סוטה, וכתב כבוד מעלתו שיש בידו לאמת ולקיים פסק של ר"ת אמנם לא ביאר מעלתו איך ובמה יש לקיים דברי ר"ת. הנה אני אומר שאין לנו לזוז ממה שנפסק לפסק הלכה והתוס' והרא"ש שם דחו את דברי ר"ת וגם לא מצאתי חבר לר"ת בדין זה שאף בדין זה אינו מפורש ברמב"ם מ"מ מכללא איתמר, דהרמב"ם בפרק ט"ו מהל' א"ב הל' י' כתב וז"ל שלשה ממזרים הם ממזר ודאי וממזר ספק וממזר מד"ס, ומפרש שם איזה ממזר מד"ס כגון האשה ששמעה שמת בעלה ונשאת לאחר ואח"כ בא בעלה הולד מהראשון הוא ממזר מד"ס, ולא הביא גם דין זה הבא על הסוטה שיהיה ולד ממזר מד"ס מזה נראה שגם הרמב"ם לא ס"ל כדעת ר"ת, ולא ידעתי למה השמיטו הטור והמחבר דין זה, אך הרמ"א ז"ל בסי' ד' סעיף ט"ז בהגהה מביא דין זה בשם המרדכי דולד סוטה לא הוי ממזר אפי' מדרבנן כדעת התוס' והרא"ש. והנה לכאורה יש לחלק בזה ולומר דנהי שאנן לא קיי"ל כר"ת היינו היכא שבעלה בא עליה קודם שגירשה ונתעברה, אבל אם גירשה ואח"כ בא עליה בעלה הולד ממזר מדרבנן גם לשיטת התוס' והרא"ש וסברא לחלק בזה הוא מדברי רש"י במסכת יבמות דף מ"ט ע"ב בד"ה דהא תפסי בה קידושין מפרש היינו שהקידושין הראשונים עדיין לא פקעו מינה ע"ש ברש"י, הרי מוכח מדברי רש"י דדוקא כשעדיין לא פקעו הקידושין הראשונים יש בה הויה א"כ אם כבר גירשה אין בה הויה וא"כ אף שלדידן אין לחלק בזה לענין אם תפסי בה קידושין דהא אנן קיי"ל קידושין תופסין בה כ"מ י"ל דכיון דלר"ע אם גירשה ואח"כ בא עליה בעלה הולד ממזר מן התורה כיון דאין קידושין תופסין בה מבעלה א"כ לדידן עכ"פ הוא ממזר מדרבנן:

אמנם דבר זה אינו, הלא דהתוס' במסכת קידושין דף ס"ח ע"א בד"ה הכל מודים עמדו על דברי רש"י ז"ל וכתבו דמה דאמרינן הכל מודים בבא על הסוטה מיירי גם אם בא עליה אחר הגירושין דג"כ יש בה הויה אפי' לר"ע ע"ש בתוס', ועוד אף לשיטת רש"י אין סברא לומר דהואיל ואין בה הויה לאחר שגירשה הוי הולד ממזר מד"ס לדידן, דהלכתי לא גרע זה משאר א"ל דהוי לר"ע ממזר מדאורייתא ולדידן לא הוי אפי' ממזר מד"ס ולמה נחמיר בזה יותר משאר א"ל. עכ"פ מבואר דאנן קיי"ל להלכה דאפי' בסוטה ודאי אף שגירשה בעלה מפני זנות ואח"כ בא עליה אין הולד ממזר אפי' מדרבנן:

אמנם אם יהיה הולד פסול לכהונה אני רואה בזה פלוגתא. דהב"ש בסי' ד' ס"ק כ"ה כתב אם בעלה ישראל אפי' זינתה במזיד הבנים שתלד אח"כ כשרים אפי' לכהונה כי לא קיי"ל כר"ת בזה עכ"ל הב"ש ע"ש, אמנם הב"ש ז"ל לא ראה את דברי מהרש"ל ביש"ש ממסכת יבמות כי לא נתפרסם בדפוס בימי הב"ש ז"ל כפר יש"ש על מסכת יבמות אשר כתב שם בפ"ד סי' ל"ח וסי' נ"ה דנהי דלא קיי"ל כר"ת ולא הוי ממזר מדרבנן מ"מ הולד פסול לכהונה והיינו דלא כב"ש, מ"מ מראיות התוס' שכתבו לדחות דברי ר"ת מסוגיא דיבמות דף פ"ה ע"ב דמסיק שם סוטה ודאי איכא בינייהו מ"ד דאורייתא הא נמי דאורייתא ומ"ד מפני שהיא מרגלת לו היא לא מרגילתו ואי הוי ולדה פסול לכהונה לא הוה מרגלא ליה כדמשמע שם בחלוצה ועיין במרדכי שם סוף פ' החולץ שם מפרש דברי התוס' האלה ביתר ביאור, ומזה מוכח כדעת הב"ש דאפי' לכהונה אינו נפסל הולד ואפשר שבשביל זה הביא הרמ"א דין זה בשם המרדכי בש"פ החולץ ולא בשם התוס' והרא"ש (עיין בח"מ שם ס"ק י"ח) הואיל ובמרדכי שם מבוארים דברי התוס' ביתר ביאור, אמנם אם עדיין היא פרוצה ביותר בלא"ה חוששין לבנים כמו שפסק בש"ע אה"ע סי' ד' סעיף ט"ו והב"ש ס"ק כ"ו כתב דהאי חשש הוא רק לאיסור כהונה. אך דבר הב"ש תמוה דבסוגיא דסוטה קאמר דסמוך לטבילה בעלה מנטרה ואי איירי באיסורי כהונה מאי מועיל שנטירה אחר הטבילה דנהי דנתעברה מבעלה הואיל ואין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילה וליכא חשש ממזרות אכתי נעשה חללה לכהונה אם זינתה בעת שאין בעלה מנטרה. אמנם בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' ב' כתבתי ליישב דברי הב"ש ע"ש. ויען כי אני טרוד מאוד וגם אין הדבר נהוג להורות להלכה ומי יודע אם יולדו להם בני זנונים לכן אין להאריך בזה. כ"ד אוהבו הד"ש הטרוד בטרדת רב.

הק' שמואל סג"ל לנדא:

בע"ה פראג כ"ח מרחשון תקע"ב לפ"ק:

תשובה ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וה' עמו, כי טוב טעמו, מחזיק בתומו, ה"ה א"נ ידידי הרב הגאון המאה"ג המפורסם בתורה ויראה החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה כבוד מו"ה דוד דייטש נר"ו אב"ד דק"ק עיר חדש יע"א:

עו ע"ד אשר השיב מעלתו ע"מ שכתבתי בהגהותי בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' ...א לתרץ דעת בז"נ שמחלק בין לאוסרה על בעלה לדיני נפשות, דלאוסרה על בעלה יש לה חזקת היתר לבעלה משא"כ לגמור דינה להריגה, וע"ז השיב כתב מעלתו דגם בד"נ יש לה חזקה שלא נתחייבה מיתה כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל בצל"ח למסכת פסחים דף ל"ח (בדפי הספר): טרם כל אגיד כי קושיה זו לא עלי סובבת הולכת וגם לא הקשה כן על סוגיא דמסכת קידושין דף פ' ע"א דאמר ר"י סוקלין על החזקה ואין שורפין תרומה על החזקה וטעמו מבואר שם בסוגיא דגבי תרומה מוקמינן חזקה נגד חזקה דיש להעיסה חזקת טהרה וכמו שהבאתי בהגה' שם) ולפי דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל מה נהגה בריפת תרומה מד"ב ולמה

ולמה סומכין על החזקה הלא יש להנגדות חזקה שלא נתחייבה מיתה עד עתה. ולכאורה בלא"ה יש להקשות על הך מעשה בסוגיא דמסכת קידושין הנ"ל איך הרגו האשה שהביאה תינוק לירושלים מפני חזקה שכרוך אחריה והלא יש להאשה חזקת כשרות שלא עברה לזנות עם בנה ולמה לא נוקי חזקת כשרות שלה נגד חזקת כרוך אחריה, בשלמא לדעת הרמב"ם בריש ה' אישות דאיכא לאו דלא תהיה קדשה בכל בעילת זנות בלא קידושין שפיר אזדא לה חזקת כשרות דעכ"פ עברה על לאו דלא תהיה קדשה אבל לדעת הראב"ד והרמב"ן שם קשה. וצריכין אנו לומר דההיא אשה שהביאה תינוק היתה מופקרת לכל והיה בה לאו דקדשה לכ"ע וליכא חזקת כשרות. אבל לדברי אאמ"ו הגאון ז"ל קשה דהא עכ"פ היה לה חזקה שלא נתחייבה מיתה וע"כ צ"ל דמוקמינן חזקה נגד חזקה:

אמנם בגוף סברת אאמ"ו אף שאין משיבין את הארי יש להקשות בו, דלא מצינו בש"ס דין חזקה דרך שלילה וכל חזקות הם דרך חיוב, דמה דאזלינן בתר חזקה נלמד מקרא דויצא הכהן מן הבית ודלמא אתוסיף ואתי בציר ליה שיעורא כדאיתא במסכת חולין דף י' ע"ב והם הוא החזקה שהנגע עדיין הוא בכמות כמו שהיה בשעה שיצא הכהן והיינו דרך חיוב שעדיין הוא גדול בשיעורו כמו שהיה ומזה כל החזקות שמצינו בש"ס הם כחזקת הגוף דרך חיוב שהדבר הוא עכשיו כמו שהיה ולא נשתנה במקרה לא בתמונתו ולא בשמו כל דבר כפי הראוי לו, העמדת הבהמה בחזקת איסור אינה זבוחה דהיינו מצד החיוב שעדיין הם איסור על הבהמה כמו שהיתה אסורה עד עתה, וכן חזקת טבל הוא מצד החיוב שסברי שזה עדיין בשם האיסור טבל כמו שהיה עד עתה, וכן חזקת הגוף גבי משארסתני נאנסתי הוא מצד החיוב שהיתה בתולה עד שנתארסה, וכן חזקת טמא אמרינן שהוא טמא כמו שהיה עד עתה, וכן העמד מקוה על חזקתה שלא חסרה והיה להמקוה שיעור מים שהיה בה מתחלה, וכן חזקת איסור א"א וחזקת חיים, וכן חזקת נערה אמרינן שעדיין היא נערה ולא בגרה, וכן במה שהעיר הנ"ל בתשובה על ספיקו של הט"ז ביו"ד סי' של"ז דכתב שמעמידין הקרוב בחזקת שלא היה חייב להתאבל גם זה אינו דרך שלילה אלא דרך חיוב כמו שהקרוב היה מותר בתספורת ובגלוח וכיבוס ורחיצה כן הוא עדיין בחזקת היתר, וכן חזקת קטן שלא הביא שתי שערות אינן דרך שלילה כ"א דרך חיוב כמו דגוף זה היה בלי סימנים בלא שערות וזקן כן הוא הגוף גם עתה כמו שהיה, וכן חזקה שלא ילדה לענין בכור ג"כ הוא דרך חיוב ואמרינן כמו שהיה הגוף הזה ריקן בלי ולד כן היה עד עתה, וכמו כן חזקת היתר שהיה שם היתר נקרא על החפץ, וכן חזקה שאין אדם פורע תוך זמנו הוא ג"כ דרך חיוב שחזקת האדם להחזיק מה שיש בידו כל זמן שאינו מוכרח להוציא, וכן חזקה אין אדם מעיז פניו בפני ב"ח הוא ג"כ דרך חיוב שאדם יש לו בושה לכפור בפני ב"ח ולהעיז כנגדו (נלאיתי להביא כל עניני חזקות המפוזרים בש"ס ובפוסקים). עכ"פ לא עלה על זכרוני למצוא חזקה שאינה דרך חיוב ומצינו שאמרינן חזקה שהגוף או חפץ זה לא נשתנה במקרה ממה שהיה בו מצד החיוב מתחלתו אם מצד עצם תכונתו ותמונתו או מצד השם שהיה נקרא עליו עד עתה, גם מה שכתבו התוס' ריש מסכת נדה סוף ד"ה והלל דסוטה אית לה חזקה שאינה טמאה ודאי גם זה אינו דרך שלילה רק שחזקתה שהיה לה שהיא טהורה ודאי עדיין לא איתרע שספקו ובתירה הוא רק ספק ואינו עושה לודאי טמאה ואפ"ה אתי קרא וקא מטמא אותה ודאי וג"כ הוא חזקה דרך חיוב, אבל לא מצינו חזקה לומר שלא נשתנה הגוף או חפץ ממה שהיה בו דרך שלילה לומר כמו שלא היה באפשרי לעשות בגוף זה או בחפץ זה דבר פלוני גם עכשיו אינך רשאי לעשות בו דבר זה אין זה בכלל חזקה שאין זה מבחינת החפץ והגוף עצמו שהוא דנין עליו כ"א מצד משפטי הבחינה מה שחולה לו ופלוני לומר פעולת אחרים על החפץ). ומעתה בחזקת האשה שלא היתה חייבת מיתה עד עתה אין חזקה זו הוא מתכונת גופה לא בעצם ולא בשם הגא מצד חוץ דרך שלילה שעד עכשיו לא היה רשאי להרוג אותה. וידעתי שסברא זו היא דקה מאוד אמנם אם יתבונן בו כבוד מעלתו יראה בשיקול דעתו הרחבה שהיא סברא נכונה, ובפרט שמוכח זה מכח סוגיא דקידושין שהבאתי דלא מצאתי סברא אחרת לחלק בין חזקת טהרת העיסה לחזקת הנידון שאינו חייב מיתה אם לא סברת הנ"ל כאשר יבחון מעלתו בכיר הבחינה. אמנם כגון זה צריך אני להודיע שכל דברי יסוד סברא זו שייך בנשואה שזינתה אבל בארוסה שפיר יש לה חזקת הגוף לומר שלא נבעלה ועדיין היא בתולה, ויסתעף מזה לדעת הבה"ג שאם עדים מעידים על הארוסה שזינתה שצריכים לראות כמכחול בשפופרת שאם העידו רק שראו כדרך המנאפים לא מהני חזקה נורה זו לומר שנבעלה, שחזקת בתולה מתנגד לחזקה נורה זו. ובאמת כבר עמדתי בקושיא שם בהגהתי דלדעת בה"ג לא מצינו נערה המאורסה דמיקטלא דהא א"א שיראו העדים כמכחול בשפופרת כמ"ש ר"ט ור"ע במסכת מכות אלו הייט בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם ובבועל את הערוה היו בודקין את העדים אם ראו כמכחול בשפופרת והיינו דליכא במציאות שיראו העדים כן:

תשובה להרב הנ"ל:

עז מה שנפ. אצלו ע"מ שכתבתי בהגהתי בנו"ב מ"ת בחלק אה"ע סי'

ע"ז דלא שייך שבועה להכחיש את העד בקידושין דאמרי' מיגו דאודה על איסור א"א הודה על שבועה, וע"ז השיב מעלתו מהא דאיתא בר"פ אמרו לו כריתות דף י"א ע"ב עד אחד אומר אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי פטור למה לא יתחייב שבועה דבזה לא שייך מיגו דחשיד דהא העד אמר שאכל בשוגג: לא ידעתי שותא דמעלתו בזה דלאיזה צורך ישבע שבועה זו מה טיבה, בשלמא היכא דאיכא טענה ותביעה ובדבר איסור דאיכא טענה ותביעה מב"ד לאפרושי מאיסורא כגון בקידושין שלא יכשלו בה אחרים באיסור א"א אם הנשא לאחר וכן בכל דבר איסור שנעשה חשוד שייך לומר להשביע אותו כדי להוציא מספק החשד, וע"ז כתבתי בהג"ה שם דלא משביעינן ליה דממ"נ אם הוא חשוד לרשע אמרינן מיגו דחשיד אאיסורא חשיד אשבועה אבל בע"א אומר אכלת חלב בשוגג לאיזה צורך ישבע ומה איכפת לן בהאי הכחשה שיש ביני ובין העד דהא אף לדברי העד לא נעשה חשוד דהא אמר שאכל בשוגג, ואם לחייבו חטאת ג"כ אין הדבר מוטל על הב"ד דהא חייבי חטאות אין ב"ד ממשכנין אותן כמו דאיתא במשנה בערכין דף כ"א ע"א ואם הוא לא ניחא ליה בכפרה אנן מאי איכא לן למיעבד ומה יתרון לנו בשבועתו אם הוא לא ניחא ליה בכפרה ואמר לא אכלתי, ויעיין מעלתו בתוס' בכריתות דף י"ב ע"א סוף ד"ה או דילמא. הן אמת שזה רבות בשנים אשר עמדתי על קושית התוס' הנ"ל שמקשים לענין מאי מחייב ר"מ בהאומר לא אכלתי הא בע"כ לא יביא חטאת דהא חייבי חטאות אין ממשכנין, והקשיתי הא אעפ"כ איכא נפקותא לרבא דאמר בזבחים דף ז' ע"א שחט החטאת על מי שמחויב חטאת פסולה ומעתה אם שחט חטאת חבירו על שם זה החטאת פסולה לר"מ דהא לר"מ חייב חטאת, ויש בזה אריכות דברים להמעיין בסוגיא שם ואין כאן מקומו להאריך בזה. וא"כ לפ"ז לכאורה יש לקיים דברי כבוד מעלתו ושפיר י"ל אם ע"א אומר אכלת חלב בשוגג והוא אומר לא אכלתי דלחייבו שבועה כדי שנדע לפסול שהבאת אם נשחט בשינוי שם הבעלים על שם זה. אמנם נכון יותר דבשביל דבר רחוק וזר שהכהן ישחוט החטאת בשינוי בעלים על שם זה לא חיישינן כל כך להטילו בשבועה, עוד זאת שדברי התוס' במסכת כריתות סותרים לדברי התוס' במסכת ר"ה דף ו' ע"א ד"ה יקריב אותו יעו"ש ודוק. ומפני הטרדה אקצר, וכל טוב ממנו לא יבצר כנפשו ונפש אוהבו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה אלה דברי כבוד הגאון המאה"ג מו"ה דוד דייטש הנ"ל:

עת ההברה לא יגונה לטריח על מעלת כבודו רק באתי כי תבנית יד אלי שלוחה מאת בן אחותו הרב המופלא מו"ה אברהם פ"ש נר"ו אב"ד דק"ק קמארן שהקשה על מ"ש מ"ו בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סי' ל"ח דספק א"א שזינתה מקרי ספק סוטה ובסוטה עשאה הכתוב כודאי, והקשה הרב הנ"ל דא"כ מאי מקשה ש"ס בכתובות דף ט' ואמאי ס"ס הוא הלא ספק טומאה ברה"י דטמא ילפינן מסוטה ובטומאה ברה"י שנינו במסכת טהרות פ"ו משנה ד' כל שאתה יכול לרבות ספקות וס"ס ברה"י טמא. ואני מוסיף דהתוס' כתבו במסכת פסחים דף י' ד"ה ספק ורבנן סברי כיון דמן הדין אפי' בספק אחד היה יכול לטהר דאוקי אחזקה טהרה ואפ"ה טמא ה"ה אפי' בתרי ספקי, והתוס' מסכת חולין דף ט' ע"ב ד"ה התם דגמרינן מסוטה דעשאה הכתוב כודאי ולא מוקמינן לה אחזקה אע"ג דאיתרע חזקה מ"מ אי מוקמינן אחזקה לא היה לה להיות ודאי טמאה והרי מגופה שלא היה לה להיות ודאי טמאה מהמרינן בס"ס א"כ ה"ה גבי ספק א"א שזינתה. וימחול כבוד מעלתו לעיין בנו"ב קמא חלק אה"ע סי' ס"ט ד"ה ולכן, וחזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי לתרץ רק דהרמב"ם סובר כמ"ש התוס' בפסחים דף י' ד"ה ספק דפליגי ר"א ורבנן בהא אי טמא ברה"י ס"ס ובעי הש"ס לאוקמי דברי ר"א אפי' לר"א ובפרט לפמ"ש מ"ו בנודע ביהודה מהדורא תנינא חלק אה"ע סי' כ"ט ד"ה ועוד דלר"א גם רבי לא התיר אלא בס"ס, הרי דגם רבי ס"ל דס"ס בר"ה טהור ורמב"ם פסק כרהב"א. ולא נעלם ממני מ"ש מ"ו במהדורא קמא חלק אה"ע סי' מ"ו ד"ה והנה, לכן בקשתי שימחול מעלת כבוד תורתו לעיין בדבר זה ולהודיעני דבר מה בזה:

גם באתי לכתוב מה שנתקשיתי זה ימים רבים על דברי מ"ו בנודע ביהודה קמא חלק אבן העזר סי' כ"ה ד"ה ומעתה דעד כאן לא הקיל הא"ז אלא אם עדיין לא פסק חלבה, וקשה לי דהלא התה"ד סי' רע"ז הקשה על הא"ז דמאי בעי הש"ס בכהן מהו ה"ד אי בשוגג אפי' ישראל א"ל לגרשה, ומאי קושיא דלמא הש"ס בעי בכהן וכגון שפסק חלבה דהא מודה הא"ז והוכר אפי' בשוגג. וגם מאוד לציין בדברים האלה וגם בדברי ידידי מו"ה משה נר"ו, ויאמין לי שאני שמח מאוד בראותי כת"י הטהור. דברי הד"ש הורתו: הק' דוד דייטש:

וזה שהשבתי להרב הנ"ל:

הנה אאמ"ו הגאון ז"ל הזיל שם בנו"ב מה"ת סי' ל"ח לתרץ קושית הרמב"ם ז"ל דס"ל דספקו מותר מן התורה ופ"ז כתב אאמ"ו [illegible]

הגאון ז"ל דגבי א"א ספק אם זינתה גם להרמב"ם ספקא אסור מן התורה דהוי ספק סוטה, ואפ"ה פריך הגמ' שפיר בסוגיא דפ"ק דכתובות אמאי ס"ס הוא די"ל דהרמב"ם ס"ל דהך סוגיא אזלא כסוגיא דמסכת ע"ז דף ע' וס"ל להרמב"ם הגירסא דמתרץ הגמ' שאה"ה כיון דאיכא דפתחי לשום ממונא ה"ל ס"ס, ורבנן לא ילפי מטומאה כ"א היכא דאיכא ספק אחד אבל בס"ס גם לרבנן שרי ועיין בתוס' מסכת ב"ב דף נ"ה ע"ב ד"ה ר"א דמקשים על גירסת מסכת ע"ז מהך מתניתין דטהרות דכל שאתה יכול להרבות בספיקות ברה"י טמא ומתרצין התוס' נהי דגבי טומאה מחמרינן בס"ס גבי יו"ל שרי, וא"כ ה"ה גבי ספק א"א שזינתה אי איכא ס"ס שרי דכיון דבכמה דוכתין מדמי טומאה דיו"ל לטומאה דטהרות (עיין שם בתוס' מס' ב"ב בסוף הדבור) וכיון דס"ל לרבנן גבי יו"ל ס"ס שרי וע"כ טעמייהו הוא דדוקא גבי טומאה ברה"י מחמרינן בס"ס אבל לא בשאר איסורין א"כ הסברא נותנת דגם בסוטה שרי ס"ס. ואין להקשות כיון דטומאה מסוטה גמרינן ואם בסוטה ס"ס שרי גם בטומאה הוה לן לטהר ס"ס, כבר כתבו התוס' בזה כיון דמן הדין אפי' ספק אחד ה"ל לטהר דאוקמיה אחזקה ואפ"ה גמרינן מסוטה דטמא מה לן ספק אחד או תרי ספיקות כמבואר בתוס' הנ"ל. כן הוא סברת הרמב"ם לדעת אאמ"ו הגאון ז"ל וא"כ שפיר פריך הגמרא במסכת כתובות אמאי ס"ס הוא וק"ל:

ומה שהקשה על דברי אאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב קמא חלק אה"ע סימן כ"ה, יראה כבוד מעלתו בסוף התשובה היא שלא היו נעלמים ממנו דברי תה"ד וכתב שם שאין הפנאי מסכים עמו להשיב ע"מ שהקשה הגאון מהר"ש ברבי על דברי תה"ד, ובאמת לא ידעתי אם השגת כבוד מעלתו היא השגה כלל אם אאמ"ו הגאון ז"ל רוצה להשוות דעת הא"ז עם תשובת מהר"ב תלמידו כמבואר בתשובה שם א"כ טוב מה איכפת ליה בזה אדרבא זה הוא חיזוק לדבריו דגם קושית התה"ד נסתלק מהא"ז. דברי ידידו:

הק' שמואל הנ"ל לנדא.

בע"ה יום ה' ר"ח שבט תקע"ה לפ"ק.

תשובה לכבוד א"נ ידידי הרב הגאון המפורסם בתורה ויראה מו"ה דוד דייטש נ"י אב"ד דק"ק עיר חדש יע"א:

עם מכתבו הנעים עם השאלה שאלת חכם חצי תשובה הגיעני, ויען כי אנכי כעת טרוד בטרדת הצבור ואין דעתי צלולה להאריך בעומק העיון בענין זה אשר הוא רחבה מהים במים שאין להם סוף, אך לכבודו ולתקנת בת ישראל פניתי כעת בלילה לכתוב מה שנלענ"ד בהיתר העגונה. והנה תורף השאלה שר' אברהם בר"ש מארניטץ עם עוד שני אנשים יצאו לרחוץ בנהר סמוך ליגוב עדעליען וכאשר ירדו לתוך הנהר הרחיק מהם ר' אברהם הנ"ל כשלש או ארבע אמות וירד שם לעומק הנהר וכאשר ראו כי נשתקע שם יותר מחצי רבע שעה ואינו עולה כי שם הוא בור עמוק בתחתית הנהר זעקו בקול יללה שר' אברהם הנ"ל נטבע במים ונשמע קולם בתוך העיר ורצו העם לקולם לשפת הנהר עד שבאו אנשי רחיים עם ספינה למקום שנטבע שם ר' אברהם והעלוהו ע"י כלונסאות וחבלים והוציאו אותו מן המים בלי שום חבלה בפניו ובגופו והכירו אותו היטב בפרצוף פניו עם החוטם ולא נשתנה צורתו אפי' כצורת אדם מת כ"א כאדם הישן על מטתו עד שסברו שעדיין חי ועשו כל התחבולות להשיב נפשו, ורופא העיר הקיז לו בשתי זרועותיו ויצא דם לא בקילוח כ"א טיף טיף, אך לשוא עמלו בו כי כבר יצאה נשמתו ובא לקבורה באותו יום, ע"כ תורף הגב"ע שנעשה בב"ד:

והנה כבוד מעלתו מפקפק בהיתר עגונה זאת מטעם כיון שהעדים שהעידו שהיו מכירים את הנטבע שהוא ר' אברהם אחר רחץ עצמו בנהר א"כ יש לחוש שאמרו בדדמי הואיל והם ראו הטביעה וסימנים אין כאן לא בגופו ולא בבגדים כיון שהיה ערום בלי בגדים כאשר רחץ בנהר וכן מסקינן במסכת יבמות דף קכ"א בשני ת"ח שבאו בספינה וטבעו והשיא רבי נשותיהן ע"פ סימנים אבל בלי סימנים לא היה מתיר לפי' התוספות והרא"ש וסייעתם אפי' ע"י ע"ע דחיישינן דאמרו בדדמי הואיל וראו הטביעה ובדבר מועט יאמרו שאלו הם שנפלו למים, ויש בזה כמה שיטות וכמה פירושים בסוגיא זו עיין במ"מ ובלח"מ פ' י"ג מהל' גירושין הל' י"ט ועכ"פ לפי פי' התוס' והרא"ש אם נפלו למים והעלוהו מת והיה שם אחד שראה הטביעה לא סמכינן על עדותו בהכרת פנים בלי סימנים דחיישינן שאמר בדדמי, ועי' בקונטרס עגונות סי' ב' וסי' ג' הביאו פלוגתא זו שבין הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים. והנה באמת מתוך הגביית עדות אינו משמע שאלו העדים שהעידו בב"ד הם אותן אנשים שרחצו עמו בנהר וראו הטביעה אבל כיון שרום מעלתו הוא קרוב למקום ההוא בודאי שמע בבירור שהן העדים שראו הטביעה ושאר אנשים שבאו לשם בעת העלותו מן המים לא היו מכירים את ר"א הנטבע בחייו, א"כ לדעת התוס' לא סמכינן אטביעת עין שלהם וחיישינן שאמרו בדדמי:

והנה כבוד מעלתו פתח בהיתר עגונה זאת ע"פ מ"ש אאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב מ"ק בחלק אה"ע סי' מ"ג דאין ללמד תרי חומרות [illegible] נמ"כ [illegible], דאם ניקוט חומרת הרי"ף דגם בשני עדים שייך בדדמי הרי"ף מיקל אם [illegible] לאלתר וסגי בע"ע לחוד והרי"ף מפרש מאי דאסקינן בגמ' אסקינהו וחזנהו לאלתר וקאמרי סימנין האי ו' הוא ו' מחלקת ופירוש או דחזינן לאלתר או דקאמרי סימנין וע"ע לחוד ג"כ מהני, ואם ניקוט חומרת הרא"ש דהאי וקאמרי הוא ו' המוספת דצריך גם לע"ע גם צירוף סימנים הרי הרא"ש מיקל דבשני עדים לא חיישינן בדדמי:

אהובי ידידי לענ"ד יש לפקפק ע"ז דלפי הנראה אין הני חומרות סתרי אהדדי ואינן דומים לשדרה וגולגולת לומר עליו כסיל בחשך הולך וכן כתב אאמ"ו הגאון ז"ל שם רק אח"כ כתב בלשון אפשר אם נראה נוכל לומר שהרי"ף והרא"ש בזה לשיטתייהו והוא דומיא דשדרה וגלגולת, הרי שלא החליט הדבר לומר שהן תרי חומרות דסתרי אהדדי רק מכח סברא משיג שם דאין לחפש כל כך בעגונות ולמנקט חומרי חומרי וגם הוא לדינא מתיר ע"ש בדבריו, ובאמת אם לדין יש תשובה דאם לא היה נמצא מי שמחמיר בחומרא זו לומר דמי שראה הטביעה לא מהני ט"ע רק הרא"ש בלבד שפיר היה מקום לומר דאשה זו מותרת לכל הדעות, לדעת הרי"ף היא מותרת הואיל וראו לאלתר וסמכינן אט"ע לחוד ולא חיישינן שאמרו בדדמי אפי' בעדות ע"א, ולדעת הרא"ש אשה זו מותרת הואיל ואיכא ב' עדים ובשני עדים לא חיישינן שאמרו בדדמי, אבל כיון דגם התוס' ס"ל כדעת הרא"ש בזה דמי שראה הטביעה לא מהני הט"ע בלי סימנים דחיישינן שאמרו בדדמי, וזה אינו מבואר בדברי התוס' אם לא גם בשני עדים שייך בדדמי דלא מצינו בתוס' שחלקו בזה בין ע"א לשני עדים וא"כ יש לצדד לחומרא דהן ס"ל לרבותינו בעלי התוס' בזה כשיטת הרי"ף ז"ל דגם בשני עדים שייך בדדמי. ועוד לפי מה שהעליתי בתשובה אלי בנו"ב מה"ת חלק חו"מ סי' ג' דלכמה פוסקים ס"ל דבמלתא דאיסורא לא חשבינן תרי דעות הפוסקים בהם מתרי טעמי לרוב דעות הואיל וכל אחד חולק על טעם חבירו אין לצרפם יחד לומר בדרך ממ"נ לפסק דין והבאתי שכן הוא דעת הרמב"ם, א"כ היאך נימא הכא בנ"ד באיסור א"א לומר שאשה זאת מותרת היכא שנחלקו בטעמים ולהרי"ף ההיתר מצד שהם שני עדים לא מהני ולהרא"ש מטעם דחזו לאלתר לא מהני בלי סימנים:

ועוד אני אומר דנהי שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל דאין להחמיר בעגונות למנקט חומרי חומרי וגם הוא היה מתיר לדינא אעפ"כ אני מסופק אם היה בא לפניו להורות הלכה למעשה אם היה נמשך להתיר דהא במס' עירובין דף ז' ע"א גרסינן דבתרי חומרי דאינן סותרין אהדדי עבדינן כתרי חומרי וכתב שם בחידושי הריטב"א דלפי המסקנא שם במבוי עקום עבדינן כחומרא דרב שסובר דהשיב כמבוי המפולש ואחר שדינו כמפולש הולכים לאתות כשמואל כי אפשר דהלכתא כרב בחדא וכשמואל באידך ויהיה מבוי זה צריך דלתות ע"ש, וא"כ למה לא ניחוש בנדון זה בחומר איסור אשת איש לומר שמא הלכה בחדא כהרי"ף דגם בשני עדים שייך בדדמי ובאידך הלכה כהרא"ש ותוס' דמי שראה הטביעה אומר בדדמי ולא מהני ט"ע בלי סימנים:

ואמנם מה שנ"ל ברור בהיתר אשה זו הוא דעד כאן לא אמרו התוס' והרא"ש דמי שראה הטביעה חיישינן שמא אמר בדדמי היינו שאינו מפורש בדברי העד שהסתכל בו הרבה בהתבוננות רב שהיה ט"ע טובה והכרת פנים ממש רק שהעדים העידו סתם שהכירו אותו בט"ע בזה יש לחוש שמא לא נתנו עיניהם לראות היטב רק שסמכו על העברת עין כל דהו לשפוט בדעתם שזהו האיש שנטבע הואיל והם ראו הטביעה, וכן הוא לשון התוס' והרא"ש שכתבו הואיל וראו הטביעה בדבר מועט וקל יאמרו שאלו הם שנפלו למים ע"ש, והנה זה שייך היכא שלא מפורש בדברי העדים היאך היה ההכרה ובמה היה הטביעת עין שלהם, אשר לא כן הוא בנ"ד שהעדים אמרו בפני ב"ד ששמו עיניהם ע"ז שהעלו מן המים והסתכלו בו הרבה בעיון והתבוננות רב והכירוהו היטב בהכרה ממש ובדקו אותו אם לא היה חבול בפניו ובגופו ולא העלימו עיניהם ממנו עד שהקברו לראות שלא היה לו שום שינוי בפנים והיה נדמה כאדם הישן על מטתו (כאשר באמת עדיין לא היה נקרש כל דמו שהרי יצאו כמה טיפין כאשר הקיזו הרופאים) והעדים לא הסיחו דעתם מלהביט בו כל זמן שהתאמצו עמו להשיב נפשו, בזה ודאי סמכינן אעדותן בהכרת פרצוף פנים עם החוטם, ולא שייך לומר דאמרו בדדמי היכא שמפורש בדבריהם שלא היה בדרך שיש לחוש לדמיון כ"א בראיה ובדיקה היטב בהכרה ממש ובזה גם התוס' והרא"ש מודים דלא חיישינן שאמרו בדדמי וכן משמע מלשון תשובות הר"ן בסי' נ' שכתב במה דקיי"ל באומר מת במלחמה או נפל ליס שאומר בדדמי עד שיאמר קברתיו וכתב הר"ן לאו דוקא שיאמר קברתיו אלא כל שיאמר דברים שאין לספק בהם שאומר בדדמי סגי וכן כתב הר"ן ז"ל גם בתשובה ע"א וז"ל דודאי לא בעינן שיאמר קברתיו דוקא אלא כל שיאמר דברים שאין לתלותן שאומר אותן בדדמי סגי עכ"ל, וכן כתב הריב"ש בריש תשובה קע"ח שאם אמר ראיתיו מת והכרתיו בפרצופו עדיף טפי מאומר קברתיו ע"ש, ואף שהר"ן קאי שם על חשש שאומר בדדמי שנחשב לו שמת במלחמה או בים מ"מ לשון הר"ן כולל כל לשון אשר אין לתלותן שאומר בדדמי, וא"כ גם בנ"ד הרי אמרו עדים דברים אשר אין לתלותן שאמרו בדדמי כי הרי אמרו שהכירו אותו היטב בפרצוף פנים וראו שלא היה שום השגוש בפניו כאדם שמת רק כאילו ישן על מטתו וראו שלא היה חבול וכדומה דברי[ם]

[illegible]

הרבה אפשר אין לתלות בזה שבפמו כן ע"י דבר מועט או דבר קל וכל האי ליסנא יתירא לעכויי אתא שהיתה הכרה ממש בעיון היטב אשר אין לספק בו, ולדעתי סברא זו היא יסוד חזק ליסען עליו היתר עגונה זו

עוד נראה בהיתר עגונה זאת מטעם דבנדון זה בודאי אמרינן האי שאבד היינו האי שנמצא. ומתחלה אני אומר על מה שאאמ"ו בנו"ב קמא חלק אה"ע סי' מ"ו סדא ביה נראה דנגד זה שאמרינן האי שאבד היינו האי שנמצא יש סברא הסותרת לומר כאן נמצא וכאן היה זמן רב מקודם דעד כאן לא פליג רבי ורשב"ג אלא במקום דלא שייך לומר כאן נמצא וכאן היה כגון בשדה שנאבד בה קבר שהרי גם אם אין זה הקבר שנאבד והוא קבר אחר ג"כ היה כבר אותו קבר בשדה זו מזמן רב וכך סברא דכאן נמצא וכאן היה אינו מכריע איזה קבר הוא זה שנמצא משא"כ נאחד שנפל למים והוציאו אותו שפיר י"ל כאן נמצא זה שהוציאוהו מן המים וכאן היה מזמן קודם וזה שנפל עתה יצא ממקום אחר ועדיין הוא הי, עי"ש מאאמ"ו ז"ל שהאריך בזה: ואני אומר עפר אני תחת כפות רגלי אאמ"ו הגאון זצ"ל ולדעתי בנפל אדם למים שאין להם סוף והוציאו אדם אחד מת מן המים לא שייך לדון בזה דין כאן נמצא וכאן היה ואין לו דמיון כלל לשאר מקומות שנאמר בו כאן נמצא וכאן היה, דזה הוא בחפץ שנמצא במקום אחד ואנו מסופקים בו אימת בא החפץ הזה למקום הזה או בקרה אחר מקרה ואנו מסופקים בזמן, בזה אמרינן כאן נמצא וכאן היה ומסתמא נתהוה זה מזמן המוקדם וכיון שהיו בה מומין בבית אביה והוא ספק בזמן אימת נתהוו בה מומין הללו אם קודם שנתארסה אם לאחר אירוסין בזה אמרינן כאן נמצא וכאן היה מזמן מוקדם קודם שנתארסה, וכן מה שפסקינן בש"ע או"ח סי' תמ"ז בחטה שנמצאת בעיסה וכבר חלק מן העיסה זו מצות ונאפים מלא א"ת בידו ועליה חטה ולא ידענו אימת באה החטה זו לעיסה אמרינן כאן נמצא וכאן היה ובודאי קודם שחלק ממנה שמצות כבר היתה החטה זו על העיסה, וכדומה הרבה הנזכר שם בש"ס מ"ז וי"ז וכ"א בכולם לא נעשה מקרה אחר ואין אנו יודעין הסיבה אשר הביאה לה מומין הללו ואין אנו יודעין מאיזה סיבה באה החטה לתוך העיסה וכדומה בזה אמרינן כאן היה זה מקודם, אבל אם נמצא בה מומין בבית אביה ויודע הוא שאחר שנתארסה נפלה מן הגג או שנעשה בה מעשה אחר הראוי לסבב בה מומין הללו וכי יעלה על הדעת לומר שמומין שנעשו בה אחר אירוסין נתרפאו ומום זה כאן היה מקודם דודאי תלינן במקרה זה שנתהוו בה אח"כ, וכן אם יש בידו עיסה ואחר שחלק ממנה מצות נפלו מן העליה חטין על העיסה וכי תעלה על הדעת לומר שהחטין שנפלו עתה מן העליה נפלו להארץ והלכו להם וזאת החטה שנמצאת בעיסה כאן נמצא וכאן היה מקודם ונאסרו כל המצות שחתכו כבר מהעיסה ז, זה אי אפשר לומר דכיון שזה קרוב מאדם ראינו שנתהוה מקרה אשר על ידו יכולין המומין לבא או שיפלו החטין על העיסה ומקודם לא נודע לנו שום סיבה ומקרה להוליד מומין הללו או להביא החטה על העיסה אמרינן מסתמא לא היה אלא מזמן שקרה מקרה זה וכלל גדול שתולין במצוי וכמ"ש המג"א שם, וא"כ גם בנפל אחד לים והוציאוהו לא שייך בו לומר שזה שהוציאו מן המים אחר הוא מטעם דכאן נמצא וכאן היה מקודם שנפל זה למים דמסתבר טפי לתלות במצוי בזה שידעינן בו שנפל ליה, ואם כי לא סמכינן בזה להתיר א"א מכח סברא זו לחוד ומידי ספיקא לא נפקא אבל עכ"פ אין לנו לדון בו כאן נמצא וכאן היה. באופן שבהאי סברא דכאן היה ליכא התנגדות לסברת היינו האי שאבד היינו האי שנמצא כי בנדון זה לא שייך לומר כאן נמצא וכאן היה כנ"ל, וכן מוכח מתוס' במסכת חולין בדף ל"ט ע"ב בד"ה אסיק תרין שכתבו דאי לא אסיק רק חד לא הוי למיחש ולומר שמא שלו נאבד וזהו אחר עכ"ל. ולפי דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל עדיין אפי' באסיק חד ה"ל למיחש ולומר כאן נמצא וכאן היה זה הראש מקודם שנפל זה למים א"ו דבזה לכ"ע אמרינן היינו האי שאבד היינו האי שנמצא. אך מה אעשה שדבר יצא מפי קדוש אאמ"ו הגאון זצ"ל וצריך אני לקבל דבריו ואין אני כדאי לחלוק עליו בסברא בדבר שהוא הקע בו יתדות, וע"ש בנו"ב קמא חלק אה"ע סי' מ"ו בד"ה והרשב"א ע"ש:

אמנם בכ"ד נלענ"ד לצדד להקל בזה לפי דעת אאמ"ו הגאון זצ"ל שייך כאן לומר היינו האי שאבד היינו האי שנמצא מטעמים שיתבארו לקמן, דלכאורה עוד יש מקום להחמיר שאין לסמוך על האי סברא דהיינו האי שאבד היינו האי שנמצא כיון שזה הוא פלוגתא דרבי ורשב"ג במסכת פסחים דף י' ע"א והרבה פוסקים ס"ל דדוקא באיסור דרבנן פסקינן כרבי בזה אבל לא באיסור דאורייתא ועיין בטור או"ח סימן תל"ט ובש"ע ובאחרונים שם ועיין במ"ל בפ"ג מהל' חמץ ומצה הל' י"א וכן כתב אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע סי' מ"ו ובמה"ת סי' כ"ט ע"ש, וגם בכ"ד הוא איסור דאורייתא משמע שלא עמדו עליו עד שתלא כפשו ועיין בש"ע אה"ע סי' י"ז סעיף ל"ד בהג"ה ושיעור זה הוא יותר מב' שעות וכמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מה"ת סי' כ"ח ע"ש:

עוד כתב אאמ"ו הגאון זצ"ל. שם דגם רבי לא אמר היינו האי שאבד היינו האי שנמצא אלא לענין לטהר את האדם שנכנס לשדה דאיכא גם חזקת טהרה של האדם הנכנס המסייע להאי סלקי אומר היינו האי שאבד אבל להתיר העגונה אשר חזקת א"א מתנגד להאי סלקי אומר גם לרבי לא אמרינן היינו האי שאבד, וע"ש שאאמ"ו הגאון זצ"ל הפליא עוד סברות לחלק שאין ללמוד מהאי סברא דסבר רבי בשדה שאבד בו קבר שאמרינן האי דאבד ללמוד מיניה להתיר בחומר איסור א"א ע"ש, אך בכל זאת נראה לענ"ד בנ"ד שפיר יש להקל ולומר דלכ"ע אמרינן היינו האי שאבד והיינו האי שנמצא, דהנה זה ודאי דפלוגתא דרבי ורשב"ג בשדה שנאבד בו קבר מיירי שהשדה גדולה והספק באיזה צד ובאיזה מקום שהיה הקבר וכן מורה הלשון שדה שאבד בו קבר שהשדה גדולה ואינו ידוע מקום הקבר באיזה צד ובאיזה מקום בשדה בזה פליג רשב"ג ואמר תבדק כל השדה כלה הואיל וחושש שמא זה הקבר הנאבד הוא בצד אחר בשדה זו ואין לשפוט מזה הקבר הנמצא שלא יהיה הקבר הנאבד בצד אחר מהשדה, משא"כ אם אחד נפל למים שאין להם סוף וידוע המקום באמצע אשר שם נפל למים ובמקום הזה באמצע העלו אדם מת, בזה יש לומר דגם רשב"ג סובר דאמרינן היינו האי שאבד ולא שייך לומר כאן נמצא וכאן היה זה המת קודם שנפל זה דלמילתא דלא שכיחא כזה לא חיישינן דאיך יתרמי שבמקום שנפל זה למים שם במקום הזה נמצא היה מונח מת אחר מקודם, וכן מצאתי ראיתי שאאמ"ו הגאון זצ"ל כתב בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' כ"ט דפלוגתא דרבי ורשב"ג הוא כשאין הקבר ממלא כל השדה כולה ומטעם זה העלה בנו"ב קמא בחלק אה"ע סי' מ"ג לצדד להקל אם נטבע בנהר לפנינו ונמצא במקומו דהוי כפילה דיהיד וסמכינן על ט"ע אף דלא חזיוהו לאלתר בשעה שהעלוהו מן המים אלא דחזיוהו לאחר זמן ולא חיישינן דאתפח ונשתנה צורתו ומצרפין הט"ע עם סברת האי דאבד היינו האי שנמצא ע"ש בדברי אאמ"ו הגאון זצ"ל, ומעתה בנ"ד לפי הגדת העדים הוציאוהו בכלובאות ובחבלים ממקום הזה ממש אשר שם נפל והעדים אשר רחצו עמו בנהר יודעים לנמלם המקום שהרי אמרו בלא הרחיק משם כי אם כשלש או ארבע אמות ולפ"ז כמו שפסק אאמ"ו הגאון זצ"ל דלא חיישינן בכה"ג שמא איתפח כן אני אומר דלא חיישינן בזה שמא אמרו בדדמי וסמכינן אט"ע של העדים בצירוף סברת היינו האי שאבד הואיל והאבידה והמציאה היה במקום אחד באמצע. ובזה לא מצינו דרשב"ג פליג על רבי כנ"ל:

ונ"ל להביא ראיה לזה לחלק בין אם הוציאוהו ממים במקום שנפל לשם להם הוציאוהו ממים ולא ידעו לשער לנמלם המקום שנפל לשם, והוא ע"פ מה דאיתא במשנה במסכת יבמות דף קכ"א ע"א מעשה בעשיא שסלסלוהו ליה ולא עלתה בידם כ"א רגל אחד ואמרו חכמים מן הארכובה ולמעלה תנשא וכתב בחידושי הרשב"א ז"ל מסתברא שקברוהו ברגליו וכלסלוהו אבל אם הפליגו מלודה במים ולא עלה בידם אלא אחד מאבריו או אפילו כל גופו בלא ראשו אין משיאין את אשתי דחיישינן שמא אותו הלך לו ויצא במקום אחר ורגל זה מאדם אחר הוא, וראייה מהאי דאיתלי נורא בי גנב ולישתכח גברא הרוכא, וכן מעשה דשני ת"ח דאסיקנא התם דאסקוהו וחזיוהו הא לאו הכי אמרינן הני אזדו לעלמא ואתו אחרינא, והדברים פשוטים אלא שראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב אם הפליגו מלודה והעלו ממנו אבר שאי אפשר שיחיה מן החי ויהיה הרי זה מעיד עליו ומשיאין את אשתו, ושמא כשלא נתעלם מן העין עד שהעלו רגלו בידם קאמר עכ"ל הרשב"א ז"ל:

והנה תמיהתו על הרמב"ם הוא תמיה גדולה דהא לא היה קשור ברגל רק שהעלוהו במלודה שהשליכו אבר ממנו אמאי לא ניחוש שאותו אבר הוא מאדם אחר, והרמב"ם בעצמו כם בפרק י"ג מהל' גירושין הל' כ"ב פסק כהאי פיסקא דשני ת"ח דצריך להיות הזיוהו לאלתר בשעה שהועלה והכירו פניו וחוטמו הא לאו הכי חיישינן שמא אחר הוא, ומה שהרשב"א ז"ל רוצה לפרש ולתרץ דהרמב"ם מיירי שלא נתעלם מן העין עד שהעלו רגלו, ומלבד בזה הוא דוחק ואין לשון הרמב"ם סובל זה הפירוש אלא דקשה אם הרמב"ם מיירי שלא נתעלם מן העין א"כ הוא מילתא דפשיטא ולא צריך לאשמועינן כלל דאם ליכא שום ספק לחוש שזה האבר הוא מאדם אחר וגם ידוע שאין שחי יכול להיות אם ינטל ממנו אבר כזה פשיטא דמשיאין את אשתו. והנה לדעת הרשב"א דמפרש המשנה דאיירי שקברוהו ברגלו וסלסלוהו ליס ליכא להקשות מאי אתי מתני' לאשמועינן הא בקבר בידאי ליכא למיחש שהוא מאדם אחר די"ל דמתניתין אתי לאשמועינן דבנטילת רגל מארכובה ולמעלה אפי' אדם ג"כ א"א לחיות ולא אמרינן בזה אדם אית ליה מזלא ועיין בב"ש סי' י"ז ס"ק ל"א שמביא בשם הכ"מ בהקשה הא קיי"ל דלא דמי טריפת אדם לטריפת בהמה ומי יאמר שאין אדם טריפה חי י"ב חודש ומתרץ הב"ש בשם כיון דמצינו במתניתין דהנח מן הארכובה ולמעלה תנשא ש"מ דקים להו לחז"ל דבטריפות זו א"א שיחיה האדם יב"ח עכ"ל ע"ש. ומעתה י"ל דזה גופא אתי לאשמועינן דבנטילת רגל מארכובה למעלה גם האדם א"א לחיות, וכל זה שייך במתניתין דבאבר שהעלוהו ותנא שהעלוהו רגלו שפיר נוכל לומר דאתי לאשמועינן דבהאי אבר אין אדם יכול להיות אם ניטל ממנו, אבל הרמב"ם דלא פרש בם האבר שהעלוהו רק דרך כלל כתב שניטל ממנו אבר שא"א שינטל מן החי ויחיה שפיר קשה מאי אתי לאשמועינן בהלכה זו דכיון דמיירי שלא

מעלם מן הפי' ואין לספק בו שמא הוא מאדם אחר וגם שבנטילת אבר זה א"א לחיות. פשיטא שמשיאין את אשתו וא"כ אין מקום ליישב הרשב"א ז"ל בדברי הרמב"ם דע"כ מיירי הרמב"ם שנתעלם מן העין והשליכו מגודה לאחר שכבר ירד לעמקי מצולה ואינו בודאי שזה האבר הוא מזה שנפל וקשה קושית הרשב"א למה לא ניחוש שזה האבר הוא מאדם אחר כנ"ל:

והנראה לפענ"ד ליישב דעת הרמב"ם ז"ל אחר שראיתי דבר הפלא ברשב"א ז"ל שהעתיק לשון הרמב"ם והשמיט תיבה אחת אשר היה חסר בספרי הרמב"ם שהיה לפני הרשב"א ז"ל. אמנם לפ"מ שהוא בספרים שלפנינו יש לסלק תמיהת הרשב"א דכך הוא לשון הרמב"ם בפרק י"ג מהל' גירושין סוף הל' ע"ז וכן אם השליכוהו בים והשליכו מגודה אחריו ושילו ממנו אבר שא"א שיחיה מן החי ויחיה הרי זה מעידין עליו עכ"ל. ומעתה אני אומר שלולא שהיה להרשב"א הגירסא ברמב"ם כמו שהוא הגירסא בספרי הרמב"ם שלפנינו בהוספת מלת אחריו שכתב והשליכו מגודה אחריו הוי לשון אחריו מורה שהשליכו המגודה ממש באותו מקום שנפל לשם ורצונו לומר שהשליכו ושקעו המגודה למצולה מלמעלה למטה במקום שנפל האדם זה ליה בהמגודה הרד אחריו ממש, דאם לא ידעו למלאת המקום שנפל לשם רק שהשליכו מגודה להתהית הים ומשכו המגודה בים ממקום למקום כדרך ציידי דגים בנדון זה לא שייך לומר לשון אחריו, ולפ"ז כיון שהרמב"ם מיירי ששלו האבר ממקום שנפל לשם בזה שפיר פסק הרמב"ם דאם אינו יכול להיות בנטילת אבר זה שמעידין עליו שמת ומשיאין אשתו דאין לחוש שמא אבר זה הוא מאדם אחר דכיון דמציאת האבר ונפילת האדם זה היה במקום אחד לכ"ע אמרינן היינו האי דאבד היינו האי דנמצא ואף דאינו דומה לקבר מנא דקבר נח ואינו נד ממקומו אבל בנפל ליה דרך הים לגלגל ממקום למקום מה שנופל בו מ"מ שייך בו לומר היינו האי דאבד היינו האי דנמצא דאיך יתרמי במקרה שיתגלגל בתוך הים אבר מאדם אחר למקום זה ממש אשר נפל בו עתה אדם זה, הוא מילתא דלא שכיח כלל ואין לחוש לזה. וראיה לזה ממה דאיתא במסכת ב"מ דף כ"ג ע"ב היכא דאמרי אמר רב מרי מ"ט אמרו רבנן מקום לא הוי סימן דאמרינן ליה כי היכי דאיתרמי לדידך האי מקום איתרמי נמי לחברך ופירש"י בד כפשה מניחה אפי' כוון והאמר מקום מושבה מסוים לא הוי סימן. והנה אנן פסקינן להלכה כרבא שם בדף כ"ג ע"ב דמקום הוי סימן וכן מפורש ברי"ף וכן ברמב"ם בפרק י"ג מהל' אבידה ובש"ע חו"מ סי' רס"ב ורס"ו מחשבין מקום לסימן מובהק ולמה לא חיישינן להאי ליסנא דאמר רב מרי דאמרי' ליה כי היכי דאיתרמי לדידך האי מקום איתרמי נמי לחברך א"ו אנן קיי"ל להלכה דאם נמצא במקום מסויים לכ"ע אמרינן היינו האי שאבד היינו האי שנמצא ולא חיישינן מאבידת אדם זה שלקח משם והאי אבידה היא של אדם אחר דבמקום מסויים לא יתרמי כן, ומעתה כיון דבהשבת אבידה קיי"ל דמקום הוי סימן מובהק ממילא יש לדון בזה גם להתיר עגונה דהא עיקר סימנים להתיר אשה נלמד מהשבת אבידה ועיין בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סימן פ' ע"ש ולכן כמו שמהדרינן אבידה ע"י סימן מקום מסויים ואמרינן היינו האי שאבד היינו האי שנמצא כמו כן מתירין אשה עגונה אם נמצא במקום מסויים אשר נאבד שם ואמרינן ג"כ היינו האי שאבד:

ובזה יש להסיר תלונת הב"ש באה"ע סימן י"ז ס"ק נ"א שהקשה על הב"ח שפסק אהא דקיי"ל אם נפל לגוב אריות ונמרים אין מעידין עליו להתיר אשתו לשוק דשמא לא היו רעבים ולא אכלוהו והלך לו וכ' הב"ש ומדברי הב"ח משמע דאם נמצאו שם עצמות אמרינן דאכלו אותו וכן בנפל לתוך הים ויכול לצאת משם ונמצא שם עצמות אמרינן דנטרף מיהו דבריו אינן מוכרחין וכן בסעיף ל"ב לא משמע כן עכ"ל הב"ש, ורצונו לומר דבסעיף ל"ב פסקינן כהאי דפסק בחידושי הרשב"א דאם שלשלו ממנו רגל אחד מארכובה ולמעלה דמשיאין את אשתו היינו דוקא שהיה הרגל קשור, אבל אם נפל ליה והשליכו מגודה ושלו רגל מארכובה ולמעלה אין משיאין את אשתו שאני אימר רגל של אחר הוא א"כ גם בנפל לגוב אריות ונמצא שם עצמות אדם נמי חיישינן שמא אותן עצמות מאדם אחר הן, ולפ"מ שכתבתי אין ראיה מזו דשאני התם דמיירי שהשליכו מגודה ליה ולא למלאות המקום שנפל לשם ולא היה מקום מסויים דגם בש"ע השמיט תיבת אחריו וכתב כלשון הרשב"א והשליכו מגודה סתם, בזה לא אמרינן היינו האי שאבד, אבל בנפל לגוב אריות ונמרים ס"ל להב"ח דאף שגוב אריות רחב קצת שאינו מוכרח לדרוס על האריות ונמרים ברגליו ואינו צר כל כך כמו חפירות נחשים ועקרבים מ"מ הוי זה כמו מקום דשייך בו לומר היינו האי שאבד והיינו האי שנמצא ואלו עצמות הן מאדם זה אשר נפל בו לפנינו, דגם גוב אריות ונמרים אינו רחב הרבה רק שאינו צר כל כך ויש בו מקום עמידת רגלי האדם שנפל לשם באינו מוכרח לדרוס האריות ונמרים ועכ"פ נחשב זה למקום מסויים, ואפשר שבסברא זאת אי גוב האריות הוי מקום מסויים משום מחולק הב"ש עם הב"ח ולכן כתב הב"ש רק שאין דבריו מוכרחין ולא משמע כן בסעיף ל"ב ולא כתב זה בלשון קושיא דהא הב"ח עצמו פסק בשלו ממנו אבר שצריך להיות באופן שאין לחוש שמא אבר מאדם אחר הוא ע"ש בב"ח אלא כיון שיש לחלק ולומר דגוב אריות הוי מקום מסויים משא"כ בשלו ממנו אבר היכא דליכא מקום מסויים ולכן כתב הב"ש רק שאינו נראה לו סברא זו דגם גוב אריות הוא רחב ולא הוי מקום מסויים:

אך על גוף הדבר אשר שאלתי דאם נפל למים ושלוהו ממקום זה ממש שנפל לשם הוי מקום סימן דקיי"ל מקום הוי סימן מובהק מכח סברא שאני אומר היינו האי שאבד היינו האי שנמצא יש לפקפק בו והוא שהרמב"ם בפרק ט"ו מהל' גזילה ואבידה הל' י' פסק מצא כריכות ברה"י אם דרך נפילה הרי אלו שלו ואם דרך הנחה חייב להכריז שאע"פ שאין בהם סימן, המקום הוא סימן, וכתב הה"מ שם ומה שכתוב בקצת ספרי הרב דמקום אינו סימן מובהק ע"ש ה"א דהא מפורש ברמב"ם דלעיל בפרק י"ג דמקום הוי סימן מובהק כמו מדה ומשקל עכ"ל הה"מ. והכ"מ כתב שם דיש לקיים גירסת הספרים וכתב לחלק דמה שכתב הרמב"ם דמקום הוי סימן מובהק היינו היכא דידוע שלא נתגלגל ממקומו כגון שמונח בגד הגדר ומה שכתב כאן דמקום לא הוי סימן מובהק היינו משום דאיכא למיחש שמא עברו ב"א באותו רה"י וגלגלוהו ממקומו עכ"ל, ומעתה אני אומר לסברת הכ"מ היכא דאיכא במציאות שנתגלגל ממקומו אף דלא שכיח לא הוי מקום סימן מובהק ולפ"ז בנפל ליה או לנהר לא הוי מקום סימן מובהק אף שהעלוהו ממקום שנפל לשם הואיל ואיכא למימר שגלי הים או שטיפת הנהר גלגלוהו למקום הזה והוא אדם אחר, ואף שהוא חשש רחוק שהמקרה ימצא המקימות שיפול אדם זה למקום שנתגלגל לשם אדם אחר ונתגלגל דוקא למקום אשר נפל בו זה מ"מ עכ"פ לדברי הכ"מ הנ"ל לא נחשב זה אלא לסימן שאינו מובהק, ולפ"ז נסתר מה שיישבתי דברי הרמב"ם וכתבתי דהרמב"ם ניצל מתמיהת הרשב"א במה שכתב והשליכו מגודה אחריו היינו למקום שנפל לשם ולדברי הכ"מ עדיין יש לחוש שנתגלגל אבר זה מאדם אחר, ומזה יהיה מוכח כדברי הה"מ דלא גרסינן ברמב"ם פרק ט"ו דמקום הוי סימן שאינו מובהק כנ"ל, אמנם אפי' לדברי הכ"מ שנחשב כאן סימן מקום לסימן שאינו מובהק אפ"ה בנ"ד מהני אפי' סימן שאינו מובהק ביותר דהא איכא כאן ע"ע דהא איכא עדים שהכירוהו בט"ע רק דחיישינן לדעת התוס' והרא"ש דמי שראה המטביעה חיישינן שאומר בדדמי עכ"פ מהני סימן שאינו מובהק לצרף לט"ע של העדים שלא אמרו בדדמי:

אמנם יש בזה מבוכה בדברי התוס' שם במס' יבמות דף קט"ו ע"ב בד"ה וקאמרי סימנים כתבו התוס' אבל ע"י טביעת עין אין להאמינם דאמרי בדדמי ובדבר מועט יאמרו שהן בעליהן של אלו, ואי סימנים לאו דאורייתא מיירי הכא בסימנים מובהקים שהוא דאורייתא כדאמרי' באלו מציאות א"כ מהני ע"פ ט ע ר"י עכ"ל התוס'. ולכאורה קשה לפי פירושם הראשון דמיירי הכא בסימן מובהק שהוא דאורייתא קשה למאי צריך הגמ' לאוקמי דאמרו אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר הא אפי' לא אסקינהו קמייהו ולא חזינהו לאלתר אפ"ה האשה מותרת לינשא ע"י סימנים מובהקים שהם בודאי דאורייתא. ולהאי פירושא צריכין אנו לומר שהתוס' שכתבו שמיירי בסימנים מובהקים כתבו כן לשיטת ר"ת בדיבור שאח"ז דבעדות ישראל יש להאמינם על ט"ע לחוד אף שראו הטביעה אם ראו שהעלום מהמים כשיטת הרי"ף וא"כ הגמ' או או קתני או שאמרו אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר או שאמרו סימן ובזה צריך להיות סימן מובהק והא דא"כ שכתבו אח"כ דסימנים שאינם מובהקים מהני ע"פ לצרף עם ט"ע זה כתבו התוס' לשיטתם דט"ע לחוד לא מהני דחיישינן שאמרו בדדמי, כן צריכין אנו לפרש דברי התוס'. עכ"פ מוכח דאם נקטי חומרת הרא"ש דעדים שראו הטביעה לא מהני ט"ע לחוד משום דחיישינן שאמרו בדדמי מהני עכ"פ סימן שאינו מובהק לצרף עם הט"ע כנ"ל:

היוצא מזה דהאשה זאת אשת ר"א בר"ש מאדיץ מותרת מפני טעמים, חדא במלבוש הגדת העדים מוכח שהיה להם הכ"ה ממש ע"י התאמצות עמו להשיב נפשו והסתכלו בו הרבה עד שמוכח מלבושם שלא אמרו בדדמי, שנית כיון שהעלוהו ממקום שנטבע שם הוי סימן מקום חשוב לצרף עם הט"ע ולא חיישינן שאמרו בדדמי, ועוד בה שלישיה אשר גם כבוד מעלתו נשען עליו שכיון שהקיזו בזרועיהו ויצא ממנו דם נראה לעין שזה זמן מועט אשר נפל אדם זה במים דאל"כ כבר היה נקרש כל דמו ולא היה יוצא ע"י הקזה וכיון שע"כ זה שעה מועטת שנפל זה לתוך הנהר בודאי היה נשמע מזה, ואף שאין זה ראיה שיש לחוש שנפל לתוך הנהר בשעה מועטת בריחוק מקום קצת והמים אספוהו ולא היה שם אדם במקום שנטבע במים ולכן לא נשמע ממנו דבר מ"מ הוא זה חשש רחוק ביתרמי כן במקרה שבזמן קרוב בשעה מועטת נטבע עוד אחד בנהר זה ולא היה שום אדם שם להוציא הקול שנטבע אדם בתוך הנהר וגם זה נכנס לתוך הנהר ערום בלי בגדים כמו זה ר"א וגם המים אספוהו והניחוהו למקום זה ממש אשר נפל במקום זה ר' אברהם הנ"ל ועוד בה שהכרת העדים שהכירו בט"ע שזה הוא ר"א לא אמרו אלא בדדמי, ומעתה אם ניחוש שאין זה ר"א שנטבע אלא שהוא אדם אחר צריכין אנו לומר שחמשה דברים נלמדו יחד ע"פ מקרה ולזה לא חיישינן כלל וכלל. ואחר בירור כל הדברים האלה היתר עגונה זאת נשען על ג' עמודים, ויען כי אני כותב בטרדת רב ומפני התרגשות הזמן אין דעתי נגולה לעיין היטב

לפן

לכן לא יסמוך עלי עד כי כבוד מעלתו בצירוף עוד חכם אחד היושב על כסא הוראה יסכימו להתיר ונמצי שיבא מכשורי בהדן. כ"ד אוהבו הד"ש הכותב בחפזון ובטרדות רב:
הק' שמואל הג"ל לנדא:

תשובה שפעת שלום לכבוד אהובי ש"ב ידידי הרב הגאון המפורסם החריף ובקי מו"ה צבי הירש סג"ל אב"ד דק"ק ווישנצא והגליל יע"א:

פ מכתבו הנעים הגיעני לנכון עם השאלה שאלת חכם בענין עגונה אשר נטבע בעלה בנהר דונעטץ בחדש אדר ראשון תקע"ג, והמעשה שהיה כך היה. איש אחד נפל לנהר וירד השני להצילו ונפל גם הוא למים וירדו אנשים אחרים והצילו את הראשון אבל השני שירד להצילו לא נמצא וחפשו אותו כל היום עד כדי חצי מיל ולא מצאוהו, ואח"כ נשמע מאחד שאחר ו' שבועות מיום שנטבע זה מצא נכרי אדם אחד ערום מונח על קעמפע ביאור ורצו הנכרים ליקח אותו לספינה ונתפרק לאיברים וגם היה ריחו רע ולא לקחו אותו ואח"כ שטפוהו המים, ע"כ השאלה:

הנה לא נתבאר אם דבר זה ששמע בנכרי מצא אדם מת נתקבל בב"ד והוא עדות ממש או שהוא רק שמועה בעלמא ולית בה ממש ואף אם נתקבל עדותו בב"ד והוא ע"א ששמע מפי נכרי אעפ"כ עדיין לא נזכר בהשאלה אם הנכרים אשר ראו אדם מת ערום מונח בתוך היאור אמרו שראו בו וידעו שהוא נימול והוא יהודי, ומלשון השאלה משמע שלא אמרו כ"א שמצאו אדם אחד מת ערום, ואם כן הוא אזלינן בתר רובא דעלמא שהם אינם יהודים. והנה במסכת פסחים דף י' ע"ב פליגי רבי ורשב"ג בשדה שנאבד בה קבר ונמצא בה קבר דרבי סבר הנכנס לתוכו טהור בהאי אומר היינו האי שאבד והיינו האי שנמצא ורשב"ג אומר תבדק כל השדה כולה ורוב פוסקים פוסקין דדוקא באיסור דרבנן הלכה כרבי ועיין בא"ח סי' תל"ט ובאחרונים שם ובמ"ל בפ"ג מהל' חמץ הלכה י"א, ואף שבנ"ד בנפל למים שאין להם סוף והשאלה משמע שעמדו עליהם שיעור שתצא נפשו דהא חפשו אחריו ואנשים עמדו שם בשעה שנפל למים שהצילו את הראשון, וא"כ הוי זה ג"כ איסור דרבנן ולכך קיי"ל בנפל למים שאין להם סוף ושהה כדי שתצא נפשו אם ניסת לא תצא כמ"ש בש"ע אה"ע סי' י"ז סעיף ל"ד ועיין בנו"ב מה"ת חאה"ע סי' נ"ח מבואר השיעור שהייה כדי שתצא נפשו, וא"כ גם כאן י"ל כיון שמצאו אחר ששה שבועות בנהר הזה אדם מת אמרינן היינו האי שנאבד היינו האי שנמצא, ואף שמצאו רחוק ממקום הטביעה מ"מ יש בו צד דמיון לשדה שנאבד בה קבר דהכא נ"כ בנהר הזה נאבד האיש הזה ודרך מרוצת המים להוליך את הנופל בו בשבולת הנהר להוליכו למקום שהנהר ממשיך והולך וג"כ אמרינן היינו האי שנאבד בנהר הזה והיינו האי שנמצא, ויעוין בנו"ב הראשון לחלק אה"ע סי' מ"ו ובמה"ת סי' נ"ח שם מבואר דין זה היטב ומראה פנים לכל צד ואין מן הצורך להעתיק הדברים כי ספרי נו"ב בודאי הם ביד כבוד מעל' וימחול ויבים עיניו על דבריו בענין זה, אמנם בנ"ד לא שייך לומר היינו האי שנאבד היינו האי שנמצא, דודאי גוף סברא זו שסובר רבי דאמרינן היינו האי שנאבד הוא רק מסברא ולא עדיף מחזקה, והרי בנ"ד כיון שלא ידעינן באדם שמצאו הנכרי אם היה יהודי או לא, א"כ איכא רוב נגד הך סברא דהאי שנאבד הוא יהודי, והאי שנמצא אזלינן בתר רובא דעלמא שהם נכרים וכיון שלא אמרו הנכרים תיכף במסל"ת שהאיש הזה היה יהודי שהכירו בו שהי' נימול, בודאי אזלינן בתר רובא דעלמא והיה זה נכרי, ואף אם שאלו אח"כ את הנכרי אם הי' יהודי והשיבו שהי' יהודי אין בדבריהם ממש דכל שבא ע"י שאלה לא מיחשב מסל"ת אף שתחלת דבריהם שמצאו אדם מת היה אפשר במסל"ת מ"מ כיון שלא אמרו שהוא יהודי כ"א ע"י שאלה לא הוי מסל"ת, ויעויין בתשובת מהריב"ל ח"ד סי' ג' הובא בקונט' עגונות אות פ"ג, גם לפי הנראה מלשון השאלה לא הסתכלו בו הרבה בהאי אדם מת ולא שמו עיניהם עליו לראות אם הוא נימול או לא כי היה נמאס בעיניהם אחרי שהיה נרקב ואבריו נתפרקו והיה מסריח, לכן לא שייך לומר בזה היינו האי שנאבד היינו האי שנמצא היכא דרובא מתנגד לסברא זו דלא עדיף מחזקה ורובא עדיף מחזקה:

ובר מן דין אין דעתי מסכמת למה שצידד כבוד מעל' להתיר ולומר לסמוך בזה על הר"א מוואלדיין שהביא מרן הב"י באה"ע סי' י"ז שרצה להתיר אשה אחת שנתעגנה ד' שנים כי נטבע בעלה מטעם כיון דהשהה כל כך ולא חזר לביתו מחזקינן ליה למת ואף דלא קיי"ל כהאי תשובת הר"א מוואלדיין והב"י האריך להשיג עליו וכל הפוסקים סתמו דבריהם באין אדם לשנים וכן פסק הטור וש"ע באה"ע סי' י"ז סעיף ל"ד אבד זכרו נשכח שמו הרי זו לא תנשא, וכבוד מעלתו יצא לדון דמה שהאמינו כל כך ולא נתנו קצבה לשנים אף שרוב הנטבעים במים שאין להם סוף אינן נמלטין וחששו למיעוט הנמלטים משום דאיכא תרי חזקות לאיסור, אחד חזקת איסור א"א של האשה, ועוד חזקת חיים של האיש, ומזה יצא לשפוט עד דעתו הרחבה דע"כ לא חלקו כל הפוסקים על סברת הר"א מוואלדיין [illegible] ואיכא תרי חזקות נגד הך סברא, אבל בנ"ד ליכא חזקת חיים של הבעל הואיל ונמצא אדם מת במים אזדא לה חזקת חיים של בעל, כיון דאחד ודאי מת א"כ מאי עדיף חזקת חיים של בעל מחזקת חי של אדם אחר, סוף סוף מת אחד מהניה, וכיון שלא נשאר כ"א חזקת איסור א"א יש לנו נגד חזקה זו חזקת כשרות של הבעל שלא הי' מעגן לאשתו למנוע ממנה שארה כסותה ועונתה, ואילו היה חי לא היה עובר על מה שחייבתו תורה בחיובי הבעל לאשתו, ובזה י"ל דכ"ע מודים לסברת הר"א מוואלדיין, והחזיק מעלתו סברתו דאין לומר פן מחלה האשה חיוב הבעל נגדה. מ"מ היכא דלא קיים מצות פו"ר לא מהני מחילת האשה, ע"כ דברי מעלתו:

הנה מלבד שאני מירא הוראה להחזיק בסברת הר"א מוואלדיין במקום שרבינו ברוך והריב"ש חולקים עליו וסגרו הדרך לכל בעלי הוראה וכתבו שכל המתיר בעובדא דא ראוי לנדות כמו שהביא המרדכי שלהי מסכת יבמות ומרן הב"י הוסיף עוד שכל הבא להתיר ע"פ אותה התשובה עתיד ליתן את הדין. אמנם אם יאמר כבוד מעלתו דכל האזהרה הזאת הוא היכא דאיכא תרי חזקות חזקת חיים של הבעל וחזקת איסור א"א, אבל במקום דליכא חזקת חיים של הבעל ליכא בית מיחוש כלל ולא דברו בו הגדולים הללו, אמינא ליה לכבוד מעלתו דגם בנדון זה יש ליתן להבעל חזקת חיים ואף שנמצא אדם אחד מת לא דמי חזקת חי של הבעל אשר בודאי ראוהו חי קודם נפילתו לתוך הנהר מחזקת חי של אדם אשר לא נודע לנו מי הוא, והראיה לזה דבמסכת טהרות פליגי במשנה שם ר"מ ורבנן בנגע באחד בלילה ולמחר השכים ומצאו מת ר"מ מטהר והחכמים אומרים כל הטומאות כשעת מציאתן וכתבו התוס' בר"פ מסכת נדה בשם התוספתא ובמסכת עירובין דף ל"ה ע"ב בד"ה כל הטומאות דהא דרבנן פליגי לטמא בתרומה וקדשים דוקא בנגע באחד בלילה ולא ראוהו חי מבערב אבל בראוהו חי מבערב גם רבנן מטהרין אף לתרומה וקדשים, וכן כתב הרע"ב שם במסכת טהרות, ומעתה יש לחקור מאי חילוק יש בין ראוהו חי מבערב ללא ראוהו חי מבערב הלא ודאי היה חי פעם אחת ויש לו חזקת חיים כמו זה שראוהו חי מבערב, ובתשובת ח"ל מדחיק עצמו בזה והנה אאמ"ו הגאון זצ"ל בנודע ביהודה מהדורא קמא בחלק אבן העזר סימן ל"א עמד על דברי התוספות הנ"ל ומחלק בסברא דבלא ראוהו חי מבערב הספק הוא תיכף על שעת נגיעה בלילה אם היה חי או מת בזה לא שייך לומר דבודאי היה חי בשעת נגיעה משום דאית ליה חזקת חיים דהא היה חי פעם אחת, זה ליכא חזקה דאטו ליכא מת בעולם והלא בכל רגע ורגע מתים אנשים בעולם (ויש ששיערו שבכל סעקונד שהוא ג' אלפים שש מאות מטעה, מתים ששים בני אדם בעולם), ואם כן על הכלל כולו ליכא חזקת חיים, אבל אם ראוהו חי מבערב אם כן האי חזקה הוא על אדם ידוע לומר כמו שהיה חי מבערב כן היה חי בשעת נגיעה, וא"כ גם בנ"ד עדיף החזקת חיים של זה שראוהו קודם שנפל למים לומר כמו שהיה חי קודם נפילתו כך הוא עדיין חי, אבל בזה האדם שנמצא מת רחוק ממקום הטביעה כיון דלא ידעינן מי הוא ליכא חזקה, וזה גרע טפי מחזקה שלא נתבררה בשעתה שכתבו התוס' במסכת חולין דף י"א ע"א בד"ה אתיא מפרה ע"ש דהא אם נחשב לומר ליתן חזקת חיים לכל חי ע"כ צריכין אנו להחזיק שעה אחת שלא ימות בו אדם וזה הוא דבר שקר המוכחש מהחוש דאטו ליכא מת בעולם, ועוד י"ל בזה האדם שאינו ידוע שבודאי מת זמן רב קודם שנפל זה הבעל למים במקום אחר, אמרינן כאן נמצא וכאן היה מקודם, כמו דאמרינן בהיו בה מומין בבית אביה כאן נמצא וכאן היה ויעוין שם בנו"ב מ"ק ובמה"ת סי' כ"ט, ואף שביארתי בתשובה אחת שכתבתי זה איזה שנים דלא אמרינן כאן נמצא כאן היה אלא היכא שלא נעשה שום סיבה לתלות שנעשה מהדם וכגון במומין שהיה הספק אם נולדו בבית אביה או שנעשה זה מקרוב אמרינן כאן נמצא וכאן היה מקודם, אבל אם קרה לה מקרה מהדם כגון שנפלה מן הגג בודאי תלינן במום ושע"י נפילתה נתהוו בה המומין הללו ולא אמרינן כאן נמצא כאן היה קודם שנפלה מן הגג, והארכתי בזה בתשובה, אעפ"כ בנ"ד כיון שאדם המת שמצאו הא"י היה ברחוק מקום כמו ב' פרסאות ממקום שנטבע זה וליכא שום אומדנא לומר שזה הנמצא הוא זה שנאבד, רק שהוא ספק בעלמא אם זה שנפל במקום הזה שבולית הנהר אשפלוהו והביאו אל הקעמפע שבמים ברחוק שתי פרסאות אז אמרינן כאן נמצא וכאן היה מזמן הקודם:

הן אמת בקונטרס עגונות אות רכ"א מביא ג"כ בשם המבי"ט דוגמא לסברת הר"א מוואלדיין, דפסק המבי"ט באחד שנאבד ומצאו אח"כ מת באותו דרך שהלך בו האי שנאבד אמרינן היינו האי שנאבד, ועשה סניף לזה דאילו היה ניצול היה נשמע ממנו והיה נודע מקומו. הנה המעיין בתשובת המבי"ט יראה שלא סמך על סברא זו אלא בצירוף עוד שאר אומדנות, והמעשה אשר השיב עליו המבי"ט כך היה, שהרבה יהודים היו במקום אחד וכולם היה בדעתם ומחוז חפצם לבוא לעיר אחת מהלך ג' או ד' ימים, והלכו מהם ונשארו עוד ג' יהודים שאמרו שיבואו אחריהם ואח"כ באו ישמעאלים ואמרו במסל"ת שלשה יהודים מצאו נהרגים בדרך זה שבין אלו שתי העיירות, ואמרו שאחד היה לו זקן אדום ואחד היה לו זקן שחור ואחד היה נער, וכיון שאלו שלשה היהודים שאבדו היו בהי

סימנים

סימנים אלו וע"ז פסק המבי"ט דאף שאלו סימנין אינם סימנים מובהקים להתיר נשותיהם מ"מ יש לצרף לזה שאילו היו אלו בחיים היה נשמע מהם, וזה הוא מילתא דלא שכיחא שיבואו ממקומות אחרים ג' יהודים כאלה ואלה הלכו להם כי בודאי היה נשמע מהם דבר, ועוד היו שם כמה סניפים לצדד להקל ובהצטרפות יחד סמך המבי"ט להתיר נשותיהם, וכל זה לא שייך בנדון דידן, כי לא נאמר שום סימן על אדם המת שמצאו הא"י, וגם לא שייך לומר היינו האי שנאבד היינו האי שנמצא כיון שלא מצאו כ"א בחי של אותו הנהר רחוק ממקום הטביעה א"כ מקום האבידה ומקום המציאה אין להם שייכות זה לזה ולא דמי לשדה שנאבד בה קבר ובאותה שדה מצאו קבר אמרינן האי שנמצא היינו האי שנאבד, ויעוין בנו"ב סימן צ"ו ובמה"ת סי' כ"ט שאאמ"ו הגאון זצ"ל שדא נרגא בגוף סברת המבי"ט כתב דאין לסמוך ע"ז, וגם לפי דעתי סברא זו שאילו היה חי היה נודע ונשמע ממנו היא דחויה דהא בשלהי מסכת יבמות דף קכ"א ע"א אמר רב אשי הא דאמרינן מים שאין להם סוף אשתו אסורה הנ"מ באינש דעלמא אבל צורבא מרבנן אי דסליק קלא אית ליה ומסיק הגמ' שם ולא היא ל"ש אינש דעלמא ול"ש צורבא מרבנן לכתחלה לא וכתבו התוס' שם בד"ה ולא היא דאף שעל פי הרוב צורבא מרבנן קלא אית ליה אפ"ה לא חיישינן לאותו רוב ולא תנשא עכ"ל, הרי דאפי' בת"ח לא אמרינן סברא זו מכ"ש באינש דעלמא, וממילא יש מזה תשובה לסברת מעלתו לצדד להקל מטעם דאוקמיה אחזקת כשרות שלא היה מבטל פו"ר והלא בגמ' הנ"ל לא קא מחלק בין אינש דעלמא לצורבא מרבנן ואמאי לא קאמר רב אשי דצורבא מרבנן מוקמינן אחזקת כשרות דלא היה מעגן אשתו והיה עובר על חובים דחייבתו תורה בשארה כסותה ועונתה וזה דוחק לאוקמי דרב אשי איירי בת"ח שמחלה אשתו על כל החובים דזה הוא מיעוט ולכל הפחות היה לר"א לחלק בכך והמורא צריך לפרש דבריו, וביותר סתמא דגמ' דקאמר ולא היא ל"ש אינש דעלמא ול"ש צורבא מרבנן לא תנשא לכתחילה היה לה לחלק בכך, אלא ודאי דכללא כייל הש"ס דחכמים השוו גזירותם להחמיר במים שאין להם סוף. לכן לדעתי אין לסמוך על היתר של נשר"א מוואהרדיין והמבי"ט במקום הזה שאין לנו שום סניף ואומדנות אחרים:

ואמנם מה שצידד מעלתו להתיר מטעם ששמע שאז היו המים נקרשים וכבר התירו הב"ח והמהרש"ל כשהמים נקרשים כמבואר בתשובת הב"ח סי' ע"ט וכן הביא הב"ש בסימן י"ז ס"ק ל"ה וכן הביא הט"ז שם ס"ק מ"ה, אמנם צריך לחקור אם היו המים נקרשים ולא היה הנהר פתוח בקצת מקומות, ויעיין בנודע ביהודה מה"ת חלק אה"ע סימן כ"ח, וצריך בזה חקירה רבה כי מתוך דברי העד שהביא כבוד מעלתו ידידי נר"ו הוא מעיד רק ששמע שהיו המים נקרשים כמה פרסאות, ומזה אינו מבורר שלא היה פתוח בקצת מקומות, ולפי אומד הדעת מאחר שזה נפל למים בעשרים לחדש אדר ראשון שנת תקע"ג ואז כבר עבר הסתיו והגליד נימוח ופותח והולך שכיח הרבה שיש פתיחות הרבה בגליד, לכן לא אוכל לדון בזה, ובודאי הוא כבוד מעלתו ידידי ש"ב נר"ו לפסוק בזה אחר שיעמוד על החקירה אם אז היה בחדש אדר עדיין הקור בחוזק והגליד היה בתוקף על פני המים כולו ולא התחיל עדיין הפשרת שלגים וגשמים. ויען כי אני טרוד מאוד וגם מפני איזה מיחוש בחולשת גופי, לקצר אני צריך, וה' שנותיו בנעימים ובטוב יאריך, כנפשו נפש היפה ונפש ש"ב ידידו הד"ש:

הק' שמואל הנ"ל לנדא:

תשובה לכבוד אהובי ידידי הרב המופלג החרוץ ושנון כש"ת מו"ה שמואל ליב אב"ד דגלילות טאבאר ובודוויז יע"א:

פא **ע"ד** אשר עמד מעלתו בדברי התשובה בנודע ביהודה מהדורא קמא חלק אה"ע סימן כ"ט בדין ע"א שנטל שכר להעיד בב"ד לאשה שמת בעלה ועלה על דעת השואל שם דלפ"מ שהביא הב"י בטור חו"מ ס"ס כ"ח בשם הרשב"א דמי שאינו מחויב להעיד ונוטל שכר להעיד אינו נפסל משום נטילת שכר א"כ גם בעד אחד באשה שנהרג בעלה כיון דמדאורייתא לא מהני עדותו רק חכמים הקילו משום מלתא דעבידא לאיגלויי או משום דדייקא ומינסבא וא"כ אינו מחוייב להעיד מן התורה ואינו בכלל נוטל שכר להעיד, ע"ז הקשה מעלתו וקא מתמה למה שתק לו אאמ"ו הגאון לדחות את דברי השואל מסוגיא דמסכת שבועות דף ל"ב ע"ב דאמר ר"פ הכל מודים בעד אחד באשה שחייב בקרבן שבועת עדות הרי מבואר דאף שעיקר עדות ע"א באשה הוא רק מדרבנן אפ"ה חייב בקרבן שבועת עדות אם כפר עדותו כיון דעכ"פ מדרבנן מהני עדותו הוי בר הגדה וחייב להעיד ויש בו עון דאם לא יגיד וכו' כמבואר בתוס' מס' שבועות דף ל"ב ע"א בד"ה ורבנן הוא דפסלוהו, ולפ"ז כיון שמחוייב להעיד ממילא נפסל משום נטילת שכר להעיד, ע"כ דברי מעלתו:

אני תמה על מעלתו למה אחז את דברי ר"פ דאמר הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב ושבק אידך דר"פ דאמר הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור ומפרש שם בסוגיא כגון דאמר לדידה ולא אמר לב"ד ופירש"י שם לפי שהיא יכולה לילך לב"ד לומר מת בעלי ולא תהיה צריכה לשום עד. הרי מבואר דאם כבר אמר העד לאשה שמת בעלה שוב אין העד מחוייב לילך עמה לב"ד להעיד עדותו בב"ד. הן אמת דהרמב"ם בפ"י מהל' שבועת עדות הל' י"א מביא להלכה רק האי דר"פ דאם לא אמר לדידה ולא אמר לב"ד שהוא חייב בקרבן שבועת עדות והשמיט הך דאידך דר"פ דאמר הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור וכבר תמה הרב לח"מ שם למה זה השמיט הרמב"ם הך דינא דאם אמר לדידה ולא אמר לב"ד שהוא פטור, ולענ"ד יש ליישב תמיהת הלח"מ, דהנה יש בזה חקירה אחת לפי מה דאיתא במסכת יבמות דף קי"ז ע"א דחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש שאמרה מת בעלי תנשא ותטול כתובה, והנה במשנה אמרו ב"ש שני טעמים שתטול כתובה, אחד מק"ו אם התרת ערוה חמורה לא נתיר ממון הקל, ועוד טעם דדרשי מדרש כתובה דכתב לה כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתבתי ליכי, ויש בזה שיטות הפוסקים במה שחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש אם הוא מטעם הק"ו או מטעם מדרש כתובה כמ"ש התוס' שם בד"ה חזרו ב"ה וכו', ועיין בתוס' מסכת כתובות דף כ"ג ע"א בד"ה שאין אני קורא וכו' שם האריכו התוס' בספק זה ומראים פנים לכל צד, אמנם אנן קיי"ל דחזרת ב"ה לא היה מטעם ק"ו אלא מטעם מדרש כתובה דהא פסקינן בש"ע אה"ע סי' י"ז סעיף מ"ג באשה שאומרת מת בעלי היא נאמנת רק לענין עיקר כתובה וכן פסק הרמב"ם בפי"ב מהל' גירושין ובמ"מ שם וטעמא דמלתא דנוטלת עיקר כתובה משום מדרש כתובה אבל בתוספת כתובה ליכא מדרש כתובה ע"ש בחו"מ ס"ק פ"א ובב"ש ס"ק קכ"ט ע"ש היטב, ודין זה שייך בכל הדינים אשר התירו חכמים להקל משום עיגונא וכן בנשאת ע"פ ע"א ג"כ אינה נוטלת כ"א עיקר כתובה ולא תוספת כתובה, ועיין בב"י פ' האשה שלום ובמ"מ ריש פ"ז מהל' נחלות וכן כתב הב"ש שם בסימן י"ז ס"ק קכ"ט, ומעתה יש להוכיח דר"פ ס"ל דנאמנות ע"א באשה שמת בעלה הוא רק מדרבנן דאי ס"ל שע"א נאמן מה"ת כדעת הספרי דדריש לא יקום ע"א באיש לכל עון ולכל חטאת לעדות איש לא יקום אבל קם לעדות אשה שמת בעלה, א"כ גם התוספת כתובה נוטלת ע"פ ע"א כיון שנאמן מדאורייתא וקשה היך קאמר ר"פ הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור היכא דאמר לדידה ולא אמר לב"ד הא עדיין איכא תועלת בעדות העד בפני ב"ד דהא האשה אומרת שמת בעלה אף שהיא נאמנת מ"מ אינה נוטלת כי אם עיקר הכתובה לפי שיטות רוב פוסקים הנ"ל, והא העד מעיד בב"ד שמת בעלה נוטלת גם התוספת כתובה והיך קאמר ר"פ הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור אם אמר לדידה ולא אמר לב"ד הא איכא הפסד ממון לאשה ע"י מניעת הגדת העד בפני ב"ד שמפסדת התוספת כתובה ויהיה חייב בקרבן עדות, מזה מוכח דר"פ סובר דע"א אינו נאמן מה"ת לעדות אשה רק מדרבנן וגם ע"פ עדות העד אינה נוטלת תוספת כתובה ולכך פטור כשאמר לדידה ולא אמר לב"ד:

ולפ"ז יש לדקדק על הריב"ש בתשובה סימן קנ"ה שמביא ראיה דע"א באשה הוא רק מדרבנן מהא סוגיא דמסכת כתובות דף ק"ז ע"א דתנא מי שהלך למדה"י ואשתו תובעת מזונות הב"ד יורדין לנכסיו לזון את אשתו ולא לבניו ולבנותיו ומוקי ר"פ שם כששמעה בו שמת בע"א איסי דמליא לאינסובי בע"א מזונות נמי יהבינן לה בניו דהוי בעו למיחת לנחלה ע"פ ע"א לא מצו נחתי מזונות נמי לא יהבינן להו, מזה הוכיח הריב"ש דנאמנות העד אחד הוא רק מדרבנן דאי הוה נאמן מה"ת גם לנחלה היו יורדין, והנה ראיה זו יש לדחות כמ"ש אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא בחלק אה"ע סימן ל"ג דיש לפרש דמה שאמר ר"פ ששמעה בו שמת בע"א אין הכוונה שהעד אמר לפני ב"ד שמת בעלה אלא הכוונה שהאשה אומרת כן ששמעה שמת בעלה ולכך אם שמעה מעד אחד אין הבנים נוטלים אפי' מפירות של נכסים דלא כדברי התוס' שם בד"ה ששמעה בו אבל הא שמעה מפי עדים אז הוי זה קול וע"י קול גם הבנים נזונין מהפירות ע"ש בנו"ב, ולפי דברי הנ"ל ה"ל להריב"ש להביא ראיה שאין עליה תשובה דע"א אינו נאמן אלא מדרבנן מדברי ר"פ במסכת שבועות דהכל מודים בעד מיתה שהוא פטור היכא דאמר לדידה ולא אמר לב"ד דלא צריכה האשה לעדות העד מכלל דאין חילוק בין נשאת ע"פ עצמה לנשאת ע"פ ע"א כמ"ש לעיל דעיקר הכתובה נוטלת גם ע"פ עצמה ותוספת כתובה גם בעדות ע"א אינה נוטלת. וגם על אאמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל יש להקשות דאף שדחה ראיות הריב"ש אכתי יש להוכיח דעדות ע"א באשה אינו מה"ת מר"פ דהכל מודים בעד מיתה שהוא פטור. אמנם אאמ"ו הגאון זצ"ל שם באותה תשובה בד"ה ואומר אני, כתב על מה שהשיב הריב"ש לדברי המתעקש לומר דר"פ אמר ששמעה בו שמת היינו האשה שמעה מע"א ולא הב"ד א"כ מאי חילוק יש בין ע"א לשני עדים אם לא העידו בב"ד רק שהאשה שמעה מהם, וכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל דנקט ששמעה מע"א דבשני עדים אורחא דמלתא להביא העדים לב"ד כדי שתטרוף גם התוספת כתובה, ואח"כ דוחה דברי עצמו דהא ע"א נאמן מדאורייתא א"כ בעדות ע"א נמי נוטלת תוספת כתובה א"ו אטו כל אשה יש לה תוספת כתובה ע"ש. ואני אומר דדחיה זו מספיק לפום ריהטא דסוגיא דמסכת כתובות, אבל בסוגיא דמסכת שבועות עדיין קשה דמחלק בין הפרקים דהכל מודים בעד מיתה שהוא חייב כגון דלא אמר לא לדידה ולא לב"ד והכל מודים בעד מיתה שהוא פטור כגון דאמר לדידה ולא אמר לב"ד ע"ש

ע"ש, ולמה לא מוקי הכל בחדא גוונא דאמר לדידה ולא אמר לב"ד והכל מודים דחייב היינו שיש להאשה תוספת כתובה א"כ קא מפסיד לה התוספת כתובה דאם היה מעיד בב"ד היתה נוטלת גם התוספת כתובה והכל מודים דפטור כגון שאין לה תוספת כתובה ולכך פטור שאינה צריכה לעדות העד כיון שאמר לדידה שמת בעלה אינה צריכה לעדות העד בב"ד כלל דעיקר כתובה יש לה גם ע"פ עצמה, א"ו מדלא מחלק ר"פ בכך מכלל דס"ל דעדות ע"א אינו מה"ת ואינה נוטלת התוספת כתובה ע"פ עדות ע"א, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה למה לא הביא הריב"ש ראיה מסוגיא דמס' שבועות וכו':

ונ"ל לומר דס"ל להריב"ש דמהך סוגיא דמסכת שבועות ליכא ראיה כלל דיש לומר דס"ל דמה שהזרו ב"ה להורות כב"ש אינו מטעם מדרש כתובה אלא מטעם הק"ו אם הקלתה בערוה החמורה לא נקל בממון הקל וא"כ מכח הק"ו הזה גם התוספת כתובה נוטלת ע"פ עצמה כמ"ש הב"ש בסימן י"ז ס"ק קכ"ט בשם הר"י הלוי ע"ש, וא"כ אף באשה שיש לה תוספת כתובה ג"כ אין יתגון להאשה בהגדת העד לפני ב"ד אף באמן מה"ת דסוף סוף ע"פ האשה עצמה שאמרה שמת בעלה ג"כ נוטלת התוספת כתובה ובשאמר לדידה ולא אמר לב"ד פטור אף שיש לה תוספת כתובה. ועפ"ז מצאתי דבר נאה ומתקבל ליישב קושית הלח"מ בפ"י מהל' שבועות הל' י"א ושפיר השמיט הרמב"ם הך הידך דר"פ ולא הביא האי דינא דאם אמר לדידה ולא אמר לב"ד שהוא פטור מקרבן שבועת עדות דלפי שהעלה אאמ"ו הגאון זל"ל בתשובה הנ"ל ס"ל להרמב"ם דעדות ע"א באשה שמת בעלה נאמן מה"ת והרמב"ם לשיטתו סבר דטעמא דב"ה שחזרו להורות כדברי ב"ש שהאשה נוטלת עיקר כתובה ולא תוספת כתובה משום דדרשי מדרש כתובה ולא משום הק"ו ככ"ל וא"כ להרמב"ם לשיטתו לפי פסק הלכה אין מקום להך הידך דר"פ דאף אם אמר לדידה ולא אמר לב"ד ג"כ הוא חייב דאף שלענין היתר להנשא ולענין עיקר כתובה אינה צריכה להעד דגם שלשה על פיה נאמנת לומר מת בעלי מ"מ איכא נ"מ לענין ת"כ דע"פ עצמה אינה נוטלת ת"כ וע"פ העד נוטלת גם ת"כ, ולכן השמיט הרמב"ם הך דינא דאמר לדידה ולא אמר לב"ד דאם היה מביא דין זה היה מוכרח לחלק בין אשה שכתב לה ת"כ ובין אשה שלא כתב לה ת"כ וכיון שחילוק זה אינו מפורש בש"ס אין דרך הרמב"ם להביא בספרו הגדול יד החזקה אף שהדין אמת לכן השמיטו:

פירות שנוסרין מכל אלה הדברים דאם עדות ע"א באשה שמת בעלה הוא מה"ת אז יש חילוק בין אשה שכתב לה הבעל ת"כ ובין אשה שלא כתב לה הבעל ת"כ, אבל אם עדות ע"א באשה הוא רק מדרבנן אז אם אמר לדידה ולא אמר לב"ד בכל גוונא פטור מקרבן שבועת עדות דאין העד מחוייב להגיד עדותו בפני ב"ד דאין תועלת בהגדת ע"א בפני ב"ד דאף ע"פ האשה עצמה שיכולה לומר מת בעלי היא מותרת להנשא ונוטלת עיקר כתובה, ות"כ גם ע"פ עדות הע"א אינה נוטלת, ולפ"ז יש לקיים דברי השואל בנו"ב הנ"ל תשובה כ"ט, דשם היה המעשה שהעד כבר אמר להאשה בפני אנשים חוץ לב"ד בלי שום קבלת שכר שנהג בעלה ואם שנטל אח"כ שכר להעיד בפני ב"ד לא נפסל בכך כיון דאין צריך להגדת העד בפני ב"ד דהא האשה נאמנת בעצמה ואפי' לדעת הח"מ בש"ע אה"ע סימן י"ז ס"ק ח"י דצריך שב"ד לשלוח אחר העד לשמוע ממנו שמת בעלה של האשה כבר כתב אאמ"ו הגאון זל"ל בנו"ב מה"ת חלק ח"מ סימן ח' דזה הוא דוקא אם האשה אומרת לפני ב"ד ששמעה מעד פלוני שמת בעלה אבל אם אומרת סתם ששמעה שמת בעלה אינה צריכה להגדת העד בפני ב"ד, ת"ש בנו"ב. דברי ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

בע"ת יום א' י"א מרחשון תקע"ג לפ"ק:

תשובה משה עלה ומעלה, מרגניתא מעומקי מצולה, מים מבארות עמוקים דלה, יברכהו ה' בשלש אלה, אשר במולא תלה, ה"ה אהובי ידידי הרבני המופלא ומופלג החריף ושנון כש"ת מו"ה משה עלישטאבע נ"י:

פב מה שהקשה כבוד מעלתו לפי דברי בהגהתי בנו"ב מה"ת באה"ע סימן קכ"ט שכתבתי דאף לב"ה יש במציאות גירושין אף שלא מצא בה ערות דבר, וע"ז הקשה מירושלמי הובא בתוס' מסכת גיטין דף צ"ע ע"ב דמפרש טעמא דב"ש דפוטר אדם את אשתו בגט ישן וגם גבי יירא את אשתו ולנה עמו בפונדק אחד דלא חיישינן שמא בא עליה משום דב"ש אזלי לשיטתייהו דס"ל לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ע"ד א"כ מזוהמת היא ומאוסה בעיניו ובודאי לא בא עליה, ולפי דברי קשה היך פוטר בגט ישן היכא דגירשה בלא ע"ד: הנה אי בעינא אמינא ליה לכבוד מעלתו לשיטת הירושלמי הפלוגתא דב"ש וב"ה בגט ישן באמת מיירי דוקא היכא דגירשה משום ע"ד, אמנם אחר עיון קצת י"ל דפלוגתייהו אף היכא שגירשה בלי ע"ד. ומתחלה צריכין אנו להבין שיטת הירושלמי, וז"ל הירושלמי בפ' הזורק ה' ט' אמר ר' יוסי בר ר' בון ב"ש כדעתיהון וב"ה כדעתיכון, ב"ש דאינון אמרין לא יגרש אדם א"א אא"כ מצא בה ע"ד אינון אמרין מזוהמת היא מלפניו ואינו חשוד עליה, ב"ה דאינון אמרין אפי' הקדיחה תבשילו אינון דאמרינן אינה מזוהמת מלפניו והוא חשוד עליה ע"כ דברי הירושלמי עיי"ש, ומעתה יצא לנו מדברי הירושלמי דמה דחיישי ב"ה שמא בא עליה הוא רק היכא דמגרשה בלי ערות דבר, אבל אי היה מגרשה משום דמצא בה ערות דבר גם לב"ה לא חיישי שמא יבוא עליה וגם ב"ה סברי דמזוהמת היא מלפניו:

ומעתה נשובה ונחקורה באיזה אופן פליגי ב"ש וב"ה בהאי דפוטר בגט ישן ובהאי דלנה עמו בפונדק ובאיזו סיבה הבעל מגרשה. אי מיירי פלוגתייהו דלא מצא בה ע"ד ורצה לגרשה היך קאמרי ב"ש דפוטר אותה בגט ישן ומשמע דאפילו לכתחלה מצי לפטור את אשתו בגט ישן ובפרט לפי האיכא דאמרי בש"ס בבלי דאמר ר"א אמך שמואל דבדיעבד אפילו לב"ה אם גירשה בגט ישן תנשא ופלוגתייהו דב"ש וב"ה הוא רק לכתחלה, וכן פסק הרי"ף והרמב"ם, ואם כן לב"ש היך מצי לפוטרה בגט ישן הא אפילו בגט חדש לא מצי לפוטרה כיון דלא מצא בה ערות דבר ואי מיירי פלוגתייהו דב"ש וב"ה כשמצא בה ע"ד א"כ מאי טעמייהו דב"ה דלא יגרשה בגט ישן משום שלא יאמרו גיטה קודם לבנה הא בודאי לא יבא עליה כיון דמצא בה ערות דבר מזוהמת היא מלפניו, ואין לומר דב"ה ליה להו הך סברא דמזוהמת היא מלפניו וס"ל מים גנובים ימתקו כמו דקיי"ל גבי סוטה במסכת סוטה דף ז' ע"א דמוסרין לו שני תלמידי חכמים לשמרם שלא יבוא עליה, א"כ איך קאמר בירושלמי דגם ב"ה לשיטתייהו דסברי דמצי לגרשה אף בהקדיחה את תבשילו הא ב"ה פליגי גם בגירשה משום ע"ד דאינו פוטר בגט ישן, וא"כ הטעם איך נתאוה כדי שיצוייר בו פלוגתייהו דימא דלב"ש מצי לגרשה בגט ישן ולב"ה לא מצי לגרשה בגט ישן, וממ"נ בגוונא דיכול לב"ש לפטור את אשתו בגט ישן היינו שמצא בה ע"ד גם לב"ה לא חיישינן שיבא עליה דהא ב"ה לא פליגי בהך סברא דמזוהמת היא לפניו וגם לב"ה יכול לגרשה בגט ישן, ובגוונא דלב"ה לא יכול לגרשה בגט ישן והיינו דמגרשה בשביל שהקדיחה תבשילו ולא מצא בה ערות דבר בהאי גוונא לא מצי לגרשה כלל לב"ש דהא לא מצא בה ערות דבר: (השמטה)

אחר כתבי זאת בא לידי תלמוד ירושלמי עם פי' קרבן העדה, וראיתי שהוא מפרש כוונת הירושלמי דב"ה אזלי לשיטתייהו דהואיל וסבר דאפי' בשביל שהקדיחה את תבשילו מצי לגרשה וא"כ אפי' אם מגרשה בשביל ערות דבר אפ"ה יש לחוש שיאמרו שהיה מגרשה בשביל שהקדיחה תבשילו ואינו מאוסה בעיניו ובא עליה, אבל לב"ש דלא מצי מגרשה כי אם משום ערות דבר ליכא למיחש שיאמרו שבא עליה כיון שהיא מאוסה עליו ע"ש בפירוש הקרבן העדה. ולדעתי אחר מחילת כבודו שגה בפירושו הזה, דהא תינח בפלוגתא דב"ש וב"ה במגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק אחד שייך לומר לב"ה חיישינן שיאמרו שלא מחמת ערות דבר מגרשה ובא עליה אחר הגירושין לשם קידושין והיא אשת איש, אבל מה יענה הרב קרבן העדה בפלוגתא דב"ש וב"ה בגט ישן דגם בהאי פלוגתא אמר הירושלמי דב"ש וב"ה אזלי לשיטתייהו כמו שמפורש בתוס' במסכת גיטין דף צ"ע ע"ב בד"ה ב"ש בזה אין מקום לפירוש הרב קרבן העדה דמלבד שמדברי הבית שמואל מוכח דכתב בש"ע אה"ע סימן קמ"ח ס"ק ד' ובסימן קמ"ט ס"ק ד' דהיכא דמגרשה בשביל זנות מצי לגרשה בגט ישן הרי מוכח דלא חיישינן לב"ה שהבריות לא ידעו שגירש בשביל ע"ד ויאמרו שגרשה בשביל הקדחת תבשיל, אף גם זאת דברי הרב קרבן העדה אין להם שחר דהא ודאי מה דחיישינן בגט ישן שיאמרו גיטה קודם לבנה ויוציאו לעז על הולד שהוא פגום לשיטת הירושלמי דב"ש וב"ה אזלי לשיטתייהו ע"כ צריכין אנו לאוקמי פלוגתא דב"ש וב"ה בגט ישן דעדיין ליכא כאן ולד דאם מיירי שכבר ילדה ולד או שיודעין שהיא מעוברת אחר כתיבת הגט קודם הנתינה בזה ליכא למימר דטעמייהו דב"ש דמתיר לגרש בגט ישן הוא משום דמזוהמת עליו הא חזינן דילדה או נתעברה ממנו ולא היתה מזוהמת עליו אלא ע"כ צ"ל לשיטת הירושלמי דלא כמו שמשמע קצת מפי' רש"י בד"ה גיטה קודם לבנה אלא דהירושלמי מוקי פלוגתייהו דב"ש וב"ה דעדיין ליכא כאן ולד ועדיין לא נודע אם היא מעוברת רק דחיישינן שמא בא עליה קודם נתינת הגט ונתעברה בין כתיבת הגט לנתינה ויאמרו שהולד פגום, ולכן לב"ש מותר לגרש בגט ישן דלב"ש לשיטתייהו דסברי לא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ע"ד ליכא למיחש שמא בא עליה אחר כתיבת הגט קודם הנתינה ונתעברה דכיון שכתב גט לגרשה בודאי מצא בה ע"ד והיא מזוהמת עליו ובודאי לא בא עליה, וב"ה לשיטתייהו דמצי לגרש את אשתו בלי ע"ד אינה מזוהמת עליו וחיישינן שמא בא עליה אחר כתיבת הגט קודם הנתינה ונתעברה ויאמרו שגיטה קודם לבנה ויוציאו לעז על הולד שתלד שהוא פגום. ומעתה נדחה הפירוש של הקרבן העדה דאיך שייך לומר ולפרש טעמא דב"ה דגם היכא שמגרש משום ע"ד נמי חיישינן שיוציאו לעז על הולד ויאמרו שנתגרשה שלא ע"י ערות דבר וגיטה קודם לבנה הא ע"כ עדיין לא נודע אם יש לה ולד דאל"כ מ"ט דב"ש הא חזינן דלא היתה מזוהמת עליו כיון דילדה בודאי בא עליה וע"כ צ"ל דמיירי דלא ידעינן אם נתעברה רק דחיישינן שמא בא עליה ונתעברה א"כ מ"ט דבית הלל דאמרי לגרש בגט ישן אם מגרשה בשביל ע"ד הא ליכא למיחש שמא בא עליה

עליה קודם הנשואין ונתעברה הא היא מזוהמת עליו וב"ה בודאי לא פליגי על האי סברא דמזוהמת עליו כמו שנתבאר לעיל, ועיין לקמן בתשובה פ"ה הזרתי על דברי הירושלמי הזה והוספתי שא"א לפרש דברי הירושלמי דב"ה אזלי לשיטתייהו דכיון דס"ל דמצי לגרש בשביל דבר קל שוב אין הב"ד והעדים חוקרים מפני מה הוא מגרש ולכך חיישי ב"ה תמיד שבא עליה הואיל ולא נודע לב"ד ולהעדים הסיבה של הגירושין ושמא גירשה בשביל דבר קל ואינה מזוהמת עליו ובא עליה, זה אי אפשר לומר דעדיין קשה למה חיישי ב"ה בלנה עמו בפונדק אחד לספק קידושין ואם נשאת לאחר תלא ואם הלך המגרש למדינת הים תתעגן ותשב כמו שמבואר בש"ע אה"ע סימן קמ"ח בב"ש ס"ק ד', וגם למה הוסר לכתחלה לגרש בגט ישן המאי לא התקינו שהב"ד והעדים יחקרו על מה ולמה הוא מגרשה ואם נודע שמגרשה בשביל ערות דבר אז ליכא למיחש לשום דבר:

ולפי חומר הענין צריכין אנו לומר דטעמא דב"ה הוא, הואיל ולשיטתייהו הגירושין אשר הקרא מיירי בו דיטול אדם לגרש את אשתו בעל כרחה מותן הגירושין דכתיבי בקרא יש לגזור בהו דלא יפטור את אשתו בגט ישן משום חששא דגיטה קודם לבנה דלב"ה לשיטתייהו מצי לגרשה אף בלי ערות דבר רק שהקדיחה את תבשילו וכיון שהסך גירושין דכתיבי בקרא גזרינן שלא לגרש בגט ישן שוב אין אנו מחלקים בין גט לגט, ואף אי מתרמי דמגרש את אשתו בשביל ערות דבר ג"כ אסור לגרש בגט ישן אף דליכא בהא חששא שיבא עליה מ"מ לא רצו חכמים לחלק בין גט לגט והשוו מדותיהם שלא לגרש כלל בגט ישן, אמנם ב"ש אזלי לשיטתייהו דלדידהו הגירושין דכתיבי בקרא שמגרש את אשתו בעל כרחה דכתיב כי מצא בה ע"ד בזה ליכא למיחש לשמא יבא עליה ומותר לגרשה בגט ישן, וכיון דבעיקר גיטין שהם הרוב ובהם משתעי קרא אין להם ולגזור לאסור גט ישן, דעיקר גיטין הנאמר בקרא שהבעל יכול לגרש בע"כ הוא רק כשמצא בה ערות דבר ובזה היא מזוהמת מלפניו, שוב גם במיעוט גיטין היינו היכא שהנשים מרוצים להגט או באלו שכופין אותו לגרשה, בזה אף שאינה מזוהמת לפניו ג"כ לא אסרו לגרשה בגט ישן דמשום מיעוט גיטין לא גזרינן ולא חיישינן לשמא יאמרו גיטה קודם לבנה במיעוטא דמיעוטא לחשש לעז דיאמרו הולד פגום כיון שאינו דבר איסור רק לעז, ולפ"ז שפיר פליגי ב"ש וב"ה היכא שגירשה משום ע"ד וגם אם גירשה בלא ע"ד באופן שגם לב"ש מצי לגרשה כמו שכתבתי בהגהותי ואפ"ה אזלי לשיטתייהו כנ"ל. אמנם ראיתי בב"ש סימן קמ"ח ס"ק ד' ובסימן קמ"ט ס"ק ד' דכתב אם גירשה מחמת זנות לא חיישינן שמא בא עליה, ומשמע מדבריו דהיכא שמגרשה מפני ע"ד יכול לגרשה בגט ישן, וכן אם לנה עמו בפונדק אחד ג"כ לא חיישינן שמא בא עליה, וע"כ צריכין אנו לומר דס"ל להב"ש לפי דברי הירושלמי מודו ב"ה לב"ש בגירשה משום ע"ד, ופלוגתייהו דב"ש וב"ה הוא היכא שגירשה מרצונה דבזה גם לב"ש מצי לגרשה בלי ע"ד, דמה דאמר בירושלמי דב"ש וב"ה לשיטתייהו, היינו דפליגי בסברא דב"ש לשיטתייהו דרוב גיטין הם משום ע"ד לכך לא חששו גם היכא דמיתרמי שגירשה מרצונה בלי ע"ד וב"ה לשיטתייהו דרוב גיטין הם שלא משום ע"ד לכך חיישינן בגט שהוא בלי ע"ד אף שהנשים רוצים בגט שמא יבא עליה דכיון דליכא ע"ד אינה מאוסה עליו, רק בגירשה משום ע"ד מודים ב"ה לב"ש:

גם זה צריך למודעא דאליבא דאמת אין להקשות למה חיישינן בסוטה שהבעל יבוא עליה בדרך ומוסרין לו שני ת"ח עמו לשומרו ולא אמרינן שמזוהמת היא עליו ולמה במצא בה ע"ד לענין גט ישן לא חיישינן לב"ה שיבא עליה אי לאו משום דס"ל לב"ה שיכול לגרשה אפי' בלא ע"ד, דיש לתרץ דבמצא בה ע"ד נתברר להבעל בודאי שזינתה כדאיתא בשלהי מסכת גיטין דב"ש יליף דבר דבר מה התם בעדים אף הכא בעדים לכך אמר בירושלמי שהיא מזוהמת עליו משא"כ בסוטה דליכא אלא ספק דחשודה בעיניו הואיל וקינא לה ונסתרה לכך חיישינן שמא יבא עליה בדרך. עוד יש לחלק דגבי סוטה הוא מילתא דאיסורא דהא סוטה אסורה לבעלה כלאו, ועוד יסתעף מיניה איסור מחיקת השם בחנם ללא צורך דאם בא עליה אין המים בודקין אותה והיכא איסור מחיקת השם דהא מוחקין השם במים המאררים לכך חיישינן אף במלתא דלא שכיחא משא"כ בגיטין שאינו אלא משום לעז לא הוי חיישינן שיבוא עליה אם היא מזוהמת עליו. ואין להקשות מדברי התוס' במסכת יבמות דף ל"ו ע"ב בד"ה ולא קתני יפרים, שם כתבו התוס' גבי מינקת חברו ומעוברת חבירו שקינא ונסתרה דלא חיישינן שיבא עליה כיון שאסורה עליו מדאורייתא, הרי שלא חיישינן שיבוא עליה ולמה מצריכין שני ת"ח ללוותו בדרך שלא יבא עליה, זה לאו קושיא הוא דמה דכתבו התוס' דלא חיישינן שיבא עליה כיון שאסורה עליו היינו דלא יצטרך לגרשה אבל עכ"פ הפרשה בעי כדמפרש במסכת סוטה דף כ"ד במשנה דהכהנים אומרים יכול הוא להפרישה, הרי דעכ"פ הפרשה בעי שלא יבא עליה רק לענין שיהיה צריך הרחקה יתירה להצריך גם כל כך לא חיישינן כיון שאסורה עליו משום שקינא לה ונסתרה ודוק בזה. ומפני הטרדה אין הפנאי מספיק עמדי להאריך ותן לחכם ויחכם עוד ולכבוד מעלתו יספיק הקיצור. ויאמין לי כבוד מעלתו כי לכבודו פניתי מעט להשיב מפני הכבוד אף כי טרדות הצבור שמוטות עלי כאשר מכותלי מכתבי ניכר שכתבתי בבהילה רבה ואתו הסליחה, כ"ד אוהבו הד"ש ומוכן לטובתו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

דברי הגאון המאוה"ג המפורסם כבוד מו"ה דוד דייטש אב"ד דק"ק ע"ת, אשר כתב לי ז' טבת תקע"ב לפ"ק. וז"ל:

פג באתי להלין לפני רום הדרת גאונו בעסק דבר תורה אחד אשר זה שנים קדמוניות היה לנו פלפול וכתב מ"ו הגאון זלה"ה ולהבדיל לחיים במעכ"ת נר"ו סתרו דברי, ועכשיו נראה לקיים עם קצת תוספת מרובה על העיקר על האי פיסקא שהעלה בנו"ב קמא חלק אה"ע סימן ב' דאפי' להיגא דהש"ס אינו יכול לגרש ע"י שליח בעל כרחו כמו הא דתופס לב"ח דלא מהני אפי' עשאו שליח, ורבים השיבו וגם אני הייתי מהמקשים מסוגיא דגיטין דף י"א ע"א בשליחות בע"כ דבגירושין איתא והנה זה היום כמה שנים עלה בלבי לתרץ האמת סוגיא דגיטין קתני למ"ד תופס לב"ח במקום שחב לאחרים קנה ולדידיה לית דינא ודיינא שיוכל לגרש ע"י שליח בע"כ, רק דקשה למ"ד תופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה קשה מברייתא דתניא בג' דברים שוו ג"כ לשחרורי עבדים והאמאי לא חשיב לשמה ומחובר וע"כ מילתא דאיתא בקידושין לא קתני, אבל במעט עיון גם זה לא הברא דיכל לומר דמ"ד תופס לב"ח במקום שחב לאחרים קנה איהו סובר כריב"ל דאמר בירושלמי ריש גיטין דקתני לומר בפני נכתב משום דאין בקיאין בדקדוקי גיטין וא"כ לדידיה כל פסולי גיטין הן לשמה ומחובר הכל בכלל מוליך ומביא ועיין ריש גיטין תוס' ד"ה לפי שאין בקיאין, והרמב"ן בחידושיו מביא דברי הירושלמי וכנודעה שכתב בפירוש דלהירושלמי הכל בכלל מוליך ומביא:

גם באתי להגיע ספקי במה שראיתי לאדמ"ו בתשו' חלק אה"ע סימן ק"ו ד"ה ואמנם מבואר שם דשם נהר ראוי לכתוב דמתקרי בלשון זכר ולא דמתקריא ובאמת כן הוא בסדר הגט סימן קי"א דיש לכתוב דמתקרי, אמנם נראה דאולי לא נאמר רק בנהר שקורין בלשון זכר כמו דער ריין והנס, אבל נהרות שקורין בלשון נקבה כמו די עובע והסנה אולי יש לכתוב ג"כ בלשון נקבה דמתקריא, וסמך לזה מדברי ד"מ סימן קכ"ט מחודשים כ"ח בסוף הדבור אבל אי כתבו פולה הוי שינוי דיש נהרות שקראיה לשון זכר ויש בלשון נקבה משמע ג"כ דיש לחלק בזה. ונא מאד לעיין בזה היטב ולהודיע דעתו הרמה כי הוא שאלה רבתי לגיטין ויתר מזה לא אוכל להטריחו זה הפעם. דברי העומד על משמרתו ומצפה לפקודתו הרמה:

הק' דוד דייטש:

וזה השבתי להרב הנ"ל

שפעת שלומים אלף לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון המפורסם לשבח נ"י ע"ה פ"ה מו"ה דוד דייטש נ"י:

פד הסוגיא דגיטין אזלא אליבא דרבא דהא קאמר אלא לרבא קשיא וא"כ קאמר בין לרבה ובין לרבא קשיא מחובר, ולפ"ז מאין דברי מעלתו דאיך שייך לומר דסוגיא זו אתי למ"ד תופס לב"ח במקום שחב לאחרים קנה הלא רבא דהא במסכת ב"מ דף ח' ע"ב לרמי בר חמא ואמר לשלם אימא לך דמגביה מציאה לחבירו לא קנה, ועיין בתוס' מסכת ב"מ דף י' ע"א בד"ה איתביה רבא, דרבא קבלה מרב נחמן דסובר לא קנה יעו"ש. ובגוף דברי אאמ"ו הגאון ז"ל עיין בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע סימן ק"י וסימן קי"ח וסימן קי"ב ומה שכתבתי בהגהותי שם לסתור כל הסתירות ולהחזיק הדין מה שפסק אאמ"ו הגאון ז"ל לפסול גט בע"כ ע"י שליח יעו"ש היטב:

פה מה שכתב מעלתו לחלק דבנהרות הנקראים בלשון נקבה כגון די דאנויא, דיר ווייקסעל. שכתבין דמתקריא בלשון נקבה ומביא ראיה מהרמ"א בד"מ סימן קכ"ט מחודשים כ"ח גבי נהר פוא שכתב פולה הוי שינוי, ולדעתי אין זה נכון דבד"מ כתב על שם העולם של הנהר פוא וכתב פולה וה"א הנוספת מורה ללשון נקבה בזה שפיר כתב הרמ"א דהוי שינוי שאין שם העולם של הנהר הוא פוא והוא הוסיף בו ה"א הוי נקבה ופוא הוי זכר, ועיין בתשובת מהר"ם פאדווי סימן י"א, אבל אם כותבין דיתבא על נהר פלוני דמיתקרי פלוני הך מיתקרי אינו סובב על שם הראשון אלא על מלת נהר, ונהר הוא תמיד לשון זכר, ולמשל אם כותבין מתא פלוני דיתבא על נהר עלבי דמתקרי עלבא, הנה אף השם העצם של עלבא הוא בלשון נקבה דהיינו עלבע אפ"ה הך דמיתקרי עלבע אינו סובב על עלבא אלא על נהר דאותו נהר מתקרי עלבע, ולכך כותבין תמיד לשון זכר הואיל ומלת נהר הוא לשון זכר, ואף שבלשון רבים מצינו גם לשון נקבה

וגם נכרות מ"מ בלשון יחיד לא מצינו אחר בלשון נקבה כ"א בלשון זכר כמ"ש בכתוב (בראשית ב' י"א) ונהר יוצא מעדן בלשון זכר ובכל ד' נהרות שם הכל לשון זכר. אמנם ידיע להוי למעלתו דכל זה הוא לכתחלה אבל בדיעבד הם כתבו דמתקריא אין קפידא, ויעיין מעלתו בפסקי מהר"י איסרלש סימן קפ"ה ובמהרי"ו סימן ק"ל בתקון גט דכתבו שלא נתברר אם לכתוב להבא דמתקריא או מתקרי כי בתרגום של מגילה נמצא לפעמים מתקריא באל"ף ולפעמים מיתקרי בלא אל"ף יעי"ש, וכן בא מעשה לידי בגט שנשלח לכאן והיה מקום עיון קצת והכשרנו את הגט למסרו מיד השליח ליד האשה, ותו אין להאריך. כ"ד ידידו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא.

בע"ה פראג יום א' ט' אדר ראשון תקע"ח לפ"ק:

תשובה שלומים אלה לך שלמה, המופלג בתורה ובחכמה, מכלכל דבריו בדעת ומזמה, ה"ה אהובי מחותני ידידי הרבני המופלא ומופלג החרוץ ושנון מו"ה שלמה הלוי דושנית נ"י:

פו ע"ד שאלתו באיש שהוא עתים שוטה ועתים חלים ונתפשר ליתן גט אם יש היתר שהאשה תעשה שליח קבלה כי קשה להאשה ליסע למקום רחוק אשר הבעל דר שם וגם יש לחוש פן יהיה אז בעת שטותו שאינו ראוי ליתן הגט וא"א להאשה להתעכב בעיר אחרת להמתין עד שיהי' בעלה בחלימתו, דעתי נוטה להקל לעשות שליח קבלה, יען שהנדון של מעלתו הוא ממש הנדון אשר נשאל עליו הב"ח בתשובה סימן ק"א הובא בב"ש סימן קמ"א ס"ק מ"ה. ובימי בא מכתבו השני ושם נאמר שכבוד ידידי הגאון אב"ד דק"ק פ"ב מפקפק שלא תעשה האשה שליח קבלה במקומה ויגלוו עם השליח שני עדים למקום הב"ד של הבעל כמו שהביא הב"ח בסוף תשובה הנ"ל בשם חכמי צרפת ואין תקנה להאשה כ"א שתלך להעיר אשר שם הבעל ותעשה שליח קבלה שם בעת שהבעל בחלימתו ולא סגי בלא"ה כי יש לחוש פן בשעה שתמנה השליח קבלה יהיה הבעל בשטותו ואינו ראוי ליתן גט ובטל השליחות מטעם כל מילתא דלא מצי למעבד השתא לא משוי שליח כמבואר בנזיר דף י"ב ע"ב וכן מבואר בהגהת מ"ל בפ' ו"ו מהל' גירושין הל' ג' שחכמי קושטנטינא הסכימו להורות באשה שנשתטית שאין הבעל רשאי לצוות להסופר שיכתוב ולהעדים שיחתמו ויתנו לה כשתשתפה משום מילתא דלא מצי למעבד השתא לא משוי שליח ע"ש, ומזה יצא הגאון אב"ד דק"ק פ"ב לדון גם בשליח קבלה שאין האשה יכולה לעשות שליח בשעה שאינו מבורר שהבעל חלים, ומסתייע להגאון הנ"ל מלשון הב"ש הנ"ל שהביא פסק הלכה מתשו"ת הב"ח הנ"ל כ' שהתיר שהאשה תעשה שליח קבלה בעת חלימתו וכו', ופתר הגאון הנ"ל שכוונת הב"ש שצריכה שתעשה שליח בעת חלימתו דוקא משום האי חששא דכל מילתא דלא מצי למיעבד השתא לא משוי שליח. והנה מעלתו לחלק יצא מסברא דנפשיה דגבי שליח קבלה לא צריך להיות במידי דמצי למיעבד השתא, ואף שדבריו דברי טעם הם אעפ"כ חסרים תבלין, ועוד זאת אין להעמיד הדין להקל באיסור א"א מסברא בלי ראיה ברורה מש"ס ופוסקים. אמנם אני אעשה סמוכין להאי דינא דליכא למיחש כלל בנ"ד להאי חששא ואקבע בו מסמרות בראיות ברורות בעזרת החונן לאדם דעת, וכבר היה לי בזה משא ומתן של הלכה בימי עלומי בתשובה שהשבתי להרב המנוח מו"ה ליב האלטערסדארף ז"ל והיא נמצאה באמתחתי רשום בכתב ראשי פרקים בקוצר. ועתה אברר הדברים כשמלה בע"ה:

ומתחלה אני אומר שזה ודאי שבדברי הב"ח מפורש שלא חש לזה כלל שהרי כתב בשאלה שם וז"ל, אם יש לה תקנה לעשות שליח קבלה במקום מושב ב"ד הנזכר שבסביבות הבעל לשם בחלימתו יכתוב בגט ויתננו ליד שליח קבלה ואח"כ יודיעו הב"ד שבמקום כתיבת הגט להב"ד שהוא סמוך למקום האשה שבפניהם קיבל השליח קבלה הגט מיד הבעל בשעת חלימתו, כי קשה על האשה להתעכב שם במקום מושב הב"ד שהבעל רגיל לבוא שם עד שיבוא לשם הבעל מכמה חששות שמא לא יבא עד זמן מרובה ושמא לא יהיה אז שעת חלימתו עכ"ל הב"ח, הרי מפורש שהשאלה היה שהאשה תעשה שליח קבלה בב"ד שרגיל הבעל לבוא שם, אבל בשעת עשיית השליח אינו הבעל שם ואינו מבורר אם הוא באותה שעה חלים או שוטה, ועכ"ז השיב הב"ח להתיר לעשות כן ופלפולו בתשובה השיא הוא רק לברר שאין בזה לחוש להגדר שהביא הטור בשם הר"פ שלא לעשות שליח קבלה בזמן הזה, ולבסוף הביא עוד תקנה בשם חכמי צרפת שהאשה תוכל למנות שליח קבלה במקומה ויהלכו עם השליח עדים להעיד על מנוי השליחות בב"ד כדי לצאת מחששא של הטור בשם הר"פ שחשש שמא לא ימצא עדים לקיים שטר הרשאת שליח קבלה, אבל מזה שצריך להיות מינוי השליחות מהאשה דוקא בשעה שהבעל חלים לא הזכיר דבר והסכים להך תקנה כמו שנזכר בהשאלה. ומעתה כיון שהב"ש מביא הוראת הב"ח ולא הזכיר שבא להוסיף תנאי זה שמינוי השליחות יהיה דוקא בעת שהבעל בחלימתו, בודאי הסכים לדברי הב"ח, ומעולם לא היה כוונת הב"ש לזה רק כוונתו במה שכתב שחלימתו היה רק מעט, רצונו בזה שרוב הזמן שתקע הבעל בשטותו ולכך קשה על האשה להמתין שם עד שיהיה הבעל בחלימתו ויתן לה גט מידו לידה בלי הצטרכות שליח קבלה כיון שזמן שטותו נגרר זמן רב יותר מזמן חלימתו קשה להאשה להתגורר ולהתעכב זמן רב במקום רחוק מביתה, ומפני דחק זה התיר הב"ח למנות שליח קבלה אף בזה"ז, ומ"ש הב"ש שהתיר לעשות ש"ק במקום שהוא בעת חלימתו אין זה קאי על עשיית שליח קבלה אלא הכוונה שבמקום שיהיה הבעל בעת חלימתו אשר שם עתיד ליתן הגט בב"ד ההוא תעשה האשה שליח קבלה כדי שידעו הב"ד המסדרים את הגט שהשליח זה נעשה שליח לקבלה מהאשה לפניהם ולא יהיו צריכים קיום לשליחות זה, אבל מעולם לא עלה ע"ד הב"ש להוסיף דבר על הוראת הב"ח שלא הקפיד ע"ז כלל. והדבר מוכח שהב"ח והב"ש לא הצריכו שיהיה מבורר בשעה שהאשה עושה שליח קבלה במקום אשר הבעל שם לידע אם הוא אז חלים דאל"כ צריך שתהיה האשה במעמד הבעל במקום ב"ד לידע שהוא חלים, א"כ הפוכי מטרתא למה לן להתיר לעשות שליח קבלה הלא לצורך הלא יכולין למסור הגט מיד הבעל עצמו להאשה כיון שהאשה בעצמה היא שם בשעה שהבעל בחלימתו, ותחת אשר היא עושה שליח קבלה בב"ד בשעה זו יכולין לכתוב ולחתום הגט ולמסור אותו מיד הבעל ליד האשה, ואם יש לחוש בשעת חלימתו לא יספיק ולא ימשך כ"כ כדי שיהיה שהות לכתוב ולחתום ולמסור הגט לידה א"כ מה יועיל לה שתמנה שליח לקבלה הרי היא חוזרת למבוכה זו שאין תועלת בשליחות זו כיון שהיא לא מציא למעבד השתא לקבל גיטה טרם שיחזור הבעל לשטותו, וא"כ ממנ"פ אם יספיק זמן חלימתו בכדי שתוכל לקבל הגט בעצמה מיד הבעל למה לן להתיר שליח קבלה נגד גדר הטור בשם מהר"פ, ואם לא יספיק עת חלימתו ויש לחוש שיחזור מהר לשטותו א"כ מאי אהני לן מינוי שליח קבלה בעת ההיא כיון דלא מציא למעבד השתא לקבל גיטה מיד הבעל גם שליח לא מציא משוויא:

ודע שיש לחקור בבעל שאמר כתבו ותנו גט לאשתי דכותבין ונותנין לה ולמה לא ניחוש להאי דינא דכל מילתא דלא מצי למיעבד השתא לא מצי משוי שליח דהא בשעה שאמר תנו גט לאשתי עדיין היה מחוסר כתיבה ולא היה ביד הבעל למסור הגט בעצמו בשעה שאמר תנו גט לאשתי. אמנם זה אינו דבשביל שמחוסר כתיבה לא מיחשב זה מלתא דלא מצי עביד השתא כיון דכתיבת הגט הוא התחלת הענין יחשב לנתינה ותגמר כתיבת הגט הוא התחלת הנתינה והרי זה דומה לבולח גט לאשתו למקום רחוק מהלך יום או יומיים דג"כ בשעת מנוי שליח הולכה א"א להבעל למסור הגט עכשיו ליד האשה ואפ"ה מצי משוי שליח הואיל וההליכה הוא התחלת והכשר לנתינת הגט, וכבר עמד בזה אאמו"ו הגאון ז"ל בספרו דורש לציון (דרוש י"ג) להקשות מזה על דברי רבינו תם בתוספות מסכת נזיר שם באשה שאומרת לחברתה לושי והפרישי חלה (ועיי"ש בהגהתי), אבל בבעל שהוא עתים חלים ועתים שוטה ובטרם שיגמור כתיבת הגט יחזור לשטותו בזה בודאי מיחשב הנתינה דבר דלא מצי למעבד השתא דהא יחזור לשטותו. הראית לדעת דע"כ אין כוונת הב"ח והב"ש שיהיה מבורר בשעת מינוי השליחות שהבעל הוא חלים רק כוונתם שהאשה תעשה שליח במקום שיהי' הבעל לעתיד בעת חלימתו ושם יתן הגט וימסרנו לשליח קבלה יהיה באיזה זמן שיהיה רק שיהיה ידוע לב"ד שהשליח זה נעשה בפניהם לשליח קבלה וכמ"ש לעיל וכן מוכח לדעת הרא"ש כל אדם בשעת שינה הוי כמו אין בו דעת עיין בב"י ס"ס קל"א וא"כ ליכא במציאות לעשות שליח קבלה אם לא נודע שהבעל נעור בשעת השליחות וזה א"א לעמוד עליו עיין היטב בב"י שם ולקמן אכתוב לשון הב"י, וכאן לא שייך לומר דיש ביד כל אדם להעיר אותו משינתו דזה מחוסר מעשה וכ"ז שהוא ישן אין בו דעת וכן מוכח מדברי ב"י הנ"ל ודוק. ובגוף הדבר למה לא חששו להאי דכל מה דלא מצי למעבד השתא לא מצי משוי שליח שהוא דין מוסכם בש"ס במס' נזיר ובפוסקים באין חולק ולכאורה י"ל דס"ל להב"ח והב"ש דעד כאן לא אמרינן דלא מצי למעבד שליח במילתא דלא מצי עביד השתא אלא בדבר שאינו רגיל להשתנות וליכא מציאות למיעבד השתא בשום שינוי שליח כגון בהא דקאמר רבא שם בסוגיא דנזיר דמודה ר"י בהיה לה אחות ונתגרשה לאחר מכאן דכיון בשעה שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה היתה זו א"א ולא היתה עומדת להתגרש ולא הי' מציאות כלל שתתקדש לאיש אחר, וליכא למימר דאיכא מציאות להתקדש לו אם הי' מגרש בעלה בגט דסתם אשה לאו לגירושין עומדת כדאיתא במס' זבחים דף ב' ע"ב, גם לא הי' מציאות לומר שברגע זו שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה ימות בעלה של אשה זו דמיתה כי האי לכ"ע לא שכיח ולא מיחשב זה מציאות, וכן באומר לאפוטרופוס כל הנדרים שתדור אשתי מכאן ולהבא הפר לה ליכא שום מציאות שהבעל יפיר להבא לחכמים דר"א שם. וכן בהפרשת חלה שעמדו עליו רבותינו בעלי תוס' ז"ל בסוגיא דנזיר ליכא במציאות שברגע זה שאומרת האשה לחברתה לושי לי קמח והפרישי חלה תהי' העיסה נלושה מקמח זה שיהיה ראוי להפריש ממנו חלה, וכן בפסק שהסכימו חכמי קושטנטינא שהובא בהגהת מ"ל לא מיחשב מציאות שהאשה תשתפה דכיון שהיא בחזקת שוטה מוקמינן לה אחזקתה שתשאר עוד בשטותה כמו שהיא עד עתה, משא"כ בנ"ד שהבעל מוחזק להיות עתים חלים ועתים שוטה ורגיל הוא להשתנות משטותו לחלימתו, א"כ הרי איכא במציאות ברגע זו שהאשה עושה שליח לקבלה יהי' הבעל חלים וראוי ליתן גט ואף שאין הגיע לפנינו וה"א למיבדק ולמיקם

למיקם להתברר אם היה חלים באותה שעה עכ"פ הי' במציאות להיות חלים בשעה זו ושוב לא אמרינן בזה מילתא דלא מצי למיעבד השתא כיון שאין זה ודאי ומציא למנות שליח קבלה, וכן נ"ל לדעת הב"י בס"ס קל"ח ז"ל אדם בשעה שהוא ישן הוי כמו אין בו דעת א"כ כל אדם הוא בגדר עתים שוטה דהא בודאי ישן ואפ"ה יש בו דין שליחות מטעם הנ"ל:

מצאתי ראיה לזה דאם הדבר שקול והוא בספק שקול אי מצי למעבד השתא או לא אפ"ה מצי למעבד שליח, והוא מוכח ממה דאיתא במסכת יבמות דף צ"ט ע"ב גבי תערובות כהן בולד שפחה דאין נותנין להם קדשים ואין מוציאין שלהם מידיהם, ופירש"י שם בלשון ראשון דאם היו חייבים עולה או חטאת אין כופין אותם לתת לאנשי משמר אלא יכולין לעשות שליח לכל כהן שירצו להקריב קרבנם והעורות שלהם, והקשה רש"י ז"ל על פי' זה מהא דאמרינן בהגוזל קמא דהיכא דלא מצי למעבד עבודה לא משוי שליח, לכך פירש"י בלשון אחר דלענין בכור וחרמים קאמר דאין מוציאין שלהם מידם, והתוס' שם בד"ה ואין מוציאין מדחים לשון שני של רש"י ומקיימין לשון הראשון וכתבו דקושית רש"י מסוגיא דב"ק דכל היכא דלא מצי למיעבד עבודה לא משוי שליח לא קשיא דשאני הכא אם יבוא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי למיעבד עבודה דומה זה לזקן וחולה דקאמר שם שנותן לאיזה כהן שירצה הואיל וע"י הדחק הוא ראוי לעבודה וכן מצא הר"ר אלחנן בירושלמי דמסיק דתערובת עבדינן כחולה וזקן עכ"ל התוס' ע"ש. ובאמת הכי איתא שם בירושלמי יבמות וז"ל, אילין בני התערובות מה את עביד להון כזקן וחולה או כטמא ובעל מום מסתברא מעבדינן כטמא ובעל מום ומתניתין עבדא לון כזקן וחולה דתנינן אין מוציאין את שלו מידו עכ"ל הירושלמי, הרי מפורש דבני התערובות מצי למיעבד שליח להקריב קרבנם לאיזה כהן שירצו להפקיע הזכות מאנשי משמר ואף שהם בעצמם אינן יכולין לעבוד עבודה אפ"ה יכולין לעשות שליח מטעם שאם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן מצי לעבוד עבודה. ולכאורה יפלא הלא באמת לא אתי אליהו ולא נתברר אם הוא כהן ועדיין באיסורן עומדין שלא לעבוד עבודה ולא היו יכולין להקריב קרבנן בעצמן והאיך יהי' השליחות קיים, א"ו ס"ל להתוס' והירושלמי כיון שהוא במציאות להתברר ע"י אליהו שיאמר שהוא כהן שוב לא שייך לומר שהוא מילתא דלא מצי למיעבד בעצמו. ומעתה מכ"ש בנ"ד שהאיש הזה מוחזק להיות עתים חלים פשיטא שהאשה מצית למנות שליח קבלה כיון דיש מציאות למיעבד השתא אם יהי' חלים בשעה זו, ולא עוד אלא שאני אומר דרש"י ז"ל ממאן בתירוץ לומר שאם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן שזה לא שכיח שיבא אליהו ויאמר מי שהוא ולד הכהן, ואף דלעיל ר"פ החולץ ס"ל לר"י האי סברא שאם יבא אליהו היינו הואיל ונתברר כבר דהא הפילה ס"ל לר"י דאמרינן איגלאי מלתא למפרע והוי כמו שאם היה בא אליה ומתהלך ויאמר שאפילו מפלת וכן גבי ספקות דחשבינן בת אלילה ויבום שמביא שם התוס' בד"ה תיגלי מלתא וכו' ע"ש, משא"כ בדבר שעומד באיסור עכשיו אינו רשאי לעשות שליח במה יבוא אליהו ויאמר מי הוא ולד שפחה. ואין להקשות מקידש אחת משתי האחיות שהביאו התוס' הנ"ל דמסקינן בדף נ"א ע"ב לר"י דחולצת ונחשבה עולה ליבום מהאי טעמא שאם יבא אליהו ויאמר דהא קידש ע"ש דהתם אמרינן דרך שלילה דלאו ודאי נחשבת אינה עולה ליבום כיון שאולי יתברר דהא קידש שאם יבוא אליהו ואף שהוא מלתא דלא שכיחא מ"מ לא נוכל בה לומר שאינה עולה ליבום אבל הכא בולד כהן שנתערב בולד שפחה דעדיין באיסור מחמת ספק ס"ל לרש"י ז"ל דאיך יעשה שליח בשביל דבר זה שמא יבא אליהו שהוא מלתא דלא שכיחא שיבא אליהו ויאמר שזה הוא כהן, וגם על ידי מקרה אחר הוא דבר קשה להתברר מה שלא נתברר מקטנותם עד עתה בזה ס"ל לרש"י שהוא דבר רחוק שיהיה זה כשר לעבודה ונחשב לא מצי עביד השתא, אבל בנ"ד שהבעל הוא מוחזק להיות עתים חלים בזה גם לשיטת רש"י איכא נקל במציאות שיהיה ראוי ליתן גט הואיל והוא דבר רגיל להשתנות להיות חלים ומציא האשה לשווי שליח קבלה בכל עת כיון דאיכא במציאות להיות חלים בשעה זו. וראיה לזה ממה שכתב הב"י באה"ע ס"ס קל"ה וז"ל, ונראה שגם דעת הרא"ש שפירש דטעמא משום דישינה לית בה דעת כלל ששלחה שליח קבלה הרי ידו כידה וכיון שיש לו דעת מגורשת, ועכ"ל י"ל כן לדברי הכל שאל"כ לא היה לנו להכשיר שליח קבלה אלא א"כ ידענו שהיתה נעורה בשעת קבלת הגט ואם אין הבעל במקום האשה הוי דבר שא"א לעמוד עליו עכ"ל ע"ש בב"י היטב, ואני מוסיף להקשות איך אפשר להבעל לעשות שליח להוליך הגט לאשתו שמא האשה ישינה בשעה זו ואינה ראויה לקבל הגט, וגם איך אפשר לאשה לעשות שליח לקבלת גיטה שמא בהאי שעתא ישן הבעל והרי לדעת הרא"ש הנ"ל השינה הוי כמו הוסר דעת וכל הישן הרי הוא כאיש שאין בו דעת והיה לנו לדון את כל אדם כמו עתים חלים ועתים שוטה א"ו כמ"ש:

אך מצאתי וראיתי במ"ל בפ"ט מהל' אישות הל' ו' בד"ה ולפ"ז מסתפק באשה שהיתה ספק מקודשת כגון שזרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ובא אחר ועשה שליח לקדש לו אשה זו לאחר שיגרשנה המקדש הראשון מי אמרינן דחשיב שליח דהרי אליהו אם היה מקדשה היו תופסין לקידושיו מספק וא"כ חשיב מילתא דמצי עביד השתא או דילמא זיל לאידך גיסא כיון שהוא לא יכול לקדשה קדושין גמורים חשיב מילתא דלא מצי למיעבד ע"ש במ"ל שמראה פנים לכל צד, ובסוף דבריו מסיק שדבר זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל בסוגיא דיבמות בכהן שנתערב בולד שפחה. והנה כבר בארתי דפלוגתא דרש"י ותוס' אינו ענין לנ"ד וגם לדעת רש"י מצי עביד שליח קבלה דדוקא בולד שפחה שנתערב ס"ל לרש"י דליכא מציאות שיעבוד עבודה כ"א שיבא אליהו ויאמר שהוא כהן וזה אינו שכיח כלל, ולכן גם ספיקו של הרב מ"ל אינו ענין לנידון הנ"ל דגם בספק קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ג"כ ליכא במציאות שיתברר במילתא דלא שכיח שיבא אליהו ויאמר, גם אין לומר דאיכא במציאות שיקדשה השליח קדושי ודאי אם היה הראשון שהיה בו ספק קידושין מגרשה בגט דכבר כתבתי דגירושין לא שכיח כדאיתא בזבחים ב' ע"ב, ועיין בתוס' שם שכתבו שאפי' באשה שזינתה תחת בעלה הגירושין לא שכיח ע"ש ומכ"ש בספיקו של הרב מ"ל לא שכיח שיגרשה, ויותר הוא במציאות שיקדשה שנית קידושי ודאי כיון שכבר אגיד בה בספק קידושין, באופן שבנ"ד לכ"ע איכא במציאות שיהיה חלים בשעה שהאשה עושה שליח קבלה כנ"ל:

אמנם הרב מ"ל שם שדא ביה נרגא וכתב שאין דעתו נוחה בראיה זו דיש לחלק בין ממון לקדושין, וכוונת הרב ז"ל דאף שלשיטת התוס' בתערובת ולד שפחה יכול לעשות שליח להקריב קרבנו ומיחשב ראוי לעבוד שמא יבא אליהו ויאמר שהוא כהן זה הוא רק לענין ממון להפקיע העורות מאנשי משמר אבל בקדושין שהוא איסורא לא שמעינן, ולפ"ז הראיה שהבאתי מתערובת כהן בולד שפחה לנדון דידן נפלה בבירא דאין ללמוד איסורא ובפרט איסורא דא"א מממונא:

אך אני אומר שמלבד ראיה זו ג"כ מוכח שדבר שהוא במציאות למיעבד השתא מצי למיעבד שליח אף שהוא ספק אם הוה מצי למיעבד השתא דאל"כ לא תמצא שליחות לקידושין כלל דאיך מצי למיעבד שליח לקדש לו אשה אמאי לא ניחוש שמא באותה שעה לא היתה האשה מרוצה להתקדש לו, והרי לדעת הד"מ וכן פסק בש"ע אה"ע סי' ל"ה סעיף י"א בהג"ה דאם אמר לשלוחו לקדש לו אשה פלונית ומת השליח נאסר מיד בקרובות ויש חולקין בזה, וכתב בד"מ הטעם שלשיטת התוס' במס' נזיר לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו משום שמא לא היתה האשה רוצה להתקדש ומה שאמר ר"י שאסור בכל הנשים שבעולם הוא רק משום קנס, ומזה למד מור"ם ז"ל דאם אמר לקדש לו אשה ידועה דלא שייך קנס בזה מותר בקרובותיה ולא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו דשמא לא היתה האשה רוצה לקבל קדושין ועיין בב"ש ובח"מ ועיין במ"ל בפ"ט מהל' אישות הל' ו ע"ש, עכ"פ לדעת מור"ם לשיטת התוס' לא סמכינן אחזקת שליח עושה שליחותו כיון שאין בידו לקדשה שמא לא תתרצה, וא"כ איך מצי למיעבד שליח לקדש לו אשה הא איכא ספק אם בשעה שעשה השליח היה רצון האשה להתקדש ושמא לא היה אז רוצה להתקדש וא"כ לא מצי למיעבד השתא והיך הוייה שליח, וכן א"א לאשה לעשות שליח קבלה שמא בהאי שעתא לא היה רצון הבעל לגרש אותה ולא מציא למיעבד השתא והיך מציא למיעבד ש"ק, אלא הוא הדבר אשר דברתי דכיון דאיכא במציאות שיתרצה הבעל לגירושין או האשה לקידושין שוב לא שייך בו לומר מילתא דלא מצי עביד השתא:

ב"ז העליתי בימי עלומי אך כעת אין רצוני לקבוע אדני ההיתר על יסוד הנ"ל כי עדיין יש לבע"ד לחלוק ולומר שאין להביא ראיה מדבר שהוא תולה ברצון האדם חשיב שפיר מציאות כיון שבקל יכול לפתות את הבעל לגרשה וכן לפתות האשה לירצות לקידושין משא"כ בעתים חלים ועתים שוטה שהוא דבר שאינו ביד האדם ואין שמא בידינו לעשות אותו חלים בשעה זו, אפשר לא מיחשב מציאות להיות חשיב דבר מצוי למיעבד השתא, ובלא"ה ע"כ צריכין אנו לחלק בזה בין היכא דאיכא התאמצות לפתות זה את זה להיכא דליכא התאמצות, דהא רבא אמר בנזיר בסוגיא הנ"ל ומודה ר"י באשה שהיה לה אחות ונתגרשה א"כ שמותר באחותה משום דלא מצוי משויא שליח כ"ז בעיתה א"א וקשה הלא הוא במציאות שיגרשנה וצ"ל דכיון דהתם אשה לאו לגירושין עומדת מיחשב לא מציא למיעבד השתא, ולפ"ז יוקשה היך אשה עושה שליחות קבלה שמא לא יתרצה הבעל לגרשה דהא לאו לגירושין עומדת ולא מצי למיעבד השתא והיך משויא ש"ק, וע"כ צריכין לחלק דהתם אשה לאו לגירושין עומדת היכא דאין האשה מתאמצת להביא גט מבעלה והתם אשה אינה מתאמצת לכך, אבל כשהאשה עושה שליח לקבלת גט הרי אינון שהיא מתאמצת לגט בזה אמרינן דמקרי דמצי עביד השתא דאיכא במציאות שיפתה הבעל ליתן לה גט. עכ"פ אין ראיה לנ"ד אשר אין בידינו לעשות אותו חלים בשעה זו והוא דבר שהוא בידי שמים:

אך אין אנו צריכין לכל זה ולענ"ד נראה ברור דבשליח קבלה אשר האשה עושה השליח בזה לא שייך כלל הך דינא דכל מילתא דלא מצי למיעבד השתא, וגם בלא מצי למיעבד השתא מציא משויא שליח לקבלה ואין זה דומה לשאר שליחות אשר המשלח צריך למסור לשליח הרצון והמחשבה ומסעפה לפעול פעולה בזולתו כגון לקדש לו אשה צריך לפעול פעולת השתים

שתהיה האשה מקודשת להמשלח, ובאומר לאפוטרופוס להפר נדרי אשתו הוא פועל להתיר הנדרים להאשה, וכן האשה שאמרה לושי לי קמח והפרישי חלה פועלת להתיר העיסה ולחול קדושה על החלה, וכ"כ שליח להולכה שממנה הבעל להוליך גט לאשתו הוא פועל להתיר את האשה, בכל אלה צריך שמשלח למסור כחו ברצון ובמחשבה בפועל יוצא לשליש בזה אמרינן שאין בידו ליתן שכח להשליח אם הוא בעצמו אין לו כח הזה בשעה שעושה השליח והוי זה כמו מקנה דבר שאינו ברשותו, משא"כ באשה שעושה ש"ק בזה לא צריך לא פעולה ולא רצון ולא מחשבה דהא האשה מתגרשת בע"כ בלי רצונה ומחשבתה וגם אינה צריכה למעשה בפועל דהא אם זרק לה גט לחצירה ולרשותה מתגרשת וכיון שאינה צריכה מעשה ורצון ומחשבה לקבלת גיטה השליחות הוא רק הסכמה שתהיה יד השליח כמו ידה של האשה בזה לא שייך לומר מילתא דלא מציא למיעבד השתא לא משויא שליח כיון שאין האשה צריכה למסור כח והרשאה לפעול פעולה ברצון ובמחשבה רק שתהיה יד השליח כידה, ואף דשליחות לקבלה לאו מידה איתרבאי כ"א מולכה ושלחה איתרבאי כדאמר אביי בגיטין דף כ"ח ע"א מ"מ שליחות זה שהוא רק עסק שבין האשה והשליח ואינו נמשך מזה פועל יוצא לשליש מיחשב זה דבר שמציא למיעבד השתא דהא בכל שעה תמיד הוא בידה למנות אדם שיעמוד במקומה ומה בכך שאין האשה יכולה לקבל גט מבעלה מפני שהוא שוטה בשעה זו הלא אין השליח פועל דבר על הבעל כ"א על האשה שע"י קבלת הגט מיד הבעל כשיהיה חלים נתגרשה האשה:

ועתה הקבע מסמרות בראיות חזקות מהש"ס דבשליחות לקבלה לא צריך להיות מידי דמציא למיעבד השתא והוא מסוגיא דקידושין דף כ"ג ע"ב דקא מיבעי ליה הלכתא דרשב"א דס"ל בשטר דוקא ע"י אחרים ולא ע"י עצמו מהו שיעשה עבד שליח לקבל גיטו מיד רבו כיון דגמר לה לה מאשה כאשה או דילמא אשה דאיהי מציא מקבלה גיטה שליח נמי מציא מבויא עבד דאיהו לא מקבל גיטיה שליח נמי לא מציא מבויא בתר דבעייה הדר פשטה לה לה מאשה כאשה ומקשה הש"ס מהא דאמר ר"ה בריה דר"י דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו דאי שלוחי דידן מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ואינהו מצו עבדי והא עבדא דאיהו לא מצי מקבל גיטיה ושליח מצי למיעבד ומתרץ הש"ס לחלק דהקרבנות לא שייכי ישראל כלל וכלל אבל עבד שייך בגיטין דהא עבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו ע"ש בגמ', והקשה אאמ"ו הגאון זצ"ל בספרו דורש לציון (דרוש י"ג) דסוגיא זו סותרת לסוגיא דנזיר דשם מסיק הש"ס דמה דלא מצי עביד השתא לא מצי עביד שליח וא"כ מה בכך דעבד שייך בגיטין לקבל גט שחרור לחבירו מיד רבו של חבירו מ"מ הלא הוא בעצמו אינו יכול לקבל גט לעצמו מיד רבו לרשב"א ואיך יעשה שליח קבלה הא לא מצי למיעבד השתא בעצמו ומה נשתנה זה מהא דאמר לא וקדש לי אשה דמסקינן דלא נעשה שליח לאשה שהיתה א"א ונתגרשה אח"כ משום דבשעת שליחות לא היה יכול לקדשה ואף שהשליח הזה היה בתורת שליחות לקדש אשה אחרת אפ"ה לא מהני השליחות לזו שנתגרשה אח"כ. ומכח קושיא זו רצה אאמ"ו הגאון זצ"ל לפרש מה דקאמר כל מילתא דלא מצי עביד השתא לא משוי שליח הכוונה על מה דהשליח לא מצי למיעבד השתא, וא"כ אתי שפיר סוגיא דקידושין דכיון דהעבד שייך בגיטין השליח מצי להיות שלוחו תמיד לקבל גט שחרור מרבו משא"כ באשה שנתגרשה אח"כ לא היה השליח בשעה שנעשה שלוחו לקדש אשה זו כיון שהיתה אז א"א ועיין בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סימן ע'. והנה אנן בדידן בשיטת רש"י ותוס' קיימינן והם לא פירשו כן במפרשים בסוגיא בנזיר כל מה דלא מצי עביד השתא קאי על המשלח עצמו דכל שהמשלח לא מצי למיעבד השתא לא משוי שליח א"כ הדרא קושיא לדוכתה לשיטת רש"י ותוס' איך יכול העבד למנות שליח לקבל גט שחרור מיד רבו הא הוא בעצמו לא מצי עביד השתא, ועוד אני מוסיף להקשות הפלא ופלא איך פשיטא ליה להש"ס בסוגיא דקידושין דעבד מצי משוי שליח לקבל גט שחרור מיד רבו מכח ג"ש דלה לה מאשה אכתי קשה די לו לעבד להיות כאשה והא אשה גופא אינה יכולה למעבד שליח קבלה אם היא בעצמה אינה יכולה לקבל הגט מבעלה ואיך נילף מאשה שהעבד מצי למעבד שליח אף שהוא עצמו אינו יכול לקבל גט שחרור מרבו ואדרבה נילף הג"ש דלה לה מאשה להומרא דמה אשה אינה יכולה לעשות שליח אם היא עצמה אינה ראויה לקבל גט מיד בעלה אף עבד לא יכול לעשות שליח לקבלת גט שחרור הואיל והוא עצמו אינו ראוי לקבל גט מיד רבו, ומכח לחץ קושיא ותמיה זאת מוכח דגבי שליחות לקבלה ליתא להאי דינא ואשה יכולה למיעבד ש"ק אף בשעה אשר היא בעצמה אינה יכולה לקבל גט מבעלה וגבי שליחות לקבלה לא אמרינן כלל כל מילתא דלא מצי עביד השתא כמו שביארתי לעיל:

ובזה אמרתי לתרץ עוד קושיא אחת שהקשה אאמ"ו הגאון זצ"ל שם בספרו דורש לציון דלדעת ר"ת בתוס' יבמות קי"ג ע"ב ד"ה יוצאה ובגיטין ס"ד ע"ב, ובקדושין מ"ג ע"ב ד"ה וכו, דקטנה אף שאינה יכולה לשמור את גיטה ואינה מתגרשת ע"י עצמה אפ"ה מתגרשת ע"י אביה והקשה הגאון פני יהושע בגיטין דף ס"ד ע"ב לפ"מ דמסיק הש"ס בגיטין דף כ"ח ע"א דמה שזכתה התורה לקבל גירושי בתו הוא מתורת שליחות דקאמר שם דאשכחן שליחות לקבלה בע"כ שכן האב מקבל גט לבתו הקטנה בע"כ ואיך יהיה לדעת ר"ת שהאב שליח קבלה לגט בתו הקטנה הא קיי"ל בכל הש"ס דמילתא דלא שייכא בדנפשיה לא מצי למיעבד שליח והא קטנה ליתא בדנפשה בגיטין כלל, וכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל דקושית הפ"י יש לדחות דכיון שבודאי עתידה להתגדל ולהגיע לעונת הפעוטות שפיר מיחשב מילתא דאיתא בדנפשה. אך תירוץ זה מספיק ליישב קושית הפ"י שהקשה דקטנה ליתא בדנפשה יכולין לומר דמיחשב איתא בדנפשה לכשתגדל, אבל מ"מ ישאר הקושיא מסוגיא דנזיר דמסיק שם דמלתא דלא מצי למעבד השתא לא מצי משוי שליח והרי קטנה לא מציא עבדא השתא לקבל גיטה ואפ"ה האב נעשה שלוחה לקבל גיטה, כן הקשה אאמ"ו הגאון זצ"ל שם בספרו דורש לציון דרוש י"ג. והנה ליכא למימר דשאני האב דהתורה זכתה לו להיות מקבל גט בתו דסוף סוף מנ"ל להגמ' בגיטין הנ"ל לומר דמתורת שליחות מקבל האב גם לבתו הקטנה שהוא נגד יתר דיני השליחות הלא יותר ניחא לן למימר דלא מתורת שליחות זכה האב לקבל גט לבתו הקטנה ומנ"ל להגמ' למילף מזה דאשכחן שליח לקבלה בע"כ. ואם זה היה ידוע לחכמינו ז"ל דליכא אופן אחר במה שהאב יקבל גט בתו הקטנה כ"א מתורת שליח קבלה יהא נמי מיניה למילף לכל שליחות דמצי עביד שליח אף דלא מצי למעבד השתא ותשוב הקושיא על סוגיא דנזיר הנ"ל מנ"ל לרבא שם לומר דמודה ר"י באשה שהיתה א"א ונתגרשה דלא נעשה שליח לקדש אשה זו משום דלא מצי למיעבד השתא, מנ"ל זה הלא מצינו להיפך שהאב נעשה ש"ק לבתו הקטנה אף דלא מציא למעבד השתא, אבל לפי מה שבארתי לעיל דגבי שליחות קבלה לא שייך כלל הך דינא דכ"מ דלא מצי עביד השתא לא מצי למעבד שליח אתי שפיר דאין לדמות שאר שליחות לשליח קבלה ושפיר נעשה האב שליח קבלה לבתו הקטנה אף שבשאר שליחות צריך להיות מלתא דמצי עביד השתא:

ומעתה אחרי הודיענו אלהים את כל זאת קמה וגם נצבה שורת הב"ח והב"ש באיש שהוא עתים חלים ועתים שוטה האשה יכולה לעשות שליחות קבלה שיקבל הגט מבעלה בעת שיהיה חלים אף שבשעה שנעשה שליח לקבלה היה הבעל בשטותו ולא היה ראוי ליתן גט, וכדאי הם תרי עמודי ההוראה הב"ח והב"ש לסמוך עליהם ובפרט שהדבר מוכח מש"ס ולא מצינו חולק בפוסקים על דין זה. ואנו מפני הטרדה לקצר אני צריך, כ"ד מהוקט הד"ש הכותב בידים רפות מפני חלי הזמן וקורותיו:

הק' שמואל סג"ל לנדא·

פז שאלה איש שנקרא שמו בהיותו יהודי מתת והוא ספק אם לכתוב מתתיהו בוי"ו או מתתיה בלא וי"ו בסוף, ולדעת מהרש"ל צריך בזה שני גיטין אחד בשם מתתיהו מלא והשני בשם מתתיה חסר וי"ו, וכן כתב הב"ש בסימן קכ"ט ס"ק מ"ג וכן הכריע בסדר שמות אנשים, אך שהוא קשה כעת לכתוב ב' גיטין וגם לא ירצה הבעל להתעכב בפני הרב וב"ד משך זמן שיהיה שהות לכתוב שני גיטין ויש כאן מקום עיגון, ועל ד"ז בא בשאלה הרב המאה"ג מו"ה אילק שפיטץ אב"ד דק"ק ברעזניטץ מאת חותנו הרב המאה"ג מו"ה אלעזר פלעקלס ודרש ממני לחוות דעתי בזה להלכה למעשה. והנה הרב הנ"ל כתב בזה שני דרכים, א' לכתוב רק שם מתת וכל שום וחניכה דאית ליה כי זה הוא שם שרגילין בו ויודעים אותו ביותר, ועיין ב"ש סימן קכ"ט ס"ק א', וכן נעשה פה הלכה למעשה מאאמ"ו הגאון ז"ל ובית דינו הצדק באחד שהיה שמו נקרא בפי כל ליב ולא ידעו אם נקרא בשם הקודש אריה או יהודה ונעשה המעשה ע"פ הוראתם לכתוב רק שם חול ליב וכן הביא בס' גט פשוט סי' קכ"ט אות קל"ב במי ששמו עבידי ולא היו יודעים בשם הקודש אי היה עובד או עובדיה ע"ש, והרב מהר"א פלעקלס הנ"ל מפקפק בזה והשם בדבר באשר בשם מתת הוא גם שם לנכרי ואולי גם שמו אחר המרתו הוא כך ויש לחוש למה שמבואר בש"ע סימן קכ"ט סעיף ס', לכן בחר בדרך אחר לכתוב מתתיהו מלא וי"ו כמ"ש בתה"ד סימן רל"ג וכ"כ ב"י שדבר פשוט אצל האשכנזים במדינות שקוראין בחנוכה מתתיהו מלא וי"ו יש לכתוב מלא וי"ו ועיין בב"ש סי' קכ"ט ס"ק מ"ג ולכן בשעת הדחק כזה יש לסמוך ע"ד התה"ד ובב"י וט"ז, ע"כ דברי הרב מהר"א פלעקלס הנ"ל:

והנה אני רואה שהרב הנ"ל בדרך השני נוטה למנין ולצרף גם דעת הט"ז לדעת תה"ד וב"י אבל שגה ברואה ואדרבה הט"ז פסק שיש לכתוב מתתיה בלא וי"ו דבזה כשר אפי' היה שמו מתתיהו כמו שמבי' הב"י בשם תה"ד בשם חזקיה משא"כ להיפוך עכ"ל, ע"ש בט"ז אה"ע סימן קכ"ט, ולפ"ז אם אנו נחזיק למנין דעת הפוסקים אין לנו הכרעה, כי לדעת הט"ז ובש"מ פסקו שיש לכתוב מתתיה חסר וי"ו, ולדעת מהרש"ל שאין לסמוך על החזנים בזה כלל אף שעולה בתורה בשם מתתיהו הוא ספק ומצריך שני גיטין ע"ש, אמנם כיון שבנדון זה שהוא שעת הדחק וקשה לכתוב ב' גיטין, לכן דעתי מסכמת לדרך הראשון לכתוב רק מתת וכל שום וחניכה דאית ליה ואם הוא חשבינן שם מתת לשם חניכה והיה מקום לפקפק בזה לפי פירוש הב"י בריש סימן קכ"ט לדעת הרמב"ם דלעולם אין כותבין שם חניכה לבדו ומכ"ש בנדון זה שגם אנו כותבין וכל שום חניכה דאית ליה דע"י זה נרע עפי שנעשה השם מתת לטפל, ואף שהב"ש בס"ק א' ובש"ס

נ׳ הולך על הב״י מ״מ לא מלאני לבי ליכנס בדבר שהוא תלוי בפלוגתא. אמנם באמת אצלנו הוא שם מתת עיקר רק בקורין אותם לתורה בשם מתתיהו או מתתיה לכן בשעת הדחק כזה הוי כמו דיעבד ועיין בב״ש סק״ל ובס׳ גט פשוט שם ריש סימן קכ״ט וא״כ בודאי אם כתב רק שם הידוע בו ולא כתב כלל שם הקודש הדבר פשוט כמו שנכתב לעיל שנעשה פה קהלתנו על פי הוראת אאמ״ו הגאון זצ״ל באחד שהיה נקרא בשם ליב ולא ידעו אם שם הקודש שלו הוא אריה או יהודה והורה בצירוף ב״ד מו״ץ פה לכתוב רק שם ליב לבד, וכן פסק בס׳ גט פשוט בשם עבידי שלא היו יודעין השם הקודש שלו אם הוא עובד או עובדיה ופסק לכתוב רק עבידי, ואף שי״ל דהתם שאני שהשם עבידי הוא שם בפני עצמו וכן בהוראת אאמ״ו הגאון זצ״ל ובית דינו ג״כ שם ליב הוא שם בפ״ע לכך כתבו שם הזה לבדו משא״כ בשם מתת שהוא רק קיצור השם מן שם מתתיהו ואינו דומה לשם עבידי ושם ליב, אעפ״כ לא נתבאר באחד מהפוסקים המפורסמים שאם ידוע ונקרא בפי כל בקיצור השם וכתב קיצור השם לבדו שיהיה פסול בדיעבד דהא אין לחוש כלל שיאמרו שזה הוא איש אחר כיון שהוא ידוע בשם מתת לבדו והיה רגיל בשם הזה לכל שמכירין אותו, וגם רובא דרובא אשר נקראים מתת חותמין עצמם בשם מתת ולא נזכרו בשם מתתיהו או מתתיה רק כשנקראים לעלות לתורה:

והנה מצאתי בתשובת מהר״ל חביב סימן קל״ב הביא תשובה מהרב המבי״ט במעשה שהשם המגורשת שניתן לה מעריסה היה גזאלה וגם בכתובה נכתבת בשם גזאלה ובהגט נכתבת בשם גזול שכך היתה נקראת בפי כל בשם גזול ופסק המבי״ט כיון שנקראת בפי כל מכיריה בשם זה של גזול יהיה לקיצור השם או לכנוי אחרת הרי הוא עיקר שמה ואינו שינוי השם כי לא יפסול בשינוי השם כ״א כשמשנה משם אחד לשם אחר אבל מכיון שזה השם של גזול אינו שם אחר אלא קיצור שם או מסיבה אחרת א״כ לא יקרא שינוי שם לפסול, והביא ראיה לזה מתשובת תה״ד שפסק בגט שהיה שם של המגרש ירחמאל וכתבו בגט ירחמיאל כיון שבכתוב נמצא רק ירחמאל ולא נמצא כלל שם ירחמיאל לא הוי שינוי שם וכו׳ ע״ש, וכן סיים שם בתשובה הנ״ל וכתב כיון שהשם גזול אינו שם בפ״ע אלא שם של גזולה והיא היתה ידועה והיתה נקראת בשם גזול ה״ז גט כשר עכ״ל המבי״ט, והנה הרב מהר״ל חביב איש ריבו של הרב המבי״ט ספק סוללה שם בתשובה באחריה ופסל גט זה היינו מטעם ריעותות אחרות שהיו שם בגט שהיו בו תוספת דברים בנוסח הגט וגם שהיו נחלקות כמה תיבות בגט זה והיו נראין כשתי תיבות, אבל מטעם שינוי השם לא החליט לפסול גט זה, רק שבסוף התשובה השיג על הרב המבי״ט בזה, וכתב בזה הלשון גם על דבר שינוי שם מגזאלה לגזול נסתפק בזכות והרבה דברים לבטלה וראיה שאינו דומה כלל ומסיים שם בתשובה שאמת שחקרתי פה ועיקר שמה היה גזול גם אנשי מערב אומרים שיש נשים בארצות המערב שמן גזול למאות ולאלפים עכ״ל הרב מהרל״ח, הרי אף שהיה כתוב בכתובה גזאלה ונכתב גזול אפ״ה הסכים הרב מהרל״ח שאין זה שינוי שם הואיל ושם גזול ידוע והאשה הזאת היתה נקראת בעיקר שמה גזול, ומה שמספקק בשם גזול היינו מטעם שהשם גזול הוא ג״כ שם בפ״ע לכך לא יחשב לקיצור שם מגזאלה וכיון ששני שמות חלוקין הם יש לחוש שהוא שינוי שם מגזאלה לגזול, אבל בנ״ד השם מתת אינו חלוק משם מתתיה או מתתיהו וכל שנקראים מתת השם הקודש שלהם הוא מתתיה או מתתיהו לא הוי אלא קיצור שם וכיון שהוא ידוע ונקרא בשם מתת אין זה שינוי השם. ולכן לענ״ד כיון שא״א ליתן שני גיטין לצאת מן הספק בשם הקודש מתתיה או מתתיהו שהבעל לא יתרצה ליתן שני גיטין וגם בלא״ה כמה פוסקים מפקפקים ואין דעתן מסכמת ליתן שני גיטין כ״א בסברא גדול עיין בנו״ב קמא חלק אה״ע סימן ל׳ ובנו״ב מה״ת חלק אה״ע תשובה ק״כ, קכ״א, קכ״ב, בוויכוח שיש לי בזה עם ב״א הגאון מהר״א נ״י לכן מותר לכתוב רק קיצור השם מתת והיינו היכא שידוע ונקרא בשם מתת. ומה שחלקו הפוסקים אם לכתוב מתתיה או מתתיהו והמהרש״ל והב״ש הסכימו לכתוב שני גיטין ולא בחרו שיכתוב רק שם מתת לבדו בלי שם הקודש כלל היינו במי שנקרא גם בשם מתתיה או מתתיהו וידוע גם בשם הקודש בין המכירים אותו משא״כ במדינתנו שנקראים בכל עסקיהם בפי כל בשם מתת בודאי מוטב לכתוב שם מתת, ואף מי שירצה להתעקש ולפקפק בזה היינו לכתחלה אבל במקום שא״א בענין אחר כמו בנדון הזה הוי כמו דיעבד וכשר וכן הדבר לעשות:

והנה מה שחשש הרב מו״ה אליעזר פלעקעלס שלא לכתוב מתת פן ואולי גם אחר המרתו נשאר שמו מתת הואיל וזה הוא גם שם של א״י, לדעתי אין בזה שום בית מיחוש, הדא ששם של א״י הוא מאטייס או מאטיאס ואינו דומה לשם יהודי מתת לא בכתיבה ולא במבטא, ועוד דמה ענין שאין כותבין שם א״י בגט הוא מטעם להזכיר שם יהודי בגט שנכתב בו כדת משה וישראל, הנה כ״ז אם השמות נפרדים ואינן דומין זה לזה אבל היכא ששם ישראל ושם א״י שוין אין בו קפידא כלל דלא אמרו אלא בשם המורגל רק בין א״י לבד ולא משקי ישראל בשמיה, אבל אם השם מורגל גם לישראל מה חסרון יש בזה שגם הא״י נקראים בשם הזה. וגדולה מזה כתב הרב גט פשוט בסימן קכ״ט ס״ק כ״ג באחד שהיה נקרא ביהדות יוחנן ואחר שהמיר קראו לו הא״י יוסף מלי מגרש בו דהרואה הגט יאמר שמא ביהדות נשתנה שמו יוסף ע״ש, הרי אף ששם שפני ניתן לו אחר שהמרתו מן הא״י לשם יוסף מלי נגרש בו הואיל ושם יוסף הוא גם שם ישראל, כן נלענ״ד:

אח״ז כתבי זאת יצא בדפוס מהרב מהרא״פ ספר תשובה מאהבה חלק שלישי ושם בסוף הספר בקונטרס פ׳ התערובת הדפיס דברי אשר כתבתי בשולי מכתבו לחתנו הרב המאה״ג מו״ה אליק בפיעך ורצה לתרץ דבריו וכתב להשיב על דברי וז״ל שם, שמעיין בגט פשוט שם יראה שאין זו השגה עלי דעוד כתב שם וז״ל אם כשהמיר קראוהו יוסף שכן משנים השמות ליוסף קוראים יוסף ולאברהם קוראים איברהיים וכיוצא בשם יש להסתפק אם השיב כמ״ג שם של א״י ואין לכתבו עכ״ל, והס״ד בנ״ד אולי היינו את שמו מתת למאטיים כמו מיוסף ליוסף ויש לחוש קצת למה שמבואר בש״ע סימן קכ״ט סעיף ה׳ בהג״ה אם כתב שם של א״י וכתב וכל שום וחניכה דאית ליה דפסול ולכך הייתי מסתפק בדברות הראשונות אף שאין כתיבתו כקריאתו, ע״כ דברי הרב מהרא״פ. והנה כל אלה הדברים הם דברי שגיאה ולא כוון יפה דדברי גט פשוט הוא אם כותבין יוסף ולא יוסף או איברהיים ולא אברהם בזה מסתפק הרב גט פשוט דהוי כמו שם של א״י אבל כשכותבין יוסף או אברהם מאי איכפת לן אם בין הא״י נקרא יוסף או איברהיים. ואני תמה על הרב מהרא״פ דלפי סברתו יהיה דברי הגט פשוט סותרים זא״ז מרישא לסיפא, ויותר קשה דלפי דבריו שחשש בנ״ד שמא נשתנה שמו בהמרתו מן מתת למאטיים וחשש לדברי מור״ם סי׳ קכ״ט סעיף ה׳ בהג״ה, א״כ לא יהיה באפשר למי שביהדות היה שמו יוסף או אברהם לכתוב גט לאשתו מפני שחשש שמא קראוהו יוסף או איברהיים, לכן האמת יורה דרכו שדברי הרב מור״ם בהג״ה הם כפשוטן היינו שכתבו בפירוש שם של א״י וכתבו כל שום וחניכה, והדברים פשוטים ואין להאריך בזה כלל וכלל. כ״ד:

הק׳ שמואל סג״ל לנדא:

תשובה שהשבתי לאחד מחכמי דורנו

יחי׳ ה׳ עמו ויעל על במתי הצלחות, ישיג שובע שמחות, וינהל על מי מנוחות, ברוב ברכות, ה״ה כבוד אהובי ידידי וחביבי הרב הגאון נ״י:

פה זה איזה שבועות אשר בא לידינו מכתב מהרבנים ב״ד בצירוף עוד חכמי העיר מופלגי תורה מקהלתו ובתוכו רצוף אגרת תשובה ופסק הלכה משיני ועוקר הרים ה״ה כבוד רום מעלתו ידידי הגאון נ״י כתובה מזה ומזה, שם הראה את ידו הגדולה נוגע במים אדירים בחריפות ובקיאות, וכאשר מצאתי כי לדין יש תשובה פניתי מכל טרדותי לבא אל עמק יהושפט להשתעשע וללקט באמריו אמרי נועם:

ראשון נאמר מכבוד מעלתו לדון במה שהגאון מ״ל ז״ל בפרק כ״ג מהל׳ אישות ה׳ ע״ז עומד בבית הספק מי שקידש אשה בזמננו זה דאיכא חרם רגמ״ה שלא לגרש בע״כ אף בארוסה, אם יכול לגרש ארוסה בע״כ מי שנפסק לו מעות מחותנו ופשע לו את הרגל אם נימא דבכי האי גוונא לא תיקן רגמ״ה תקנה זו, והביא שם דברי תשובת פני משה שנסתייע מתשובת הרב משפטי שמואל וסיים הרב מ״ל שם שלא השיב כ״א לפטור החרום משבועה אם נשבע לעשות חופה, אבל מתקנת וחרם רגמ״ה לא הכריע בדבר, אמנם כבוד מעלתו מביא דברי התשובה הנז׳ מתשובת פני משה אשר שם פסק הלכה למעשה במה שבא לפניו בק״ק קוסטאנטינא היה שם קידושין בשעת השידוכין וגם החתן נשבע להכניסה לחופה ביום המועד וכשהגיע היום היה החתן רוצה להכניסה לחופה אך אבי המשודכת היה מעכב בדבר ודחה את החתן מדחי אל דחי מחמת שלא היה סיפוק בידו לשלם הנדוניא אשר התחייב לתת לבתו ונסתפק שם מתחילה לדידן דאיכא חרם רגמ״ה שלא לגרש בע״כ אם יכולה היא לומר אני לא פשעתי נגדך א״כ כנוס בעל כרחך כי אין אתה רשאי לגרשני בעל כרחי שלא ברצוני מפני חרם רגמ״ה, ומסיים שם דאין לצדד כך דנהי דאיהי לא פשעה נגדו גם הארוס לא פשע דאדעתא דהכי קדשה שיתנו לו הנדוניא ואם לא יתנו לו הנדוניא בכי האי גוונא ליכא חרם רגמ״ה, דאף דהיא לא פשעה מפני זה לא יפסיד הבעל ואדעתא דהכי לא תיקן הגאון ז״ל וגם הוא לא נשבע להכניסה לחופה אדעתא דהכי עכ״ד. ועי״ז תמה מעלתו על הרב מ״ל שכתב שלא פסק כ״א על השבועה, והרי מפורש שם שעל שניהם פסק הרב פני משה שאין כאן שבועה ואין כאן תקנת וחרם רגמ״ה:

הנה לדעתי קשה לסמוך בזה על הוראה זו לפסוק כהרב פני משה, יען כי הרב מ״ל הביא דבריו וראה התשובה ולא הכריע בדבר וסיים דמה שהרב פני משה נסתייע שם מתשובת הרב משפטי שמואל, הרב ז״ל לא השיב כ״א על השבועה שנשבע הארוס להכניסה לחופה דפטור משבועתו דאדעתא דהכי לא נשבע, וכוונת הרב מ״ל לעמוד בספק זה יען כי הרב פני משה בעצמו לא היה מכריע בדבר אם לא שנסתייע

מתשובת

תשובת הרב משפטי שמואל והרב פני משה היה מדמה מסברא שתקנת חרם רגמ"ה לא חמיר משבועה שנשבע האדם להכניסה לחופה, והם על השבועה פסק הרב משפטי שמואל שאין כאן שבועה ממילא שגם חרם רגמ"ה אין כאן, דג"כ אמרינן בכה"ג לא היה התקנה, וע"ז מפקפק הרב מ"ל שהרב משפטי שמואל לא השיב כ"א על השבועה דפטור משבועתו דאדעתא דהכי לא נשבע, וכוונת הרב מ"ל בהשגה זו דאין ללמוד חרם רגמ"ה משבועה שנשבע האדם בעצמו, דגבי שבועה יכולין אנו לדון מאומד דעת שנשבע דודאי לא נשבע כ"א ע"ד שיהא לו הנדוניא, אבל איך אנו יכולין לדון בזה ע"ד הרב רגמ"ה לומר שע"ז לא היה תקנתו, ואין אנו יכולין להקל ראש בחרם רגמ"ה לשפוט מדעתנו שלא היה ההרס גם בנדון זה, אשר טענתה טענה שהיא לא פשעה נגדו הוא מוכרח לכונסה אחר שאינו רשאי לגרשה בע"כ. כן נלענ"ד ביאור דברי הרב מ"ל שלא רצה לפשוט ספיקתו מהאי הלכה למעשה שעשה הרב פני משה הואיל ונראה לו שהרב פני משה בעצמו לא היה חותך הדין אם לא שנסתייע מתשובת הרב משפטי שמואל, וכיון שאין ראיה מדברי הרב משפטי שמואל ממילא נתרועע היסוד של הרב פני משה והדבר עומד בספק. ומעתה אנן מה נעני אבתריה דהרב מ"ל שלא רצה להכריע בדבר, ואיך נזלזל בתקנת וחרגמ"ה מסברא אם אין לנו ראיה ברורה מכרעת. אך מעלתו יצא להכריע מכח ראיה להכריח כדעת הרב פני משה בתשובה הנ"ל ונשען ע"מ שפסק הטור וגם שפירש הרב בית שמואל בא"ה ריש סימן קי"ט לדברי הטור דאסור לגרש אשתו הראשונה אא"כ מצא בה ע"ד ופי' הרב ב"ש שם לדעת הטור דפלוגתא דב"ש וב"ה בשלהי מסכת גיטין הוא בזיווג שני אבל בזיווג ראשון גם ב"ה מודו לב"ש דאסור לגרש בלי ערות דבר, וע"ז בנה ודייק מעלתו מסתימת לשון המשנה ופוסקים דלא חלקו בהאי דינא דאדמון בפיסק מעות לחתנו לחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני דודאי בזיווג שני דליכא איסורא לגרש אף בלי ע"ד בזה צריכה האשה לטעון או כנוס או פטור, אבל בזיווג ראשון דלכ"ע אסור לגרש בלי ע"ד אינה צריכה האשה לומר או כנוס או פטור, אדרבה יכולה האשה שתאמר כנוס כיון שלא פשעתי נגדך מוכרח אתה לכנוס אותי כיון שאסור לך לגרשני בלי ע"ד, א"ו מדלא חלקו בכך מוכח דגם בזיווג הראשון ליכא איסור לגרשה אף בלי ערות דבר הואיל ואדעתא דהכי לא קדשה ולא חל עליו איסורא שלא יגרש את אשתו הראשונה, א"כ הה"ד לדידן לא חל עליו חרם רגמ"ה ובכה"ג לא גזר רגמ"ה כפסקו של הרב פני משה בתשובה הנ"ל:

אני אומר שותא דכבוד מעלתו נ"י לא ידעתי בזה והדברים הם בהיפך, דהא ודאי בהאי דאמר אדמון יכולה היא שתאמר או כנוס או פטור ליכא לחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני, דגם בזיווג ראשון מותר לגרשה מרצונה דהאי דלא יגרש א"א אא"כ מצא בה ע"ד הוא רק אם מגרשה בע"כ אבל לא כשמגרשה ברצון האשה, וגם זה פשוט דאדמון לא פליג את"ק דסובר תשב עד שילבין ראשה אלא מטעם הואיל והיא באה בטענת או כנוס או פטור בזה סובר אדמון כיון שהיא לא פשעה נגדו אינו רשאי לעגן בת ישראל בידי, וצריך לגרשה אפי' באשתו ראשונה כיון שהיא מרוצה לקבל גט אין בו איסור כלל לגרשה, אבל כשהיא אינה באה בטענה כ"א מצד אחד ותובעת ממנו שישא אותה ויכניסנה לחופה ואינה רוצה לקבל גט מרצון, בזה גם אדמון מודה לת"ק דתשב עד שילבין ראשה, דהא הבעל אינו מעגן אותה והיא חייבת בעצמה על שהיא ממאנת לקבל הגט מרצון הטוב א"כ מה לו לבעל לעשות דלמה ישא אותה בלי נדוניא דאדעתא דהכי לא קדשה, ולגרשה אינו יכול כיון דאיכא איסור לגרש בע"כ את אשתו הראשונה, לכן לכ"ע תשב עד שתלבין ראשה או עד שתרצה לקבל גט ברצון טוב והיא תשתדל להשיג גט ממנו. ומעתה היא הטעתנת הואיל ואדמון מיירי גם באשתו ראשונה לכך צריכה היא לבוא דוקא משני לדדים ולטעון או כנוס או פטור, אבל בטענה דכנוס לחודא אינה יכולה לבוא דלא כייפינן ליה להבעל לכנוס אותה בלי נדוניא דהא לא פשע נגדה ואדעתא דהכי לא קדשה, וגם לגרשה אין אנו יכולין לכוף הואיל ואסור לגרש אשתו הראשונה בע"כ שלא ברצונה. ומעתה לדידן דאיכא חרם רגמ"ה ג"כ צריכה היא לבוא בטענה או כנוס או פטור והיא מתרצית לקבל הגט, אבל אם היא באה רק בטענת כנוס אף שאין אנו מתראין לטענתה ואין אנו יכולין לכוף אותו לכונסה בלי נדוניא, עכ"פ א"א לגרשה כיון דאיכא חרם רגמ"ה שלא לגרש בע"כ וא"א לכוף אותה לקבל גיטה כיון שגם היא לא פשעה נגדו:

ומעתה אין הוכחה לפסק של הרב פני משה דיכולין אנו לומר דע"ד כאן לא פליג אדמון את"ק אלא היכא דאפשר לו לגרשה ואין איסור בדבר כגון שהיא מרוצה להגט, אבל היכא שהיא אינה תובעת הגט רק שטוענת כנוס, בזה גם אדמון מודה דתשב עד שילבין ראשה, ואפי' לדידן דאיכא חרם רגמ"ה שלא לישא שתי נשים והיא מעגנת אותו שלא יוכל לישא אשה אחרת ע"י שאינה מקבלת גט ממנו, מ"מ כיון שאין אנו יכולין לכוף אותה ולהתיר ליתן לה גט בע"כ נגד תקנת והרס רגמ"ה הואיל וגם היא לא פשעה נגדו ויכולה היא לומר להאדם אני איני מעגנת אותך שאני רוצה בגיטין ואם אתה [illegible] הנדוניא עכ"פ אין אתה רשאי לגרשני בע"כ שלא ברצוני נגד תקנת וחרם רגמ"ה. ואתה מעגן אותך בעצמך, כן יש מקום לבע"ד לחלוק על פסק של הרב פני משה:

שוב שנית כתב מעלתו נ"י דמאחר שכל ההוכחה להוכיח כדעת ספר פני משה נשען על היסוד הואיל ואסור לגרש אשתו הראשונה בלי ע"ד, וכיון דהאי דינא דאדמון בפוסק מעות לחתנו שייך רק בארוסה ולא בנשואה כמ"ש הרמ"א בא"ה ריש סימן נ"ב בהג"ה, א"כ נסתר כל הראיה הזאת ע"פ מה שכתב הרב מהרשד"ם בתשובה חלק א"ה סימן ס' והובא במ"ל בפ"י מהל' גירושין דהך פלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש אשתו אא"כ מצא בה ע"ד הוא רק בנשואה אבל בארוסה לכ"ע מותר לגרשה אפי' במצא אחרת נאה הימנה ועפ"ז נסתר הבנין כיון דאדמון בארוסה איירי שוב אין חילוק בין אשתו הראשונה לאשתו שניה, וע"ז כתב כבוד מעלתו דאין מקום לדברי הרשד"ם שהלא אחר שהרב מ"ל שם בפ"י מהל' גירושין דחה את דבריו והביא דמהרב מוהר"א מזרחי בתשובה חלק ב' סימן א' מבואר דאין לחלק בין ארוסה לנשואה ובשניהם שייך פלוגתא דב"ש וב"ה דלא יכול לגרש אא"כ מצא בה ערות דבר ע"ש במ"ל:

הנה אני אומר דהרב משנה למלך לא דחה דברי מהרשד"ם לגמרי, רק שכתב שדברי מהרשד"ם קשים וכתב לא ידעתי מנ"ל דקרא דכי יקח אשה ובעלה מיירי בנשואה, ואני תמה בזה על הרב מ"ל דודאי רישא דהאי קרא דכי יקח בודאי מיירי בארוסה דהא ילפינן בפ"ק דקידושין מהאי קרא קידושי כסף וביאה, אבל בסיפא דהאי קרא צדקו דברי מהרשד"ם דמיירי בנשואה דשם נאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ע"ד וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו ויצאה מביתו דבתם ארוסה היא בבית אביה ולא בבית האדם, ובודאי ליכא לפרש קרא ביתו היינו רשותו, דעדיין אינו נופל בו לשון שלוח ויציאה, ובפרט לפ"מ שדרש תנא דבי ר"י במסכת יבמות דף קי"ג ע"ב יקטנה אינה נתגרשת מדכתיב ושלחה מביתו מי שמשלחה ואינה חוזרת יצאתה זו שמשלחה וחוזרת א"כ לתנא דבי ר"י בודאי מפרש האי ושלחה מביתו ביתו ממש ובארוסה לא שייך שלוח מבית האדם דשם ארוסה היא בבית אביה. ואין להשיב ע"ז דהא בשילוח בעל השני ג"כ כתיב ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות ושלחה מביתו והרי לחכמים במסכת יבמות דף י"א ע"ב דפליגי על ר"י בן כיפר וסברו אם היתה ארוסה מבעל האחרון ג"כ אסורה משום מחזיר גרושה, הרי דסיפא דהאי קרא איירי גם בארוסה אפ"ה הכי כתיב ביה ושלחה מביתו. הנה אני אומר דאין זה דחיה דאף דסבירא להו לרבנן דפליגי על רבי יוסי בן כיפר דאף בארוסה מהאחרון נמי נאסרה משום מחזיר גרושה, הנה החכמים סברו כן מדכתיב והיתה לאיש אחר והויה היינו קידושין כמו שפירש רש"י שם, מזה נלמד לחכמים דבכל גוונא שייך ביה איסור מחזיר גרושה, אבל מכל מקום מודים חכמים דהאי ושלחה הנאמר בבעל האחרון מיירי רק בנשואה, דלכאורה קשה לבית שמאי איך גירשה הבעל שני מחמת שנאה לחוד אם לא מצא בה ערות דבר, וצריכין לומר לב"ש פירוש ושנאה האיש האחרון שהיא שנואה לפני המקום וכמו שדרש ר' יהודה בשלהי מסכת גיטין קרא דמלאכי כי שנא שלח שאם היא שנואה לפני המקום שלח לפי גירסת רש"י שם, וב"ש ג"כ דרשו כן ואם שנאת שלח בהיא שנואה לפני המקום כפי אוקימתא דגמרא בזיווג ראשון. ומעתה כיון דלב"ש ע"כ האי ושנאה האיש האחרון הפי' שהיא שנואה לפני המקום א"כ איירי קרא בנשואה ולכך כתיב גם בשלוח בעל האחרון ג"כ ושלחה מביתו הואיל ואיירי בנשואה אבל בארוסה יכול לגרשה אפי' בלי שום שנאה כלל אפי' מצא אחרת נאה הימנה כדברי הרשד"ם. ובזה אמרתי פרפרת אחת דרש"י בפרשת כי תצא כתב ושנאה האיש האחרון הכתוב מבשרו שסופו לשנאתה ואם לאו קוברתו שנאמר או כי ימות עכ"ל רש"י בחומש. והנה בגמ' שלהי מסכת גיטין לא דרשינן כמו שפירש"י בחומש רק דלפו זכה משלחה לא זכה קוברתו וכן איתא במדרש בפ' נשא ולא נזכר האי מלתא דהכתוב מבשרו שסופו לשנאתה, והנה בודאי מאור עינינו רש"י ז"ל ראה כן באיזה מדרש אשר אינו מצוי בינינו אבל יש לדקדק למה לא דרשו בגמרא כן שהכתוב מבשרו שסופו לשנאתה ולפי האמור לעיל דלב"ש האי ושנאה האיש האחרון ע"כ הפירוש שזינתה ונעשית שנואה לפני המקום וא"כ י"ל דהאי דרשא הוא גם לב"ש ולכך לא מצי למדרש שהכתוב מבשרו שסופו לשנאתה דכיון דהאי ושנאה הוא הפי' שחזרה עוד הפעם להיות שנואה לפני המקום וגם תחת בעלה האחרון זינתה א"כ שוב לא שייך למדרש דהכתוב מבשרו את זה דהא לצדיק ורשע לא נאמר דאדם הוא בעל בחירה וא"כ גם האשה הזאת עד רגע שזינתה יש הבחירה בידה שלא לזנות וא"כ איך נאמר שהכתוב מבשרו שתהיה שנואה לפני המקום, ולכך דרשו בגמ' רק שאם זכה השני שלחה דהיינו זכות הוא לו שנתגלגל הדבר לשלחה מביתו ע"י גט דאם לאו קוברתו על שהכניס רשעה לתוך ביתו וק"ל:

היוצא מזה דצדקו דברי הרשד"ם דפשטא דקרא משמע דגירשה מן הנישואין מדכתיב ושלחה מביתו, ומה שהביא הרב מ"ל מהרב מוהר"א מזרחי בתשובה שנשאל על ארוס שרצה לגרש ארוסתו ומייתי הרב מזרחי עלה פלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד, הנה כבר נתעורר ע"ז הרב מהר"ם חביב בספרו גט פשוט בסימן קי"ט סוף ס"ק י'

וכתב

והנה לדברי מהרשד"ם הם טעמא דמסתבר דפלוגתא דב"ש וב"ה בנשואה איירי ינם הרב מהר"א מזרחי היינו חולק בזה דהרב מזרחי בתשובה שם נשאל על ארוסה והיה האיסור מתייחד עמה קרוב לתשעה חדשים כמנהג אנשי יהודה שהיו מתייחדין כדי שיהיה לבו גס בה, וארוסה זו דין נשואה יש לה לענין שאינו יכול לגרשה אפי' הקדיחה תבשילו ואדרבה יש להחמיר בה יותר מנשואה דעלמא כמו שנראה מדברי מהר"ם מזרחי עכ"ל הרב ג"ה יעיי"ש. ומעתה אין לנו הכרעה לדחות דברי מהרשד"ם:

אך מה שרצה כבוד מעלתו לדחות דברי מהרשד"ם ולהוכיח מהירושלמי הובא בתוס' גיטין דף צ' ע"א ד"ה מה להלן בעדים הקשה בירושלמי עד"ם למאי צריך קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה הא בלא"ה היא אסורה לו משום דהא מלא בה ע"ד, ומזה הוכיח מעלתו דע"כ גם בארוסה סברי ב"ש דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד דלא כהרשד"ם דאל"כ מה מקשה בירושלמי מידי דהא שפיר צריך קרא לאסור מחזיר גרושה אם גירשה מן האירוסין שגם לב"ש מצי לגרשה אפי' בלא ע"ד א"ו דלא כהרשד"ם. ואני תמה על שכבוד מעלתו העלים עיניו מדברי הרשב"א ז"ל בחדושיו למס' גיטין אשר שם במתניתין שלפני מסכת גיטין הביא הרשב"א קושית הירושלמי הנ"ל וכתב עליו וז"ל ולפום מה דאסקינן בגמ' הכא דלא מצא בה לא ערוה ולא דבר וגירשה מאי דעביד עביד נראה דלא צריך לתירוץ הירושלמי לאוקמי בלאו ועשה דאיכא לאוקמי קרא דאם עבר וגירשה אסורה לחזור לו ואיצטריך לאו מחזיר דבהאי לא משתעי קרא עכ"ל הרשב"א ז"ל. נתבאר מזה דהא דאיכא במציאות גם לב"ש גירושין בלי ע"ד אפ"ה שפיר פריך הירושלמי דעכ"פ בזה האופן דמשתעי קרא שגירשה משום ע"ד בזה לא היה צריך קרא לאסור משום מחזיר גרושה, דכבר היא אסורה משום סוטה. ואני בהגהותי לספרי דבי רב נו"ב חלק אה"ע סימן קכ"ט החזקתי את דברי הרשב"א הנ"ל דע"כ צריכין אנו לומר דקושית הירושלמי על האי נוולא דמשתעי קרא קא פריך, אבל עכ"פ יש כמה אופנים אשר גם לב"ש מצי לגרש אף בלי ע"ד כגון שמגרשה מרצונה, או בכל אלו אשר הדין נותן שכופין אותו להוציא, אלא דקרא דמחזיר גרושה לא משתעי בהכי, ובזה תרלתי מה שהקשה אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו דורש לציון (דרוש ו' בד"ה והנבקל וכו') למה לא פריך הירושלמי קושיא היותר עצומה דלמאי צריך קרא לאסור גרושה לכהן הלא בלא"ה היא אסורה לכהן משום זונה, דיש לאוקמי גרושה כגון שגירשה בלא משום ע"ד ובהכי דגם לב"ש מצי לגרש בלי ערות דבר אבל על מחזיר גרושה שפיר פריך כיון דקרא לא משתעי בהכי יעויי"ש בנו"ב מה"ת בהארכתי שם בזה. ותמיה גדולה היא על הגאון פני יהושע בשלטי מתכת גיטין שהיה קורא בלשון הרשב"א הנ"ל דבהאי לא משתעי קרא ועי"ז הרבה להקשות על הרשב"א מסוגיא דיבמות דף ע"א ע"א דמסיק שם"ה שם דבהאי לאיסורא משתעי קרא, אבל באמת מעולם לא עלה ע"ד הרשב"א ז"ל לתרץ כן אלא כוונת הרשב"א לתרץ דבהאי לא משתעי קרא דלב"ש משתעי קרא שגירשה משום ע"ד וכן כתוב בכל ספרי הרשב"א שלפנינו דבהאי לא משתעי ולפי גירסת הפ"י האי ה"א מיותר וה"ל להרשב"א לומר דבהאי לא משתעי קרא שכן הוא לשון הש"ס במסכת יבמות ואפשר שאיזה גירסא משובשת נזדמן להגאון פ"י בספרי הרשב"א אבל בספרים שלנו נכתב דבהאי לא משתעי קרא וכוונתו כמו שכתבתי שם בהגהותי בנו"ב מה"ת. עכ"פ גם על דברי הרשד"ם ליכא סתירה מסך קושית הירושלמי דכיון דלהרשד"ם קרא בנשואה איירי ולא בארוסה א"כ שפיר פריך הירושלמי דליכא לאוקמי קרא בגרושה מאירוסין דקרא לא משתעי בהכי כסברת הרשב"א הנ"ל:

עוד כתב מעלתו נ"י לדון נגד דברי הרשד"ם דלפי הגירסא שלפנינו בירושלמי מתרץ הירושלמי דצריך קרא לאסור מחזיר גרושה כדי לאוקים עלה בל"ת המנם בתוס' מתרלים בשם הירושלמי כדי לעבור עליה בב' לאוין, ועי"ז בנה ודייק מעלתו דלמה לא מתרץ הירושלמי כמ"ש התוס' לעבור בב' לאוין שהוא מרווח יותר מהך תירוץ אשר הוא בגירסת ספרים שלנו בירושלמי לאוקמי עליו בלאו דהא בלא"ה אם זנתה בודאי תחת בעלה אסורה עליו בלאו אף בלי לאו דמחזיר גרושה, ומתוך כך מתווכח מעלתו במה שכתב בס' פנים מאירות חלק א' סימן כ"ד על דברי התוס', והוכיח דע"כ הירושלמי סובר דעל לאו דסוטה ודאי שזינתה לוקין עליו, דאי ס"ל להירושלמי כדעת הרמב"ם בפ"א מהל' א"ב דאין לוקין על לאו זה והרב מ"מ שם מפרש טעמא דהרמב"ם סובר כיון דעיקר לאו נאמר במחזיר גרושה, רק דמרבינן אשה שזינתה תחת בעלה שהיא בל"ת מדכתיב אחרי אשר הוטמאה לרבות אשה שזינתה א"כ הוי זה כמו לאו שבכללות ואין לוקין עליו לפ"ז לא מקשה הירושלמי די"ל להכי לא כתיב רק הלאו דסוטה ודאי דאז היה לוקה עליה ולכך כלל הכתוב לאו זה בלאו דמחזיר גרושה, כדי שיהיה לאו שבכללות שלא ללקות על האי לאו באשה שזינתה תחת בעלה, ומזה מוכח דהירושלמי ס"ל כשיטת אשר מפרשים דס"ל דגם על לאו דסוטה ודאי שזינתה תחת בעלה לוקין, ועי"ז נתחזק הקושיא מדוע לא תירץ הירושלמי כמ"ש התוס' לעבור עליו בשני לאוין. כן העלה מעלתו הדקדוק הזה להיות ליסוד אשר עליו נשען הבנין:

לדעתי מלבד שאין בדקדוק הזה כדאי נכוחים ממנו דין ואין מן סדרך להקשות כן דהוא ידוע דלאוקמי בלאוי יתירי לא מוקמינן כמו דמתרץ ר"ש במסכת פסחים דף כ"ד ע"ב, עוד זאת יש לדחות דאף אם מתה קושית הירושלמי מוכח דסבר דלקי על לאו דסוטה דלא כדעת הרמב"ם בפ"א מהל' א"ב מ"מ י"ל דהמקשן והתרלן מחולקים בהאי דינא, והתרלן שמתרץ לאוקמי עליו בל"ת באמת מתרץ ליה כדעת הרמב"ם דמשום איסור סוטה ודאי לא היה לוקה כדעת הרמב"ם הנ"ל ולכך נאמר לאו דמחזיר גרושה לאוקמי בל"ת שיהיה לוקה עליה, ועוד אני תמה על מעלתו נ"י כיון שנכנס בדין לאו שבכללות למה לא שם עיניו לפרטים אשר יש בענין לאו שבכללות כמו שמפורש בשורש ט' לספר המצות להרמב"ם ולהרמב"ן כמה ויכוחים, ויש פרט אחד בלאו שבכללות שס"ל להרמב"ם ז"ל שאם שני האיסורים נאמרו בלאו אחד ואף שלוקם אם עשה אחד מהיהם, מ"מ אם עשה שניהם אפ"ה אינו לוקה כ"א אחת וכן פסק הרמב"ם בפי"ח מהל' ק"פ הל' ג ודפי"ח מהל' סנהדרין, והמשל בזה בלאו דלא תאכל ממנו נא ובשל פסק הרמב"ם שאם אכל נא לוקה או אם אכל מבושל ג"כ לוקה, ואם אכל נא ומבושל כאחת אינו לוקה כ"א אחת, וא"כ גם הכא דאף שס"ל להירושלמי דאיכא מלקות על לאו דסוטה ודאי אעפ"כ לא מצי לתרץ לעובר עליו בב' לאוין די"ל להירושלמי לפי הגירסא שלפנינו דאין לוקין שמונים אף דאיכא כאן שני איסורים סוטה ודאי ומחזיר גרושתו, מ"מ כיון שנכללים בלאו אחד ליכא אלא מלקות אחת, וא"כ מאי כ"מ אי איכא לאו אחד או שני לאוין סוף סוף לא לקי על שניהם כ"א מלקות אחת, ולכך מתרץ הירושלמי דצריך קרא לאסור משום מחזיר גרושה כגון שגירשה משום ספק סוטה שקינא לה ונסתרה בזה ליכא אלא עשה ואפ"ה צריך לגרשה לב"ש. ומה שכתב מעלתו דלב"ש לא שייך לגרש ספק סוטה היינו שקינא לה ונסתרה הואיל ויכול לבדוק אותה ע"י מים המאררים אשר יכול להשקותה, יבואר אח"כ שיש הרבה אופנים אשר א"א להשקותה אף שקינא לה ונסתרה ואסורה עליו משום ספק סוטה וגם לב"ש צריך לגרשה:

עוד כתב מעלתו דלכך לא מתרץ הירושלמי לעבור עליה בב' לאוין היינו דאין איסור חל על איסור א"כ לאו דמחזיר גרושה אינו חל על לאו דסוטה, ואח"כ הי' אם מיירי בספק סוטה שהוא רק בעשה אפ"ה שייך ביה אין איסור חל על איסור ולפ"ז לב"ש דלא יכול לגרשה אא"כ מצא בה ע"ד ליכא במציאות שיחול עליו לאו דמחזיר גרושה וא"כ קשה מאי מתרץ הירושלמי דלב"ש נתב לאו דמחזיר גרושה למיקם עלה בלאו הא האיסור מחזיר גרושה אינו חל כלל על לאו דסוטה. הנה אאמ"ו הגאון ז"ל בספרו דורש לציון עמד בזה בחקירה באחד מדרושיו ולא האריך בחקירה זו כ"א מה שצריך לדרוש שם, ואני רמזתי בזה בהגהותי בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע סי' קכ"ט שיש לעמוד בחקירה אם סובר ב"ש אין איסור חל על איסור כשטיא דרבא במסכת יבמות דף י"ג ע"א אך בשגגת הדפוס נפלו שם בדברי כמה טעיות בדפוס וכמה שיבושים נגלו שם, שאני הוספתי על דברי אאמ"ו ד"ה תלוי בשטיא דרבא במסכת יבמות שם דמתרץ אליבא דב"ש דאין איסור חל על איסור, וכן נ"ל שם ולפי מה שאאמ"ו הגאון ז"ל מפלפל שם נפלנו בספק אי ס"ל לב"ש אין איסור חל על איסור דיש להוכיח לשיטת הירושלמי דב"ש לית להו אין איסור חל על איסור דלא כשטיא דרבא במסכת יבמות דף י"ג ע"ב, כך העליתי בהג"ה שם. ושרש כוונת אלה הדברים הם, כיון דפליגי שם בסוגיא דיבמות בטעמא דב"ש דמתיר צרות שם עריות לאהין דרבי שמעון בן פזי דמפרש שם טעמא דב"ש דדרים לא תהיה אשת המת החוצה מכלל דאיכא פנימית ור"ש בן פזי לא רלה לפרש טעמא דב"ש כמו שמפרש רבא שם דאין איסור חל על איסור דא"כ איך קאמר קרא דאם מלא בה ע"ד וגרשה ויצאה והיתה לאיש אחר שיש בה איסור מחזיר גרושה הא אין איסור מחזיר גרושה חל על איסור סוטה, א"ו דלב"ש איסור חל על איסור, ולכך לא מתרץ כרבא ומפרש טעמא דב"ש דדרש הוצה מכלל דאיכא פנימית, אבל רבא מפרש טעמא דב"ש משום דאין איסור חל על איסור דלרבא לעצמו ליכא הוכחה כלל וקושית הירושלמי בלא"ה לא קשה מידי לרבא די"ל דצריך קרא לאסור מחזיר גרושה לב"ש לענין אם עבר וגירשה כמו שמתרץ הרשב"א בחידושיו הנ"ל או אם גירשה מרצונה או בשאר אופנים אשר גם לב"ש מצי לגרשה אפי' בלי ע"ד כמ"ש לעיל, ואף כי להירושלמי לא ניחא לתרץ כן הואיל וקרא לא משתעי בהכי מ"מ לרבא ניחא ליה בתירוץ זה שבכמה מקומות מלינו לאוקמי הכתוב באם היכו ענין לזה תנהו ענין לזה:

היוצא מזה כיון דאין לנו הכרעה ואינו מפורש בשום מקום איך סוברי ב"ש בענין איסור חל על איסור שוב ליכא להקשות לשיטת הירושלמי די"ל דב"ש באמת סובר איסור חל על איסור וכמו שמלינו במס' מעילה דף י' ע"א דמתרץ הגמ' אמר לך ר"א האי תנא ס"ל איסור חע"א א"כ גם על ב"ש יש לתרץ כן:

אך מעלתו נטה מדרך זה והלך בארחא חריפתא וכתב דלפי תירוץ הירושלמי לאוקמי בל"ת קא מוקי קרא דגירשה מחמת ע"ד היינו בספק סוטה דקינא לה ונסתרה דאיכא אסורה עליו אלא באיסור עשה אף דהכתוב עשאה כודאי מ"מ ליכא ל"ת כ"א עשה דוטמאה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ועיין במ"מ שם בפ"א מהלכות א"ב, ובזה כתב מעלתו דסילא שנאסרה על בעלה מפני ספק כגון שקינא לה ונסתרה שוב לא שייך ביה להקשות

להקות דאין איסור חל על איסור דמה שאסר הכתוב ספק סוטה כודאי היינו לגבי בעל שהוא מצווה עליה אבל האשה אינה מצווה עליו, דאף אגב איסורי ביאה קיי"ל כשם שהוא מוזהר עליה כן היא מוזהרת עליו אבל בספק סוטה לא שייך זה, דמה שאסרה התורה ספק סוטה כודאי זה שייך לגבי הבעל הואיל ולגבי דידיה הוא ספק שמא זינתה מאחר שנסתרה, אבל לגבי האשה לא שייך לומר בגוונא הספק כודאי דלגבי דידה ליכא ספק כלל דהא היא יודעת בעצמה שטהורה היא וכיון שכן שפיר חל איסור מחזיר גרושה על איסור ספק סוטה על הבעל, דהואיל ואיסור מחזיר גרושה חל על האשה שהיא נאסרת עליו משום מחזיר גרושה כשם שהוא מוזהר עליה כן היא מוזהרת עליו ושוב נעשה זה האיסור מחזיר גרושה איסור כולל דקודם שנשאת לבעל שני לא היה איסור ספק סוטה על האשה, ועכשיו ע"י שנשאת לבעל שני חל עליה איסור מחזיר גרושה וממילא חל גם על הבעל הלאו דמחזיר גרושה מכח איסור כולל:

הנה דברים האלה הם חריפים ונכונים וראויים למי שאמרן, אעפ"כ יש לפקפק עליהן דנהי דלא שייך לגבי האשה איסור ספק סוטה למיקם עלה באיסור עשה, מ"מ שייך לגבה איסור לפני עור לא תתן מכשול דכיון דלגבי הבעל עשה הכתוב ספק כודאי ואסור לבא עליה באיסור עשה משום ספק סוטה שוב איכא נמי איסור לגבי האשה. ואין לדחות ולומר כיון שהאשה יודעת שהיא טהורה ממילא יודעת שבעלה מותר לה וליכא לפני עור, ז"א דאף שהמאכיל לחבירו דבר שהוא מותר לו לפי דעתו אין בו משום לפני עור וכו' כמ"ש הריטב"א במסכת סוכה דף י' ע"ב ועיין בפרי חדש או"ח סימן תל"ו בדיני מנהגי איסור אות ק"ג בשם הרלב"ח, שאני התם דהיו מחולקים בדין זה אוסר וזה מתיר, ואם היה זה האוסר חוזר מדעתו והיה מודה לסברת זה המתיר היה אוכל ממנו א"כ השתא נמי דלא קא מודה ליה והוא עומד בדעתו לאסור עכ"פ ליכא משום לפני עור כיון שהמאכיל יודע לפי דעתו שהוא מותר, משא"כ בספק סוטה דגזירת הכתוב היא לאסרה מספק לא מיבעיא להרמב"ם דסובר בכל התורה ספיקא דאורייתא מותר אלא אפי' לדעת הרשב"א החולק על הרמב"ם מ"מ הרי בסוטה יש לה חזקת היתר לבעלה וחזקת כשרות, ואף שחזקת כשרות אזדא לה הואיל ונסתרה ועברה על איסור יחוד מ"מ חזקת אשה טמאה ודאי לא איתרע ואפ"ה אסורה עליו ועיין בתוס' מסכת נדה דף ב' ע"א בסוף ד"ה ובית הלל יע"ש, וא"כ אף שהיא בעצמה יודעת שהיא טהורה אעפ"כ לגבי הבעל איסור סוטה מחמת שנסתרה לא פקע מינה, ואף אם הוא מאמין לדבריה שטהורה היא עדיין אסורה עליו עד שתשתה מים המאררים ואינו מועיל מה שהיא בעצמה יודעת שהיא טהורה, ועיין בתוס' מסכת סוטה דף כ"ח ע"א בד"ה מה ת"ל שכתבו דאפי' אם ודאי היא טהורה נענש בב"ד של מעלה אם בא עליה ע"ש ואסורה להכשיל אותו להזדקק לבעלה משום לפני עור שהרי הוא עובר בבעילה זו על איסור עשה דעשאה התורה ספק כודאי, וא"כ גם בספק סוטה לא חל עליה איסור מחזיר גרושה על איסור לפני עור דתיכף כשקינא לה ונסתרה חל עליה שלא להזדקק לבעלה לבעילה משום לפני עור, וא"כ כשנתקדשה להבעל שני שוב לא חל עליה איסור מחזיר גרושה:

ומלבד זאת ג"כ לדברי מעלתו נ"י מעיקרא דדינא פירכא, דלו יהיבנא ליה הך סברא דאיסור ספק ליכא לגבי האשה, אכתי קשה לענין מאי מתרץ הירושלמי למיקם עלה בל"ת, הא אכתי א"א להלקות את הבעל משום לאו דמחזיר גרושה דהא עדיין הוא ספק אם חל עליו לאו דמחזיר גרושה דהא יש לחוש שמא זינתה כשנסתרה ואז בודאי נאסרה על הבעל והיא מוזהרת עליו אם יודעת בעצמה שזינתה וא"כ לא חל גם על האשה לאו דמחזיר גרושה כיון שהיא יודעת בעצמה שנאסרה עליו כבר כשזינתה, וא"כ שוב על הבעל לא חל ג"כ איסור מחזיר גרושה דהא בכה"ג ליכא איסור כולל דגם על האשה לא חל הלאו דמחזיר גרושה וא"כ בכל ספק סוטה שגירשה בעלה מפני שקינא לה ונסתרה והיא נשאת לבעל שני ונתגרשה וחזר הבעל הראשון ונשאה, א"א ללקות הבעל משום לאו דמחזיר גרושה דשמא זינתה כשנסתרה והיתה היא מוזהרת עליו משום סוטה ודאי ולא חל הלאו דמחזיר על הלאו דסוטה ודאי על האשה, דהא היא יודעת בעצמה אם זינתה וליכא איסור כולל ואינו חל גם בבעל איסור מחזיר גרושה על איסור ספק סוטה, וכיון שא"א לב"ד להלקות לא את הבעל ולא את האשה מפני ספק שמא לא היה חל לאו דמחזיר גרושה על לאו דסוטה א"כ מאי נ"מ בהאי לאו כיון דבשום אופן ליכא מלקות, ונשאר קושית הירושלמי לב"ש למאי צריך קרא לאסור משום מחזיר גרושה הא בלא"ה איכא איסור ספק סוטה ולא הועיל תירוץ הירושלמי לאוקמי בל"ת דכיון שלא ילקה בלאו זה מלקות ליכא נ"מ בין איסור עשה לאיסור ל"ת:

אך אמת שיש מקום לומר ולקיים תירוץ הירושלמי דצריך לכתוב לאו דמחזיר גרושה לענין מלקות דשפיר י"ל אם חזר ונשא גרושתו שגירשה מפני ספק סוטה שקינא לה ונסתרה שהוא לוקה ממ"נ, אם היא לא זינתה כשנסתרה טהורה היא הרי הוא לוקה משום לאו דמחזיר גרושה דשפיר חל הלאו דמחזיר גרושה דכיון שהיא טהורה ליכא איסור סוטה ואם זינתה כשנסתרה ולא חל הלאו דמחזיר גרושה הרי לוקה משום לאו דסוטה ודאי וא"כ שפיר מתרץ הירושלמי למיקם עלה בל"ת כי היכי שילקה ממ"נ או משום ל"ת דסוטה ודאי או משום ל"ת דמחזיר גרושה, והוא כמו הכה את זה וחזר והכה את זה בבת אחת דחייב מכח ממ"נ וגם הכא הוא בבת אחת, דבחדא ביאה איכא או לאו דסוטה ודאי אם זינתה כשנסתרה ואם לא זינתה איכא לאו דמחזיר גרושה. אמנם אחר העיון קצת לא דמי זה להכה את זה וחזר והכה את זה והוא לפ"מ שחלקו התוס' במסכת יבמות דף ק"א ע"א בד"ה הכה את זה דבהכה את זה וחזר והכה את זה כיון דאחד מהם ודאי הוא אביו יודע בבירור דעבר על לאו ומיתה דמכה אביו אבל בפיגול ונותר שבללן זה בזה שא"א שלא ירבה אחד על חבירו פטור דאינו יודע איזה מין נתרבה על חבירו וא"י אם עבר על לאו דנותר או אם עבר על לאו דפיגול יע"ש בתוס', וא"כ גם במחזיר גרושה מפני ספק סוטה שקינא לה ונסתרה ג"כ א"א להלקותו בדרך ממ"נ כיון דא"י על איזה לאו עבר דאם זינתה כשנסתרה איכא לאו דסוטה ודאי וליכא לאו דמחזיר גרושה דלא חל על לאו דסוטה, ואם לא זינתה אז ליכא לאו דסוטה ואיכא לאו דמחזיר גרושה. אמנם על הירושלמי שפיר איכא למימר דלקי ממ"נ אף שאין אנו יודעין בבירור על איזה לאו עבר, אם על לאו דסוטה או על לאו דמחזיר גרושה אפ"ה לוקה כיון דודאי עבר על לאו אחד מהתיהן ולא צריך לידע על איזה לאו עבר, דהא הגמ' נסיק במס' זבחים דף ע"ח ע"א דדוקא לר"ל שהוא בעל מימרא זו דפיגול ונותר וטמא שבללן שפטור מפני שהוא התראת ספק יעיי"ש בגמ' א"כ משמע לנ"ד התראת ספק שמה התראה שפיר לוקה אף שאינו יודע על איזה לאו שעבר, ומעתה כיון דר' יוחנן הוא דסבר התראת ספק שמה התראה וסתם ירושלמי הוא ר' יוחנן שפיר מתרץ דצריך קרא לאסור מחזיר גרושה בספק סוטה למיקם עלה בל"ת כי היכי דלילקי ממ"נ או משום סוטה או משום מחזיר גרושה כנ"ל. אך נהי דיתורץ בזה הקושיא על הירושלמי דאזיל אליבא דר' יוחנן מ"מ עדיין ישאר הקושיא לר"ל דסובר התראת ספק לא שמה התראה לא משכחת דלילקי על לאו דמחזיר גרושה לב"ש דאין איסור מחזיר גרושה חל על איסור סוטה כמ"ש לעיל, וא"כ ע"כ צריכין אנו לומר דב"ש סוברים איסור חל על איסור:

כל זה אני אומר לטייל בדברי כבוד רום מעלתו נ"י, אך י"ל דלפי מה שכתב הל"מ בדעת הרמב"ם בפ"ה מהל' שבועות הל' ב' דהיכא שאין העדים יודעים איזה לאו שיתרו בו לכ"ע אמרינן התראת ספק לא שמה התראה עיי"ש בל"מ, ומעתה בנ"ד א"א להלקותו בדרך ממ"נ דהא הוי התראת ספק דאין אנו יודעין אם עבר על לאו דמחזיר גרושה ובזה גם לר"י לא שמה התראה לפי דברי הל"מ הנ"ל, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מאי מתרץ הירושלמי לאוקמי בל"ת מאי נ"מ אם אינו לוקה וע"כ צ"ל גם לר"י דב"ש ס"ל איסור חל על איסור כנ"ל. ולכאורה נ"ל להביא קצת ראיה מסוגיא דמסכת זבחים הנ"ל דקאמר ש"מ התראת ספק לא שמה התראה מוכח כדברי הל"מ דהשתא לכ"ע לא שמה התראה דאל"כ קשה הא בעל מימרא זו דפיגול ונותר וטמא שבללן זה בזה הוא ר"ל ולמאי צריך לומר ש"מ התראת ספק לא שמה התראה הא דבר זה אינו צריך הוכחה לר"ל דהא ר"ל סובר כן בהדיא במסכת מכות דף ט"ו ע"ב ובמס' שבועות דף כ"א ע"א דהתראת ספק לא שמה התראה, ואיך שייך לומר ש"מ בדבר שהוא מפורש, א"ו דסתם גמ' בסוגיא דמסכת זבחים הנ"ל ס"ל דהך התראת ספק לא תליא בפלוגתא דר"י ור"ל בהתראת ספק וכאן לכ"ע לא הוי התראה. והנה דבירושלמי ריש מסכת חלה פליג ר"י על ר"ל בנותר ופיגול וטמא שבללן זה בתוך זה ואמר שהוא חייב, היינו משום דס"ל לר"י דאין איסורין מבטלין זא"ז ואיכא לאו דנותר ופיגול וטמא והוי התראה ודאי דכיון דאין איסורין מבטלין זא"ז הרי עבר על כולן ומתרין על לאו דפיגול וגם על לאו דנותר וטמא ועיין ברמב"ם בפרק י"ח מהל' פסולי המוקדשין הל' כ' ועיין בכ"מ שם, ומעתה כיון דמוכח דלכ"ע אם אין העדים יכולין להתרות בו על איזה לאו הוא עובר לא הוי התראה א"כ גם הכא אין העדים יודעין על איזה לאו שיתרו בו אם על לאו דמחזיר גרושה אם לא זינתה או שמא זינתה ולא חל לאו דמחזיר גרושה על איסור סוטה וכיון שא"א להלקותו הדרא קושיא לדוכתה לענין מאי קאמר בירושלמי לעבור עליו בלאו א"ו צ"ל לשיטת הירושלמי דב"ש ס"ל איסור חל ע"א:

עוד כתב רום מעלתו לפי ההקדמה שהניח ליסוד דאין איסור מחזיר גרושה חל אלא היכא שגירשה מפני ספק סוטה שקנא לה ונסתרה ליכא במציאות לב"ש שגירשה מפני סוטה אלא בארוסה דקיי"ל שאין ארוסה שותה מה"מ דתחת אישך כתיב וכיון שא"א לבודקה ע"י מים המאררים לכן צריך לגרשה כשקינא לה ונסתרה, אבל בנשואה שיכול לבודקה ע"י מה"מ לא שייך לומר לב"ש דצריך הכתוב לכתוב לאו במחזיר גרושה היכא שגירשה מפני ספק סוטה דכיון דאפשר לו לבודקה ע"י שתיית מים שוב אסור לגרשה לב"ש. כן העלה כבוד מעלתו והוכיח מזה דלא כהרש"ש דע"כ הכתוב איירי בארוסה דשייך בה שגירשה מפני ע"ד בספק סוטה שקינא ונסתרה ושייך תירוץ הירושלמי הנ"ל, אבל אי איירי הכתוב בנשואה ליכא לאוקמי קרא לב"ש שגירשה מפני ספק סוטה הואיל ויכול לבודקה ע"י שתיית מה"מ ע"כ דברי כבוד מעלתו הקדוש. ואני תמה על מעלתו דשבקיה לבקיאותיה

יבקיאתו, אלא יש כמה אופנים אשר גם בנשואה צריך לגרשה בספק סוטה שנקינא לו ונסתרה וא"א לבודקה ע"י שתיית מים כגון בזמן הזה דליכא כהן מיוחס וליכא קרקע משכן ומקדש ליתן בתוך המים, או אפי' בזמן הבית כגון דהבעל אינו מנוקה מעון דאין המים בודקים אותה או שהוא חיגר או סומא או אלם, או שהיא חגרת או סומית או אלמת, דבכל הני איכא שותת והיא אסורה עליו כשקינא לה ונסתרה וצריך לגרשה משום ע"ד בספק סוטה לב"ש אפי' בנשואה, ולפ"ז נראין דברי כבוד מעלתו מעיקרן דשפיר יש מקום לדברי הרשד"ס דקרא איירי דוקא בנשואה ואפ"ה מתרץ הירושלמי לב"ש צריך קרא דמוהיר גרושה למיקם עלה בל"ת כשגירשה מפני ספק סוטה שקנא לה ונסתרה וא"א לבודקה ע"י שתית המים דמוקים קרא בהני דאיכן שותות כלל:

יאודך כל הדברים אשר כבוד מעלתו תקע יתדות בפלפולא חריפתא להחזיק דינו של הרב תשובת פני משה שהביא הגאון מ"ל דלדידן דאיכא חרם רגמ"ה אפ"ה יכול לגרשה בע"כ מפני חסרון הנדוניא, עדיין אין בו תועלת לנדון דידיה אשר הבעל כבר כנס האשה בחופה ונשואין ונהג עם אשתו ודר עמה כבעל ואשה ולא הרגיש ברמאות חמיו עד אחר הנשואין ובנדון כזה לא שייך כלל דינו דאדמון כפי מה שפסק הרמ"א בש"ע אה"ע ריש סימן נ"ג בהג"ה דדין זה דפוסק מעות לחתנו הוא רק בארוסה קודם שהכניסה לחופה ולנשואין אבל לאחר שנשאה אינו רשאי לגבות באשתו מפני שלא נתנו לו מה שפסקו לו, והוא ממהר"ם שהובא בד"מ שם בשם הגהת מרדכי פ' שני דייני גזירות, דכתב מה דתנינן בפוסק מעות לחתנו איירי בארוסה כדמשמע בלישנא דאדמון או כנוס או פטור אבל כנסה סבר וקיבל, וע"ז ילא מעלתו לחלק בין הפרקים דעד כאן לא פסקו המהר"ם והרמ"א דאם כנסה סבר וקיבל אלא באיש אשר יש לו משלו לפרנס או שיש לו איזה אומנות אשר באומנותו יחיה או שיודע נכיב מו"מ אשר יכול לבטוח שימצא ברכה בכל אשר יעשה ויהיה סיפוק בידו לפרנס א"ע ואשתו וב"ב אף בלי הנדוניא שפסק לו הותנו, בזה דברי הגאונים ז"ל לאומדן דעתו הואיל וכנסה סבר וקיבל, ולפי' מעלתו שכוונת מה דאמרו סבר וקיבל אין הפירוש שמחל את הנדוניא דהא אפי' בקדשה על תנאי וכנסה סתם דלריכה גט הייטו מגד החזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, אבל לענין ממון בתנאי קאי, וכן הביא בכנסת הגדולה סימן נ"ב בהגהות הטור אות ב' בשם תשובת הרשד"ס חלק יורה דעה סימן ע"ע דאם כנס שחתן בלתי לקיחת המעות לא מחל אלא בכונס שסבר וקיבל שנכנס בספק זה לתבוע אחר כך את האב וכיון שתבע את האב מקודם ושמע לו את הרגל לכן אין רשאי לבגוד בה, דמה לה לעשות, וזה לא שייך בנדון דידיה כיון שהחתן הוא צורבא מרבנן ולא ידע בשום מו"מ והוא איש תם יושב באוהל של תורה וכל ההתחייבות שהתחייב אבי הכלה בכדי שחתנו יהיה יושב ושונה פרקו נאה לו ונאה לעולם וילמוד מתוך הרחבה ויגדיל בתורה, ואבי הכלה הראה מקום לגבות סך התחייבות אלל עתיר נכסין אחד בעיר מלוכה וויען, וקודם החופה החזיק הדברים בתנאים אהרונים לכל ההתחייבות ואדעתא דהכי כנסה, מי ומי יאמר בכה"ג שסבר וקיבל שאיש כזה יקבל על עצמו ליסא אשה ולשום רחיים על צוארו ולבטל מהתורה אשר עמל בו מנעוריו להכנים א"ע בספק אם יקיים חותנו מאמרו או אם יחדל, זה לא יעלה על הדעת שסבר וקיבל. וכבוד מעלתו האריך בלשונו לשון חכמים מרפא להטעים הדברים בטעם לשבח. ואני אומר חלילה לנו לבדות מלבנו סברות לחלק מה שלא חילקו הפוסקים ומי ירים ראש להקל בחרם רגמ"ה לבנות יסוד על סברא קלושה וקלה כמו שהיא סברא זו, ולדעתי הפירוש והכוונה במה שכ' מהר"ם ורמ"א דאם כנסה סבר וקיבל היינו שכנסה והניח המעות ביד חותנו יהיה מאיזה שבה שיהיה אמרינן הואיל והניח המעות ביד חותנו סבר וקיבל שיהיו המעות בידו בתורת פקדון או בתורת הלואה ושוב אין עוד שם תורת נדוניא על המעות הזה ונכנס בסוג תורת הלואה ופקדון, הנע בעלמך אם החתן קיבל הנדוניא מן חמיו ואח"כ הלוה כל מעותיו לאחרים או שחזר והלוה המעות לחמיו בעצמו ואין להלוה או לחמיו לשלם לו והוא יולא נקי, הכי תאמר שרשאי לגרש את אשתו בע"כ בשביל שאיבד כל הנדוניא ויאמר שאדעתא דהכי נכנס ליסא אשה ולשום רחיים בצוארו אם יהיה לו מעות לפרנס ועכשיו שאיבד את מעותיו אדעתא דהכי לא כנסה, לא יעלה על לב האדם לומר כן אלא אמרינן כיון שסילק חמיו את הנדוניא אז נפטר מהתחייבות התנאים ונפסק השיעבוד ושוב אין לו שום [illegible] עוד שהאשה מהמת איבוד הנדוניא והאשה מליא אמרה לבעלה מזלך גרם ואתה הפסדת הנדוניא בידים על שתלית המעות בקרן לבי והאמנת לבני אדם שאינם בטוחים בעד המעות. ומעתה זה הוא כוונת מהר"ם ורמ"א שאם כנסה סבר וקיבל דהואיל ונכנס לחופה ולא תבע בעתון על המעות והניח המעות ביד חמיו בודאי סבר וקיבל להיות בידו בתורת פקדון או בתורת הלואה וחיוב התנאים ודין תורת נדוניא פסק משעה שנכנס לחופה:

יהגה ראיתי שמעלתו כתב שמהר"ם ומור"ם המה יחידים בדין זה ולא נזכר מזה בשום אחד מהראשונים, ולדעתי שוליא דין זה מפשוט'

במסכת יבמות דף ק"ז ע"א ד"ה אמר ר"י א"ש ובמסכת כתובות דף ע"ג ע"א בד"ה לא תימא שכתבו מה דאמר ר"י א"ש במסכת יבמות שם לפרש טעמא דב"ש דאין ממאנין אלא ארוסות לפי שאין תנאי בנשואין אין הכוונה דלא מהני תנאי בנשואין דהא רב ושמואל פליגי בקדשה על תנאי וכנסה סתם אלא הכוונה הוא שאין רגילות שיהיו הנשואין מתבטלין מחמת תנאי שהיה בקידושין דרגילות הוא או שידע וימנע מליסא או נמר ומחל ולא הדרי בשעת נשואין ואף ב"ה לא פליג שם אלא מטעם דידע ידעי דקדושי קטנה מדרבנן ניכהו אבל בזה מודה ב"ה דאין רגילות להיות תנאי בנשואין יעיי"ש בתוס', ומזה למדו מהר"ם ומור"ם דאם החתן לא הקפיד שחמיו ימסור לו הנדוניא קודם החופה או שישלים לכל הפחות המעות גם שלא עד אחר הנשואין מכלל שהיה סבר וקיבל שיהיה המעות ביד חמיו בתורת פקדון או מלוה דאין הרגילות שיהיו הנשואין מתבטלין מחמת תנאי הנדוניא שהתחייב אבי הכלה, דאם היה מקפיד בודאי לא היה נכנס לחופה והיה מונע את עצמו לעשות נשואין, ומזה נקבע המנהג שיש נגילות שגלי שנשאים יום קודם הנשואין אבי החתן ואבי הכלה ומסלקים הנדוניא שהתחייבו ליתן להזוג חתן וכלה ונותנים לתוך הכיס ונותנים המעות ונותנים ביד שליש עד אחר הנשואין ואז בא החתן והכלה או שלוחם ולוקחים השליבות מיד השליש, כן הוא המנהג, אף שהם קצינים ועשירים גדולים ובטוחים זה לזה, אעפ"כ מסלקים הנדוניא קודם הנשואין ומניחים ביד שליש, ומעתה אם החתן ואביו לא נהגו כמנהג הזה והיו נותנים בטחונם על קנה רצוץ במה שהראה אבי הכלה שיש לו מעות ביד עתיר נכסין בוויען וגם לא השגיחו שיהיה המעות ביד שליש שבוויען מונח בתורת שליבות לטובת חתן וכלה ולא יהיה כח ביד אחר ליקח המעות, הם הפסידו לעלמם והוי זה כמו שהלוו המעות ליד חמיו, והאשה יכולה לטעון למה עשיתם כזה להאמין לאבי בלי שום בטחון, ואם החתן ואביו היו מתאמלים שלא ליכנס לחופה עד שיהיו בטוחים במעותיהם, בודאי היה אבי הכלה עושה כל מה דאפשר כדי שלא תתפרד החבילה, ואפי' אם לא עשו כן מה היה לה להכלה לעשות שאין מדרך בנות ישראל ליכנס בעובי הקורה ולדבר קשות עם אבותיהם בשביל הנדוניא, וכל הענינים אלה מוטלים על לד החתן, ואם הם לא נהגו כמנהג כל העולם מה לה להאשה לעשות:

בכללו של דבר דכל דין של אדמון בדין פוסק מעות לחתנו אפי' אם נסכים לפסק של הרב פני משה דבהאי גוונא לא גזר רגמ"ה לגרש בע"כ, זה הוא קודם נשואין דהואיל ומשג ודרך העולם לסלק הנדוניא בשעת נשואין ולא בשעת הקידושין במקום שמקדשין בשעת הנדוניא, בזה פסק הרב פני משה כיון דהארוס הוא מחוייב ליסא אותה בלי הנדוניא, א"כ למה יהיו קשורין זה בזו וזו יושבת בלתי תכלית, וחרם רגמ"ה היה לטובת האשה שתהיה יושבת תחת בעלה, ואף שהתנאים יש שלא לגרש בע"כ אפי' בארוסה, מ"מ היה זה לטובתה כדי שישא אותה ולא יגרשה בלי רצונה מאחר שנכנס בקשורין והתחייב עצמו ליכנס עמה לחופה, אבל אם פסק לו חמיו את הנגל ואינו רולה ליתן לו הנדוניא בזה לא גזר רגמ"ה, וכל זה בארוסה אבל אם כבר כנסה א"כ נגמר כל המעשה וחל על הבעל כל החיובים שחייב הבעל לאשתו, והחיובים הלים עליו ממילא בלי שום התחייבות והכל יולא בתנאי ב"ד ע"י הנשואין ולדידן בכלל החיוב הוא שלא יכול לגרשה בע"כ, והחופה והנשואין אין להם ענין שיהיו תלויין בחיוב התנאים, וחזקה דאין אדם עובר על לאו דלא תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך, שאם היה הדבר תלוי בפריעת הנדוניא אף אחר הנשואין א"כ בכל בעילה ובעילה עובר על אל תחרוש על רעך רעה, ואין לומר כיון שהאשה יודעת שיכול לגרשה בע"כ אם אביה לא יתן הנדוניא ליכא בזה משום אל תחרוש על רעך רעה דהוי כמו שאמרינן בנושא אותה לימים כמו שפסקינן בש"ע אה"ע סי' ב' וסימן קי"ט, דאין זה עולה ע"ד האשה שהדבר תולה עדיין כיון שנשאה סתם ולא גילה לאזנה דבר והיא באהבה וברעות עמו והיא אהובה לו היא בוטחת שלא יגרשה ואחר הנשואין לא תהא אם מודיע לה כמ"ש הח"מ והב"ש שם:

ומעתה לענ"ד דברי הג"ס בסימן נ"ב ל"ג בהג"ה בשם מהר"ם בהגהת מרדכי לדקו יחדיו מטעם וסברא, ולשון התוס' מסייע להם דכתבו דאין רגילות שיהיו הנשואין מתבטלין מחמת תנאי שהיה בקידושין, וא"כ אין לנו לילך בתר אומדנא לחלק בין איש שיש לו במה להתפרנס ובין איש שאין לו, לזלזל בתקנת וחרם רגמ"ה ויאמר כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרים, ואדרבה ניזל בתר איפכא דהרבה בני אדם מוחלין על כך שלא לבייש בת ישראל בשביל ממון, גם יש לך אדם אשר הכלה מלאה חן בעיניו ואהובה לו ביותר ולא ישוה לו כל הון ונושאה אף שאינו יודע במה להתפרנס והאהבה מקלקלת השורה לבטוח ולסמוך על הנס שמן השמים יפתחו לו שערי שפע ופרנסה או שהוא בוטח על משפחתו וכדומה, באופן שאין כאן אומדנא דמוכח:

וסוף דבר הכל נשמע שגם כבוד מעלתו הגאון נ"י ראה וידע בעצמו שאלמת יסוד זה אשר נשען עליו וכתב דאפילו מי שלבו נוקפו בגורהם

בצורה זו מ"מ יש לדון בה דין מורדת כיון שהבעל התרה בה שהאשה תבא אחריו לדור בק"ק פלונית שהיא קהלה מפוארה עיר ואם בישראל ונעשה התראה ע"י הגאון רב דמדינת מעהרן ושאר רבנים ממדינת מעהרן והאשה אוטמת אזנה לשמוע בזה וממאנת לבא למקום אשר הבעל דר שם. והנה אף שיש לפקפק ולדון אם מדינת אונגארן ומדינת מעהרן לא נקרא חילוק בלשונות אף שהם תחת מלכות אחת וכבר הוכיח הב"ש בריש סימן ע"ה דהכל תלוי בחילוק לשון אף גם לא ידעתי אם מדינת אונגארן נחשב לנוה יפה נגד מדינת מעהרן אחר שהכיח הרבה אולי קדחת ואולי שנקרא שמיר ר"ל אשר נדבק באנשים הבאים לדור שם ממדינה אחרת, ואולי זה נקרא בפי כל, אולי רע מכת מדינת אונגארן, מ"מ בנדון זה שהתנה בפירוש בתנאים הראשונים והאחרונים שהזוג ידורו בק"ק פלונית והכלה היתה מרוצית לכך בודאי אמרינן שע"ד כן נשאה, אעפ"כ לא נשמע מעולם במדינות הללו נ"א מפי ב"ד בשום מקום להתיר חרם רגמ"ה בשביל מחלוקת מקום הדירה אם האשה ממאנת לילך למקום אשר הבעל רוצה לדור שם, והטעם נ"ל כי ע"פ רוב המחלוקת בקביעות מקום הדירה בא מחמת סיבת איזה קטטה אשר נפלה בין הזוג והיה תיגרא ביניהם מקודם, ומה שמצינו בש"ס ופוסקים שכופין את האשה לדור במקום בעלה מנוה רעה לנוה יפה, הוא רק היכא דאין להאשה אמתלא וטענה מבוררת למה היא ממאנת לילך אחרי הבעל למקומו רק שמענה בפיה שאין המקום על יושביו ואינה רוצית לצאת ממקום מולדתה אשר היא מורגלת שם, אבל כיון להאשה אמתלא וטענה מבוררת שהיא מתיראה לדור עם בעלה במקומו כי הוא מתקוטט עמה ויש ביניהם נרגן מפריד לפירוד הלבבות והיא מתיראה שאם תרחיק נדוד למקום אשר אין לה קרובים וגואלים, שהבעל יעמיד פח מוקש לרגלה להרע לה ולהמציא תחבולות לגרשה או לצער אותה עד שתתרצה לקבל גט, אפשר שטענתה טענה ואין לדון בה דין מורדת אם ידוע הוא שיש תרעומות בלב הבעל על אביה ונפשו מרה לעורר מדנים עליה על הנבלות שעשה עמו אבי האשה, לפענ"ד אין בידינו לדון אותה כדין מורדת להתיר לגרשה בע"כ, ויש לדמות דבר זה למה שפסקינן בב"ש אה"ע סימן ע"ד סעיף י"א בהג"ה שאם היא אינה רוצית לדור בבית בעלה ולשכון בחצר אחת עם משפחת בעלה שהם גורמין לה קטטה אם נראה לב"ד שיש ממש בדבר שומעין לה, ואף שיש לחלק בין דין זה לנ"ד מ"מ לא נכון הדבר להיות נחפז ולדון בה דין מורדת לגרשה בע"כ, ואף שגם לאידך גיסא הוא קשה לעגן את הבעל אשר הוא רך בשנים לישב בדד בלי טובה ובלי אשה, אעפ"כ אין הצער שוה לפרוץ גדר בדבר אשר לא נשמע בגלילותינו, וטוב לו להבעל לסבול עוד, וזכות התורה וזכות אבותיו יעמדו לו ומן השמים ירחמוהו להוציא ממסגר נפשו וימצאו פשר לרחק או לקרב:

ואחר אחרון אני בא ע"מ שכתב מעלתו שיכול לגרשה בע"כ אפי' ע"י שליח ובא להשיג על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מ"ק בחלק אה"ע סימן ב' דלפי רוב הפוסקים דחולקים על רש"י ז"ל שאין אדם יכול לעשות שליח לחוב לאחרים וכתב הרא"ש הטעם בדבר דלאו כל כמיניה לעשות שליח כדי לחוב לאחרים א"כ גם גט האשה הוא חוב להאשה ואינו יכול לעשות שליח לגרשה בע"כ, וכתב מעלתו שכמה סוגיות בש"ס מורים סתירת הדברים האלה, וגם יצא לחלק בסברא בלי טעם לומר שיש חילוק בין חב לאחרים לחוב שהוא לבעל דבר בעצמו אשר נשלח אליו השליח. הנה אני תמה על כבוד מעלתו אחר שספרי דבי רב נו"ב מצויים ביד רום מעלתו נ"י כמו שראיתי שמזכירו בדבריו ולמה העלים עיניו מכל מה שנאמר בכמה מקומות במה"ת מענין זה ושיקל וסילק את כל מה שנראה בהשקפה ראשונה לסתור אלה הדברים מסוגיות הש"ס. עוד זאת מבואר שם בחלק אה"ע תשובה ק"י דאין מקום לסברת כבוד מעלתו דמאי חילוק יש בין שליחות שהוא חוב לאחרים או לבעל דבר בעצמו סוף סוף הוא חוב לזולתו ולאו כל כמיניה לעשות שליח לחוב לאחר, ואין לדמות כלל שליח לגרש האשה לתופס לבעל חוב במקום שאין חב לאחרים דלגבי ב"ח בעצמו ליכא שום חוב ע"י שליחות זה דבלא"ה צריך לשלם מה שיש לו לב"ח ועליו רמי החוב לשלם לנושיו אף אם לא היה בא השליח הזה לתפוס, משא"כ גבי האשה אף שהבעל בעצמו יכול לגרשה בע"כ מ"מ אין האשה מחוייבת לחזור ולהשתדל גט מבעלה, ואדרבא אם יכולה היא להשתמט שלא יגרשה ישלא ישלח הגט לידה מציא משתמטא מיניה, וא"כ בודאי שליחות זה להביא גט לאשה חוב הוא לה, ומה לי אם החוב הוא לאחרים או להאשה. וזה כל דברי מעלתו נדחין ופסק אאמ"ו הגאון זצ"ל שריר וקיים ויעו"ש בנו"ב מה"ת. ומחזירין בענייני של ספר בשיטה אחרונה שמעלתו ימחול לי על שבאתי לסתור את דבריו, ויאמין לי שאין בו נדנוד קנטור, והשגת מעלתו תקועה בלבבי, אך האמת אהוב מן הכל, ואף גם זאת אני שוקד לכבוד גדלו של מעלתו כמ"ש בתחלת דברי הנ"ל. וה' יסיר מאתו כל דאגה וצער, ויתרבה שלומו וטובו, ויהיה אך שמח כנפשו נפש היפה ונפש אוהבו הד"ש ומוכן לטובתו כל הימים:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

שנית להגאון הנ"ל על ענין הנ"ל

תשובה שלום וישע רב, לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון המפורסם החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה כבוד וכו':

פה מכתבו השניה עם התשובה אשר רצה כבוד מעלתו לעשות סנגורין לדבריו הראשונים הגיעני, ושמחתי בשלומו הטוב ובשלום תורתו, והאמת אגיד כי אני לא באתי לומר קבלו דעתי ובפרט אשר כפי דברי מעלתו הסכימו עם פסק זה רבנים רבים מגאוני זמננו, ואילו הייתי יודע שיצטער בו אותו צדיק על שבאתי לסתור דבריו שהרבתי כי מה לי לדבר בעסק דין זה אשר הוא חוץ לגבולי ומעולם אין דרכי לפלפל לקנטר ולסתור דברי זולתי אף לקטן שבקטנים ומכ"ש לגדול שכמותו ירבה בישראל. ואני בתום לבבי אמרתי כי אין משא פנים בדבר, ולגלות לאזני מעלתו כי אין דעתי מסכמת עם פסק הזה מכל הלין טעמי אשר ביארתי במכתבי, ועתה מלאתי את עצמי להגין בעדי ולהסיר מעלי תלונות כבוד מעלתו אשר מתלונן עלי שלא עמדתי על כוונת מעלתו בהרבה דברים, ובאיזה דברים שוי נפשיה כטועה. אך ראיתי כי כדברי מעלתו כן הוא שבחפזון כתב את כל דבריו האחרונים, ואני בטוח שאם יתישב בדבר יראה ביושר לבבו כי כנים דברי:

ראשון נאמר מה שדחיתי ראיות מעלתו לפסק הרב פני משה בתשובה אשר הביא ראיה בדבריו הראשונים מפלוגתא דאדמון וחכמים בפוסק מעות לחתנו שלא חלקו בין זיווג ראשון לשני, אני עומד בדבורי כיון שהיא טוענת או כנוס או פטור א"כ היא מתרצית לגירושין בזה ליכא לחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני, דבזמן התלמוד קודם תקנת רגמ"ה היה יכול לגרש אשה בע"כ בזיווג שני, אבל בזיווג ראשון לא היה יכול לגרשה בע"כ שלא ברצונה בלי ערוה דהא אז לרבי דפליג על ת"ק בזיווג שני כופין אותו לגרשה ואינו רשאי לעגן אותה כיון שרשאי לגרשה בע"כ, אבל בזיווג ראשון שאינו רשאי לגרשה בע"כ גם לרבי תשב עד שילבין ראשה, דזה פשוט שאין האשה יכולה לטעון כנוס לחוד דהיך יכוף אותו לכנוס בלי נדוניא שנפסק מאביה, ואם היא לא פשעה גם הוא לא פשע להיות מחוייב לכנוס אותה לנשואין, ולכך תשב עד שילבין ראשה כל זמן שאינה מתרצית בגט, אמנם התנא דמתניתין לא נחית לחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני ונקט פלוגתייהו כשהיא טוענת או כנוס או פטור בזה אין לחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני ובכל גוונא לרבנן יכול לעגנה אפי' אם מבקשת גט ולרבי אינו יכול לעגנה הואיל והיא רוצית בגט, וזה הוא רבותא לת"ק דאפי' אם היא תובעת גט אפ"ה יכול לעגנה ולרבי אפי' בזיווג ראשון צריך הוא לגרשה הואיל והיא מרוצית לגט, וא"כ לדידן דאיכא חרם רגמ"ה שלא לגרש בע"כ גם זיווג שני יש לו דין זיווג ראשון, וכיון שאין כופין אותו להכניסה לנשואין בלי נדוניא שנפסק לו מחותנו כן אין יכולין לכוף אותה ליקח גט בע"כ נגד חרם ותקנת רגמ"ה כיון שהיא לא פשעה נגדו, ודבר זה הוא פשוט וברור. ומה שמסתייע כבוד מעלתו מדברי הב"ש בסימן ע"ז ובסימן ע"ע אין לו ענין כלל דמה שנאמר שם דאפי' בזיווג ראשון, ולדידן דאיכא חרם רגמ"ה אפ"ה מצי לומר שרוצה לגרשה, אין הכוונה שיכול לגרשה בע"כ ולעבור על חרם רגמ"ה, אלא הכוונה היא שטענת הבעל שרוצה לגרשה מועיל לו שאין הב"ד דנין אותו כדין מורד כיון שרוצה לגרשה וליתן כתובה, וכן כשהיא חולית שאין כופין להבעל לרפאות אותה כיון שרוצה לגרשה וליתן כתובה, ואמרינן שתשב עד שתתרצה בגט אבל כל זמן שאינה מתרצית לקבל גט אין כופין את האשה לקבל גט, וגם אין דנין את הבעל כדין מורד להוסיף על כתובתה ואין כופין אותו לרפאותה אלא מניחין הדבר כמו שהוא, וממילא גם בפוסק מעות לחתנו בזמן הזה דאיכא חרם רגמ"ה נ"כ לא כייפינן את הבעל אמנם גם האשה אין בידינו לכופה לקבל גט, ואף אם הוא בא בטענה שאינו יכול לישא אחרת כל זמן שאגידא ביה מ"מ מצית האשה למטען אני לא פשעתי נגדך, ואם בשביל מעות הנדוניא אין אתה חפץ בי שב גלמוד ואין אתה יכול לגרשני נגד חרם רגמ"ה, כמו שכתבתי בתשובה לכבוד מעלתו. באופן שאין להרב פני משה בתשובה ראיה מכרעת. ואם מצד הסברא אומר דבכה"ג לא גזר רגמ"ה אין זה אלא דברי נביאות ועליו להביא ראיה כאשר באמת הרב מ"ל מפקפק בפסק של הרב פני משה כאשר מורין דברי המ"ל, ואין לכפול הדברים מה שביארתי במכתבי הראשון:

ישוב רצה מעלתו לחדש ולסתור דברי הרשד"ם שכתב דפלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר מיירי בנשואה ולא בארוסה והביא מעלתו ראיה לסתור מדברי התוס' והרשב"א בחידושיו במסכת גיטין דף ע"ע גבי פלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש בגט ישן והביא התוס' והרשב"א שם דברי הירושלמי דב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי דלב"ש דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר הלכך מזוהמת היא עליו ואינו בא עליה ולכך לא חיישינן שמא יאמרו גיטה קודם לבנה אבל ב"ה אית להו אפי' הקדיחה תבשילו מצי לגרשה הלכך אינה מזוהמת עליו וגזרינן שמא יאמרו בנה קודם

קודם

קודש לבנה, ואחר כך כתב הרשב"א דפלוגתייהו בגט ישן הוא כשמגרשה מן האירוסין מדלא קתני ומודים בהתגרשה מן האירוסין, ומזה מוכח דלא כהרשד"ם דפלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר היא אף בארוסה דאל"כ איך אפשר לאוקמי פלוגתייהו דגט ישן אף כשמגרשה מן האירוסין הא כל חילא דבית שמאי שיכול לפטור אשתו בגט ישן הוא משום דס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר ומזוהמת היא עליו, ולפי דברי הרשד"ם בארוסה לא פליגי ב"ש וס"ל דמצי לגרשה אפי' בלי ע"ד:

הנה קושיא זו על הרשד"ם כבר היא מפורסמת ונדפסה בס' עמק המלך, אמנם כבר מבואר אצלי בתשובה אחת שהשבתי לק"ק עיר חדש במדינת אונגרין זה זמן זמנים ליישב קושיא זו, דהנה עוד יש להקשות לפי רוב שיטת המפרשים לא פליגי ב"ש וב"ה דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד אלא כשמגרשה בע"כ אבל כשמגרשה מרצונה גם לב"ש לא צריך ע"ד, וכן יש כמה אופנים אבל לב"ש יכול לגרשה בלי ע"ד כמו שביארתי בהגהותי לספרי דבי רב נו"ב מה"ת חלק אה"ע סי' קכ"ט יעוי"ש, וא"כ למה בכה"ג מצי לגרש בגט ישן הלא באלה אופנים לא שייך טעמא דב"ש שמזוהמת היא עליו, והיך קאמר ב"ש שהם דיכול אדם לפטור את אשתו בגט ישן. אמנם אם נבוא לעמוד על כוונת הירושלמי דקאמר שב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי, אבל לפי הפשוט הוא תמיה גדולה איך יצוייר פלוגתא דב"ש וב"ה בגט ישן ובלנה עמו בפונדק אחד על איזו סיבה הוא מגרשה, אם מצא בה ע"ד מ"מ דב"ה הא ודאי מזוהמת היא עליו, ואם מגרשה שלא משום ע"ד א"כ מ"מ דב"ש הא גם בגט חדש לא מצי מגרשה כיון דלא מצא בה ע"ד. ואין לומר דפלוגתייהו הוא היכא דמגרשה ואין אנו יודעין הסיבה מפני מה נתן עיניו לגרשה ובזה לב"ש מסתמא מצא בה ע"ד, דבלא"ה אינו רשאי לגרשה ולכך מגרשה בגט ישן ולא חיישינן שיבוא עליה ולב"ה חיישינן שמא מגרשה מפני שהקדיחה תבשילו ולכך חיישינן שיבוא עליה, זה אי אפשר לומר דאיך שייך פלוגתא בדבר שיוכל להתברר וה"ל לתקן שהעדים ישאלו להבעל על הסיבה מפני מה מגרשה ואם יאמר הבעל שמצא בה ע"ד א"כ גם לב"ה מצי לגרש אותה בגט ישן ולא חיישינן שיבוא עליה דמאוסה היא עליו, ואם יאמר שמגרשה בלי ע"ד א"כ לב"ש לא מצי לגרשה כלל אפי' בגט חדש, ואין לומר דחיישינן שמא לא ישאלו העדים על הסיבה, ז"א דהא פלוגתא דגט ישן הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד אם גירשה בגט ישן גם לב"ה היא מגורשת כמבואר בש"ס ופוסקים א"כ לכתחלה יש לתקן תקנה היותר טובה שהעדים יחקרו על הסיבה מפני מה מגרשה ויפורסם הדבר, וכן בפלוגתא דלנה עמו בפונדק למה צריכה גט ישאלו להבעל למה מגרשה אם גירשה מפני ע"ד גם לב"ה לא חיישינן שיבוא עליה וא"כ קשה איך אפשר לומר דהך פלוגתא דגט ישן תליא בפלוגתא דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד, ואין לומר דב"ה לית להו הך סברא דמזוהמת היא עליו וס"ל דמים גנובים ימתקו כדאיתא במס' סוטה דף ז' ע"א דמוסרין לו שני ת"ח לשומרה שלא יבוא עליה בדרך, גם זה אינו דא"כ היך קאמר בירושלמי דב"ה אזלי לשיטתייהו דסובר דמגרשה אף אם הקדיחה תבשילו הא ב"ה פליג גם בגירשה משום ע"ד דאינו פוטר בגט ישן, ועוד מבואר בפירוש בדברי הב"ש בסימן קמ"ח ס"ק ד' ובסימן קמ"ט ס"ק ד' דאם מגרשה מפני הזנות לכ"ע לא חיישינן שיבוא עליה כיון שמאוסה היא עליו יע"ש בב"ש שהעלה כן לדינא דהיכא דמגרשה ע"פ ע"ד גם ב"ה מודה לב"ש דלא חיישינן שיבוא עליה, ומעתה ממ"נ במאי פליגי ב"ש וב"ה לשיטת הירושלמי דאי מגרשה מפני ע"ד גם לב"ה מצי לגרשה בגט ישן ואם מגרשה שלא מפני ע"ד גם לב"ש לא מצי לגרש בגט ישן דאפי' בגט חדש אין לגרשה בלי ע"ד. ומפני חומר הענין נצרכין לומר דס"ל להירושלמי כיון דהך לא יגרש בגט ישן הוא מפני החשש שמא יאמרו גיטה קודם לבנה, ויש סברא לומר אם על עיקר גיטין דכתיבי בקרא שייך הך חששא א"כ יש לעשות תקנה זו שלא לגרש בגט ישן, אבל אם בעיקר גט דכתיבי בקרא אין לחוש לשמא יאמרו גיטה קודם לבנה שוב לא עשו חכמים התקנה זו כלל מפני שאר גיטין, כיון דבעיקר גיטין אשר נאמר בקרא אין לאסור גט ישן, ומעתה זהו כוונת הירושלמי דב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי, דלב"ש עיקר גט הנאמר בקרא הוא כשמגרשה מפני ע"ד, ובזה ליכא חשש שמא יאמרו גיטה קודם לבנה כיון שמזוהמת עליו בודאי לא יבוא עליה לכן אין לעשות תקנה לאסור לגרש בגט ישן אף במקום דשייך הך חששא, אבל לב"ה דדרים או ערוה או דבר וגם בגט הנאמר בקרא שייך הך חששא ולכך תיקנו שלא לגרש בגט ישן מפני החשש שמא יאמרו גיטה קודם לבנה. ומעתה אין סתירה לדברי הרשד"ם דשפיר כתב הרשב"א ז"ל דהך פלוגתא דגט ישן הוא גם כשמגרשה מן האירוסין, ואף דגם לב"ש יכול לגרשה בלי ע"ד מן האירוסין אפ"ה לא עשו חכמים תקנה זו, כיון דבעיקר הגט הנאמר בקרא לא שייך הך חששא דגיטה קודם לבנה דקרא איירי בנשואה שגירשה משום ע"ד ומצי לגרשה בגט ישן שוב לא חששו כלל גם בשאר גיטין דהיינו היכא שמגרשה בלי ע"ד כגון שמגרשה מרצונה או מן האירוסין דחכמים השוו מדותם כנ"ל. כן העליתי בתשובה (לעיל סי' פ"ב):

שוב השיב כבוד מעלתו ע"מ שכתבתי דהירושלמי לא רצה לתרץ כמו שמתרצים בתוס' דלאו דמחזיר גרושה נאמר לעבור עליו בשני לאוין דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן כי היכי דלא לאיקמי בלאוי יתירי, ועי"ז כתב מעלתו שאין ענינו ללאוי יתירי דלא שייך זה כ"א באיסור אחד אבל לא בנדון זה שיש שני איסורים איסור סוטה ואיסור מחזיר גרושה. לא ידעתי מנ"ל למעלתו חילוק זה, דמה בכך שהם שני שמות, הכתי כיון דלפי קושית הירושלמי ליכא נפקותא לאיסור מחזיר גרושה בלתי איסור סוטה בודאי נחשב זה כמו לאוי יתירי כיון שעניהם נלמדים יחד שאין יכול לעבור על איסור מחזיר גרושה אם לא שיעבור גם על איסור סוטה, ואין זה דומה לשאר איסור חל על איסור דהם יש נפקותות לכל איסור בפ"ע, והדברים פשוטים:

גם מה שכתבתי דהירושלמי לא רצה לאוקמי בשני לאוין דאפשר דס"ל להירושלמי כיון שעניהם היינו לאו דמחזיר גרושה ולאו דטומאה שנטמאה נכללים בלאו אחד אין לוקין על שניהם כ"א מלקות אחת, והראיתי מקום למ"ש הרמב"ם בשורש ט' לספר המצות, וכן פסק בהלכות סנהדרין פ' י"ח הלכה ג' ובהל' ק"פ פרק ה' הל' ה' בנא ומבושל שאינו לוקה כ"א מלקות אחת לפי שעניהם נכללין בלאו אחד, ועי"ז נפק מעלתו שוללה שהוא שגיאה גדולה וכתב דזה הוי כמו כה"ג שבא על האלמנה זונה וגרושה וחללה שחייב על כל אחת ואחת הואיל והם איסורים מחולקים ואינו דומה לנא ומבושל. אני תמה על כתב מעלתו איך פלטה קולמוסו דברים כאלה, והנה שיטפא כתב דברים בלי שימת עין למקורן ושורש דברים האלה. וכך הם הדברים לכל המעיין בלדק. דודאי כל מקום שנכללו איסורים הרבה בלאו אחד אם עשה כולם בבת אחת אינו לוקה כ"א מלקות אחת והעד ע"ז בא"כ נא ומבושל הלא הם שמות נפרדים ואיסורים נפרדים ויש נפקותות לכל אחד בפ"ע אפ"ה אם אכל שניהם כאחד אינו לוקה כ"א אחת הואיל ושניהם נכללין בלאו אחד, רק היכא שמצינו שהכתוב חלק אותן בלאוין אחרים בזה חייב על כל אחת ואחת, ובאלמנה וגרושה וזונה וחללה הי לאו דחלקן הכתוב דכתיב בקרא ואשה גרושה מאישה לא יקחו ולא הוה נאמר כ"א הלאו דאלמנה וגרושה וזונה וחללה לא יקחו באמת לא היה חייב על כולן כ"א מלקות אחת כמו בנא ומבושל, אך אחר שחלקן הכתוב גרושה מזונה וחללה בקרא אחר בא הכתוב לחלקן שיהיה חייב על כל אחת ואחת כמו שאיתא במסכת קידושין דף ע"ז ע"ב כהן בחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט וכן איתא במסכת כריתות דף ד' ע"ב ודף ה' ע"א דאם אכל מעשר דגן תירוש ויצהר לוקה שלש הואיל וחלקן הכתוב, והוי מ"ש הרמב"ם בהל' סנהדרין שם דאם נאמר לא תעשה דבר פלוני ופלוני הואיל ולא יחד להו לכל א' אין לוקין על כל אחד ואחד אלא א"כ חלק אותן בלאוין אחרים אי נאמר מפי במועט שנחלקו, וכן הן הדברים שאמרתי, ועיין במגלת אסתר בתחלת שורש ט' שמבואר כל זה וכתב שם וכבר טעה זולתו בזה הענין יע"ש, וכמדומה לי שגם לכבוד מעלתו אירע כזה יען שכבודו בעצמו מעיד שכתב בחפזון רב. ומעתה יאמר נא מעלתו באיזה מקום חילק הכתוב בין מחזיר גרושה לאיסור סוטה שנטמאה, הלא שניהם נכללין בלאו אחד והם ממש בדמיון דנא ומבושל ואין להפריד ביניהם אפי' כמלא נימא שנ"כ הם שני שמות ושני איסורין ונכללין בלאו אחד ולא חילק הכתוב בהן:

שוב כתב מעלתו להחזיק דברי הראשונים ושורש הדברים מיוסדים על הקושיא המפורסמת דלמה הקשה הירושלמי על מחזיר גרושה למה לא הקשה הירושלמי דלמה לי קרא לאסור גרושה לכהן תיפוק ליה שהיא אסורה עליו משום זונה לב"ש דאסור לגרש עד שמצא בה ע"ד. הנה מלבד שאין להקוע יסוד על קושיא זו אשר יש לה כמה תירוצים כמ"ש בהגהותי לנו"ב מה"ת חלק אה"ע סימן קכ"ט אלא אף גם זאת דברי מעלתו בכוונת הירושלמי אין להם שחר, ועיקר דברי מעלתו דהירושלמי לא מצי להקשות מגרושה לכהן דידע שיש לתרץ לעבור עליו בשני לאוין ואף שאין איסור חל על איסור אפ"ה חל איסור גרושה על איסור זונה לפי שיטת הר"ר אלעזר בתוס' שלהי מסכת נדרים על משנת חזרו לומר, דלא מצינו זונה שהיא מוזהרת לישא לכהן אלא שהכהן מוזהר עליה ולא שהיא מוזהרת עליו, אמנם באיסור גרושה גם היא מוזהרת שלא לינשא לכהן וא"כ הוי איסור גרושה איסור כולל לגבי האשה שהיא נאסרה לו, וכיון שהוא איסור כולל שפיר חל לגבי הכהן איסור גרושה על איסור זונה ושפיר י"ל לעבור עליו בשני לאוין והנה מעלתו בעצמו דחה זה, ועוד שהתוס' דחו דברי הר"א דכללא הוא כל שהוא מוזהר עליה היא מוזהרת עליו, ואף גם זאת נראה לי דאף היכא שאין עליה גוף איסור זונה מ"מ עכ"פ איכא עליה איסור לפני עור דכיון שהוא מוזהר עליה אסורה להזדקק לו משום לאו דלפני עור כמ"ש במכתבי הראשון. ומה שכתב הר"א דהיא אינה מוזהרת עליו היינו מפני איסור זונה לא שייך שויא נפשה חתיכה דאיסורא כיון שאין האיסור על האשה מצדה ומשום לפני עור לא מיחשב חתיכה דאיסורא דאין זה האיסור מצדה רק מצדו שלא להכשילו, וכיון דאיכא עלה איסור שלא להזדקק לו משום לאו דלפני עור, ממילא לא חל איסור גרושה על איסור דלפני עור:

אמנם גם מעלתו נטה מדרך זה לדרך אחר, והוא ע"פ מ"ש הב"ח בפי"א מהל' גירושין הל' י"ד בשם יש מי שפירש דלא יוכל בעלה הראשון קאי על שני דברים חדא אם גירשה ונשאת לאחר וגם אם הוטמאה וגירשה אז אסורה לחזור לבעלה וא"כ עיקר הלאו דאחרי אשר הוטמאה

לא

לא חל כ"א בכה"ג שגירשה אחרי אשר נטמאה, ועפ"ז כתב מעלתו דלא קשה קושית הירושלמי מגרושה לכהן, דשפיר י"ל לעבור עליו בשני לאוין מצד טומאה ומצד גרושה לכהן דמלקות דאיסור טומאה ואיסור כהונה באים בבת אחת לפי שיטת היש מפרשים הנ"ל ובכה"ג דבאים בבת אחת חלים שניהם ולוקה שתים ולכן עיקר קושיא על הא דמחזיר גרושה דאינו כ"א אחר שגירשה ונשאת לאחר ומת או גירשה דאי אפשר לחול על הא דאיסור טומאה דמתחיל האיסור בעת הגירושין עכ"ד מעלתו. ודברים אלו דברי שגיאה הם דהיש מפרשים שהביא הכ"מ הנ"ל כתבו רק באיסור טומאה באשת ישראל בזינתה שנאסרה על בעלה ישראל משום טומאה אינו חל כ"א אחר שגירשה, אבל בכהן איסור זונה חל תיכף משעה שזינתה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה למה לא הקשה הירושלמי על גרושה לכהן איך חל איסור גרושה על איסור זונה לב"ש דלא מגרש אלא משום ע"ד, א"כ תיכף כשזינתה תחת בעלה חל עליה איסור זונה לכהן ואף אם היה בעלה כהן נאסרה עליו משום איסור זונה תיכף משעה שזינתה וכן כתב שם הכ"מ וכן פסק הרמב"ם בפרק א' מהל' א"ב ה' כ"ב המקנא לאשתו ונסתרה בא ע"א ואמר בזינתה והיה בעלה כהן לוקה עליה משום זונה ואף הראב"ד השיג עליו היינו הואיל וליכא אלא עד אחד לא קרינן בה זונה אלא טומאה אבל אם זינתה בודאי הרי נאסרה עליו תיכף משום זונה ואיך חל עליו איסור גרושה אם נתגרשה אח"כ. ואין לומר דגם איסור זונה לכהן לא חל עד שגירשה דכ"ז שלא גירשה אין איסור זונה חל על איסור אשת איש, ז"א דאיסור זונה שפיר חל דהוי איסור מוסיף דאם היה בעלה כהן נאסרה עליו תיכף משום זונה משעה שזינתה וא"כ אף אשת ישראל שזינתה חל עליה איסור זונה לכהן אף שעדיין היא א"א דשם זנות פוסל בכהן באשת כהן שזינתה שנאסרה על בעלה משום זונה וכמו שאמרינן במסכת קידושין דף ע"ז ע"ב דאיסור זונה חל על איסור אלמנה גרושה וחללה הואיל ושם זנות פוסל בישראל, כן איסור זונה חל על איסור אשת איש הואיל ושם זנות פוסל בכהן, דאילו היתה אשת כהן היתה נאסרת עליו מיד משעה שזינתה, אם לא שנאמר דס"ל דאיסור זונה הוא איסור קל נגד איסור א"א ובקל על איסור חמור אפי' איסור מוסיף לית לן כמ"ש התוס' שם בד"ה פרט לכה"ג ע"ש, ויש בזה אריכות דברים אלא שאין להאריך בעניינים אשר כבר הלכו בו נמושות לקוטי בתר לקוטי ודכירנא כד הוינא טליא גמרו פלפולים האלה בתוך הסיעה רבנן דבי רב תלמידי האמ"ו הגאון זצ"ל, וכבר נתלבטו בו להעלות מדברים האלה על הספר:

והנה לפי הקדמה זאת שהקדים מעלתו דעל גרושה לכהן לא פריך הירושלמי משום דיש לתרץ דנכתב לעבור עליו בשני לאוין כיון ששניהם לאו דגרושה וטומאה באים כאחד אבל על מחזיר גרושה שפיר פריך, ומפרש מעלתו דקושית הירושלמי הוא דמחזיר גרושה לא חל על איסור טומאה דאיסור טומאה קדים משעה שגירשה ואיסור מחזיר גרושה אינו אלא עד שנשאת לבעל שני ונתגרשה או מת, ועי"ז קא מפרש ואזיל לתירוץ הירושלמי לעבור עליו בל"ת, הכוונה בגוונא דספק סוטה דאינה אסורה לבעלה כ"א באיסור עשה ושפיר חל לאו דמחזיר גרושה על עשה דספק סוטה כמ"ש מעלתו במכתבו הראשון, דעד עתה היא אינה לוקה משום דאומרת טהורה אני, ואולם מצד מחזיר גרושה היא לוקה ואז ממילא חל על הבעל לאו דמחזיר גרושה מצד איסור כולל מיגו דחל על האשה ממילא חל על הבעל, ע"כ דברי כבוד מעלתו:

והנה עדיין דברי קמים נגדו כחומה מה שהשבתי ע"ז במכתבי הראשון דמאי מהני האי תירוץ הירושלמי דמוקי עליה בל"ת הא עדיין א"א להלקותו דהא הוי התראת ספק דהא אין אנו יודעין בשביל איזה לאו ילקה דשמא זינתה כשנסתרה וא"כ איכא איסור טומאה ולאו דמחזיר גרושה ליכא דלא חל איסור מחזיר גרושה על לאו דטומאה אפי' לגבי דידה אם זינתה, ושמא טהורה היא ואז ליכא לאו דטומאה ואיכא לאו דמחזיר גרושה וכיון שאין אנו יודעין על איזה לאו שעבר לא שייך בזה לומר ללקות אותו ממ"נ כיון שאין אנו יכולין להתרות בו משום איזה לאו שיעבור הוי התראת ספק, וכמו שהבאתי דברי התוס' במסכת יבמות דף ק"א ע"א בד"ה הכא זה שכתבו דפיגול ונותר וטמא שבללן זה בזה ואכלו דפטור לר"ל במסכת זבחים דף ע"א ע"א משום דס"ל איסורין מבטלין זא"ז, ואף דממנ"כ עבר על לאו אחד או על נותר או על פיגול וטמא אפ"ה הוי זה התראת ספק כיון שאינו יודע איזה מין רבה על חבירו אם עובר משום פיגול או משום נותר ואין זה דומה להכה שניהם בבת אחת שחייב ממ"נ, דהם עבר על לאו ומיתה דמכה אביו ואמו ממ"נ והוי התראה על לאו אחד, אבל ב' לאוין היכא שהלאוין הם חלוקים הוי התראת ספק:

והנה במכתבי הראשון כתבתי שזה הוא רק לר"ל דסבר התראת ספק לא שמה התראה, אמנם לפ"מ שמצאתי וראיתי בל"מ בפ"ה מהל' שבועות ליישב ע"מ שכתב הרמב"ם שם בהל' א' ב' על מי שנשבע על אחרים שיעשו כך וכך אולי אינו חייב בשבועת ביטוי שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל, למה אינו לוקה משום שוא שהרי אפשר לאחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו ונמצא שמתרים בו בעת שנשבע הוא התראת ספק שאין לוקין עליו אלא א"כ היה לאו המפורש בתורה כמו שנתבאר בהל' סנהדרין, וכל חכמי לב עמדו להשתומם על דברי הרמב"ם האלה שהרי הלכה כר' יוחנן דהתראת ספק שמה התראה וכמו שפסק הרמב"ם בעצמו בהל' סנהדרין, ועוד מה הוא כוונת דברי רבינו במה שכתב אלא א"כ היה לאו מפורש הא פלוגתא דר"י ור"ל הוא בנותר שהוא לאו מפורש וכן בשבועה שאוכל ולא אוכל, ועיין בנו"ב מהדורא תנינא בחלק אבן העזר סימן ע"ז בד"ה ומעתה ע"פ פירושנו שם מפרש דברי הרמב"ם האלה דבדבר שהלאו מפורש על הספק כגון בנותר שהוא תמיד שהתראה בספק ולא משכחת ביה התראת ודאי שתמיד הוא ספק שמא יקיים העשה והוי לאו הניתק לעשה, בזה אמרינן התראת ספק שמה התראה אבל בדבר שגוף האזהרה משכחת בלא ספק כגון הכא בשבועת שוא ושקר משכחת לה בודאי אם לא היה תלוי ביד אחרים בזה לכ"ע התראת ספק לא שמה התראה ע"ש בנו"ב שהאמ"ו הגאון זצ"ל תקע משמרותו בכלל זה, הנה שיש לפקפק בו ממה דאיתא בירושלמי במסכת יבמות בסוף פרק נושאין על האנוסה בשני ימים טובים של גליות דלר"י הוי התראה אף שהוא בספק אימת קדשו ב"ד את החדש ע"ש והרי גוף אזהרת יו"ט משכחת בלא ספק ואפ"ה סבר ר"י דהוי התראה אפי' בספק, אמנם כל ליישב דבשני י"ט של גליות טעמא אחרינא אית ביה כדמסיק שם בירושלמי הואיל ויכול לעמוד עליו ע"ש, אבל הל"מ כתב דכוונת הרמב"ם היא דודאי התראת ספק שמה התראה דקיי"ל כר"י היינו דידעינן בודאי על איזה לאו שעובר רק שהוא התראת ספק אם יקיים העשה או לא בזה סבר ר"י דשמה התראה, אבל הכא הוא ספק על איזה לאו הוא עובר אי משום שבועת שוא או משום שבועת שקר, וא"כ כיון שא"א להתרות בו על איזה לאו שהוא עובר הוי זה לאו שאינו מפורש בתורה דהא אין אנו יודעין איזה אזהרה הוא עובר ובזה לכ"ע התראת ספק לא שמה התראה עיי"ש בל"מ:

היוצא מזה דהיכא דאין אנו יודעים על איזה לאו מתרו בו לא הוי התראה אף לר"י ומעתה גם בנ"ד כיון שאין אנו יודעין על איזה לאו שהוא עובר אם על לאו דמחזיר גרושה או על לאו דטומאה א"א להלקותו לכ"ע אף לר"י:

והנה ראיתי דברים נתמיהים בדברי מעלתו שכתב להציל עצמו מתשובה זאת שהשבתי במכתבי הראשון וכתב דלא הוי התראת ספק כלל שתיכף בעת שמתרין אותה שלא תנשא אליו מצד מחזיר גרושה, אם אמרה טהורה אני תלקה מצד לאו דמחזיר גרושה ואם אמרה שבאמת זינתה אז מתרין אותה משום לאו דטומאה וא"כ מעולם לא נכנס זה בכלל דהתראת ספק עכ"ל כבוד מעלתו. ואני תמה איך לא שם כבוד מעלתו עיניו על דברי התוס' במסכת יבמות אשר הבאתי דבריהם במכתבי הראשון דהיכא שאינו ידוע על איזה לאו שעבר לא מהני התראה מכח ממ"נ, וביותר אני תמה על כבוד מעלתו שכתב שתולין אותה, וכי מפיה אנו חיין וע"פ דבריה יתברר ההתראה ונמצא יהיה עיקר המלקות ע"פ האשה ולא ע"פ העדים, דהא העדים אינן יודעין על איזה לאו עברו הבעל והאשה אם על לאו דטומאה אם זינתה, או על לאו דמחזיר גרושה אם טהורה היא ונמצא יהיה הבעל נלקה במלקות בב"ד ע"פ האשה, והיא גם היא תהיה נלקה בב"ד ע"פ עצמה וע"פ דבורה, חלילה וחלילה לומר כן שהב"ד מלקין ע"פ הודאת בעל דין:

ויתר דברי כבוד מעלתו בזה שחזר לדבריו הראשונים דע"פ הוכחתו דלפי תירוץ הירושלמי איירי קרא בספק סוטה א"כ למה נאסרה סוטה כבר השבתי ע"ז כיש כמה וכמה נשים שאינן סוטות, ומעלתו כתב ע"ז דהירושלמי לא רצה לפרש סתמא דקרא באורחא רהיטא כ"א כמשמעות הקרא דאיירי בארוסה. ימחול לי כבוד מעלתו מעולם לא שמעתי שנכון כזה, שלא ע"ז נופלא הא דנין אם איירי הקרא דוקא בנשואה וכמ"ש הרשב"ם ולא בארוסה ואיך תופס כבוד מעלתו זה לפשוט שהירושלמי ניחא ליה לאוקמי קרא בארוסה כמובן, אדרבה לפי דברי הרשב"ם המובן הוא בקרא דאיירי דוקא בנשואה, והירושלמי באמת מוקי לקרא בכל הני שאינן סוטות שהוא מסתבר יותר ויותר, ועוד איזה אורחא רהיטא הוא לאוקמי קרא בכל הני דאינן סוטות אשר הם רבים כמש"כ במכתבי הראשון:

ויתר דברי כבוד מעלתו הם בנויים בסברות ואין דרכי להתוכח עם זולתי בחלוקות סברות ובפרט שאינו נוטל עלי לדון בדבר אשר הוא חוץ לגבולנו, אמנם החרש לא אוכל, בראותי שנקל בעיני מעלתו לעבור ע"מ שכבר הורה זקן כבוד האמ"ו הגאון זצ"ל שלפי דברי התוס' והרא"ש לא מצי לגרש בע"כ ע"י שליח ושגט פסול, והחזיק הוראה זו בנו"ב מה"ת וכתב כבוד מעלתו שלא ראה דברי הנו"ב מה"ת, דין זה הוא מוסד ביסוד אשר כל הרוחות לא יזיזוהו ממקומו דלפי דברי התוס' והרא"ש אין אדם יכול לעשות שליח לחוב לזולתו וסברת מעלתו לא יעלה ודבר פשוט הוא דגבי תופס לב"ח אם לא היה חב לאחרים לא שייך חב להגוף בעצמו כי בלתי שליחות ג"כ היה מחוייב לפרוע את חובותיו, אבל בגט אשה וכי יש חיוב על האשה שתתגרש מבעלה אדרבה אם היא יכולה להשתמט שלא יגרשנה הרשות בידה, ואם שהבעל יכול לגרש את אשתו בע"כ מ"מ חוב הוא לה ולאו כל כמיניה לעשות שליח לחוב לזולתו, אמנם מה שהרב שם

שיטת גמ' זה דרך קושיא ולא שהחליט הדין, הוא מטעם שדברי הש"ס שאמרו תם לגירושין שכן ישנן בשליחות בע"כ עמדו נגדו להחליט הדין, אבל אאמ"ו הגאון ז"ל חתך בסכינא חריפא לחלק בין הפרקים, דמה שאמרו דגירושין ישנו בשליחות בע"כ הוא במשפטי גיטין יכול אדם לגרש את אשתו בע"כ ע"י שליח והיינו היכא דליכא חוב לאשה כגון בארוסה שאין הגט חוב הוא לה דעדיין אין הבעל משועבד לה בשארה כסותה ועונתה ובשאר חיובי הבעל לאשה, אבל בנשואה שמאבדת ע"י הגט מה שהיה הבעל מחוייב לה, בזה ודאי חוב הוא לה ולאו כל כמיניה לעשות שליח, ואני מסופק אם אחד מגדולי הדור אם יהיו לנגד עיניו דברי אאמ"ו הגאון ז"ל בתשו' אם ירים ראש להקל בחומר איסור א"א.

ומפני הטרדה אקצר, כ"ד אוהבו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה לכבוד אהובי ידידי המאה"ג הגאון החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה מו"ה דוד דייטש אב"ד דק"ק עיר חדש:

צ מה שהשיב כבוד מעלתו ע"מ בהשגה אאמ"ו הגאון ז"ל בס' נו"ב מ"ק בחלק אה"ע סימן כ"ד בד"ה ובפרט וכו' דמה דאמרינן קידש על תנאי ובעל סתם דמחיל להתנאי היינו שאין שום הפסד במחילת התנאי אבל היכא דאיכא הפסד לא אמרי' דמחיל לתנאי, וע"ז הקשה כבוד מעלתו מסוגיא דמסכת כתובות דף ע"ד ע"א דקאמר לאוקי מתני' תנא דאר"י א"ש משום ר"י והיא לא נתפסה וכו' ואיזו זו בקדושיה קדושי טעות וכו' ע"ש בגמ'. ולפי סברת אאמ"ו הגאון ז"ל מנ"ל דפליג דלמא מיירי בהתנה בתנאי אשר הוא באופן שאם יבטל התנאי יש לו הפסד דבכה"ג לכ"ע לא מחיל התנאי:

אהובי ידידי סברת אאמ"ו הגאון ז"ל לחלק בין שמגיע איזה הפסד ע"י מחילת התנאי או לא סברא זו היא לאביי דמוקי פלוגתא דרב ושמואל בבעל ופליגי בסברא אי אדם עושה בעילתו בעילת זנות א"כ אינן דהך סברא דא"א עושה בב"ז לא אלימא כל כך כיון דשמואל פליג עליה בזה שפיר י"ל סברת אאמ"ו הגאון ז"ל דהיכא דמגיע לו הפסד ע"י מחילת התנאי גם רב מודה דלא אחליה לתנאי ובעיל על תנאי ולא אמרינן א"א עושה בעילתו בעילת זנות אבל לרבא כה"א מעמיד דעולא דסובר דפלוגתא דרב ושמואל הוא רק בכונס סתם אבל בבעיל דברי הכל צריכה גט אלמא דהך סברא דא"א עושה בב"ז אלימא כ"כ עד שאין מי שחולק על חזקה זו שוב ליכא למימר דאם יש הפסד במחילת התנאי עושה בב"ז כיון שהיא חזקה אלימתא אמרינן חזקה זו גם במקום פסידא, כנלענ"ד פשוט. דברי ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה יצו ה' את הברכה, לאשר משנתו שמורה וערוכה. ה"ה אהובי ידידי ה"ב הגדול המופלג בתורה החריף ובקי כש"ת מו"ה יעקב נ"י אב"ד דק"ק ביטש יע"א:

צא מפני איזה חולשה איחרתי להשיב לכבוד מעלתו כי היה כבד עלי העיון מפני כובד חולי הראש ל"ע, ועדיין ראשי בל עמי ולא חזרתי לאיתני הראשון, אעפ"כ אמרתי שלא לעכב התשובה ונתחזקתי מעט להשיב כבוד מעלתו על שאלתו אשר לפי שגרתה היא נהוגה לשעה. והנה שאלתו שאלת חכם חצי תשובה בעסק גט אשר סידר רב אחד הסמוך לכבוד מעלתו ויצאו עליו עוררין, באשר שנמצא בגט שלש ריעותות: א) בשם המגרש שהיה לו לכתוב לבי המכונה הרש, וכתוב בגט לבי דמתקרי הרש, ב) דכתב על שם הנהר דמתקריא בא"לף שהוא לשון נקבה והיה לו לכתוב דמתקרי כי נהר הוא לשון זכר. ועל שנים האלה פתח כתב מעלתו בשערי היתר, ויפה כתב מעלתו שאין לפסול הגט משום אלה הטעיות שבשביל שהיה לכתוב על שם חול המכונה הרש וכתב דמתקרי הרש אין קפידא כלל, דעל שם כינוי שייך מתקרי דהא האמת הוא כן שנקרא בפי כל הרש, וכן כ' הב"ש בסימן קכ"ט ס"ק למ"ד וכן מבואר בתשובת רמ"א סי' פ"ד וכן הביא הפ"ת בסי' קכ"ט ס"ק כ"ה יעויי"ש:

ועוד שכתב על הנהר דמתקריא בלשון נקבה במקום שהיה לו לכתוב דמתקרי בלשון זכר ג"כ אין בו בית מיחוש כלל, חדא דלפעמים מצינו בקרא נהר בל"ז ולפעמים גם בלשון נקבה דהיינו אם נמצא בלשון רבים נמצא פעמים הרבה נהרות ולפעמים נהרים, והטעם ידוע שדבר שאין בו רוח חיים אין העברי שומר המין ומשתמש פעמים בל"ז ופעמים בל"נ. אמנם אעפ"כ יש להמערער לפקפק ע"ז ולומר דכיון דכל היכא שנאמר בקרא נהר בלשון יחיד לא מצינו בתנ"ך בלשון נקבה כ"א בל"ז ה"ל למכתב דמתקרי, אמנם י"ל דאין זה שינוי מטעם דמה שנוהגין לכתוב לאיש מתקרי ולאשה מתקריא אינו מוסכם אם מתקרי הוא דוקא לשון זכר, ויעוין בפסקי מהרא"י בסימן קפ"ה ומהר"י ווייל בסימן ק"ן בתיקון הגט שכתבו שלא נתברר אם יש לכתוב לאשה מתקריא או מתקרי כי בתרגום של מגילה נמצא לפעמים מתקריא בא"לף ולפעמים בלא אל"ף יעיי"ש.

אך גם מזה אין ללמוד להקל, דנהי דמתקרי משתמש בתרי לישני בל"ז וגם בל"נ מ"מ מתקריא בא"לף בודאי הוא רק לשון נקבה דוקא, ולא יתכן לכתיב על נהר שהוא לשון זכר דמתקריא. אמנם אחר העיון קצת אין אנו צריכין לכל זה ובר מן דין אין לפסול הגט בשביל זה, ולא מבעיא לדעת הב"ש בסימן קכ"ח ס"ק י"ג דמפרש דעת הרמ"א שם שהשם וכתב דאם שינה בשם הנהר הגט כשר, היינו דכשר לכ"ע וגם המחמירין בשינוי מקום הלידה מכשירין בשינוי הנהר, א"כ בנדון דידן בודאי הגט כשר, אלא שאני אומר אף לדעת הרבה אחרונים שהביא הרב גט פשוט בסימן קכ"ח ס"ק ל"ט דמחמירין גם בשינוי בשם הנהר, וס"ל דכל דבר אף שאינו צריך לכתיב בגט אם כתבו בשינוי גרע מפי יע"ש בס' גט פשוט, מ"מ נראה ברור דגם הם לא החמירו אלא בשינוי בעצם שם הנהר כגון בנהר דונא אם כתב נהר דונאלי וכדומה, אבל בנ"ד שלא שינה בשם העצם של הנהר רק שכתב על מלת נהר לשון נקבה במקום שהיה לו לכתוב ל"ז אין זה שינוי כלל ואין בו בית מיחוש. ואין להשיב ע"ז ממה שכתב מהר"ם פאדווי בתשובה סימן י"א וכן הביא מור"ם בד"מ סוסי' קכ"ט לפסול גט שהיה לכתוב נהר פוא וכתב נהר פואה מטעם דהוי שינוי דפוא הוא לשון זכר שכן נקרא האי נהר פוא בלשון זכר בלעז (דער פוא) וע"י תוספת הה"א שכתב פואה נשתנה ללשון נקבה ע"ש. וראיתי להרב גט פשוט בסי' קכ"ח ס"ק כ"ט כתב ויש לחקור אם לכתוב נהר פלוני דמתקרי פלוני או דמתקריא פלוני ועיין תשובת מהר"ם פאדווי סימן י"א עכ"ל, ומדברים האלה נראה דעתו של הרב גט פשוט דרצונו לומר עפ"מ שמבואר בתשובת מהר"ם פאדווי סימן י"א דיש נהרות הנקראים בשם הפרטי לשון זכר כגון (דער פוא) ויש שנקראים בשם הפרטי בלשון נקבה כגון (דיא דאנויא) יש חילוק בין הנהרות האלה בכתיבת דמתקרי דאם שם הפרטי של הנהר נקרא בל"ז אז כותבין דמתקרי ואם שם פרטי של הנהר נקרא בל"נ אז כותבין דמתקריא בא"לף. ואחר מחילת כבוד הרב גט פשוט אני אומר שדברים האלה הם שגיאה גדולה בהכונות הלשון, ובכל הנהרות אף שבשם הפרטי נקרא לשון נקבה ג"כ כותבין דמתקרי, ולבאר דבר זה צריך אני להכפיל ולהוסיף ולבאר דברים אשר כבר הם רשומים אצלי בתשובה שהשבתי זה איזה שנים להגאון מו"ה דוד דייטש אב"ד דק"ק ע"ח, והוא שלח את דברי האלה להגאון מהר"ש אב"ד דק"ק פרעסבורג, וזהו:

הנה כל קבוצת מים המשפכים בשטח הארץ ממקום נביעתם, עד שנשפכים לים כמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים, משיכת מרוצת המים האלה נקרא נהר, וכל מים הנקוים ועומדים במקום אחד ואינם זוחלים ממקום למקום נקראים אגמים יאורים או ימים, אבל מים המשפכים ממקום למקום ורצים בלי הפסק עד שנופלים לים נקראים נהר כמ"ש ונהר יוצא מעדן, אמנם מתיקון וישוב המדינות הוא שיהיה שם פרטי לכל נהר ונהר כמו שיש שם פרטי לכל מדינה ומדינה עיר ועיר, כ"כ הוא מן הצורך שיהיה שם פרטי לכל נהר ונהר אשר ע"כ קראו בשמות עלי אדמות לכל הנהרות כמ"ש בתורה בסיפור בריאת הארץ שם ארבעה נהרות פישון גיחון חדקל ופרת, בשם פרטי ובשמות הפרטים האלה נעשה הרגל ותכונת הלשון במנהג המדינות לכנות קצת נהרות בשם הפרטי אשר להם בלשון נקבה וקצת בל"ז, ולפ"מ שעולה על זכרוני מימי עלומי יש לבעלי למודי תכונת כדור הארץ (געאגראפיא) הסכמות לסימן, שבחלק אייראפא כל הנהרות אשר יש להם יחוס למזרח העולם כגון שמימיהם נשפכים לתוך ים המזרחי (אסטזעע) נקראים בשם הפרטי בל"נ כגון (דיא מאלדוי, דיא אדער, דיא ווייכסעל) ואף שהנהר עלבי אינו נשפך לים המזרחי ממש מ"מ נקרא בלשון נקבה (דיא עלבע) הואיל ונשפך לים במקום ממוצע שבין הים המזרחי (אסטזעע) לים הצפוני (נארדזעע) ובימים קדמונים היה נחשב מקום אשר נהר עלבי נשפך לתחלת ים המזרחי ולכך נקרא שם נהר עלבי בלשון נקבה (דיא עלבע), וכ"כ ההולכים ופונים במרוצתם לצד מזרחי של עולם אף שאינן נשפכים אל הים הזה ג"כ נקראים בשם הפרטי בלשון נקבה (דיא דאנויא, דיא וואלגא), ושאר הנהרות אשר אין להם יחוס לצד מזרח ואינם נשפכים לים המזרחי כ"א לים האמצעי שקורין (מיטטעללענדישעס מעער) או לימים אחרים נקראים בלשון זכר כגון (דער ריין, דער נעקר, דער פא, דער ניסטער) וכדומה, זהו הכלל ע"פ הרוב ומעט נהרות יוצאים מכלל הזה. ומעתה אם מדברים ממרוצת הנהר בלי שם פרטי נקרא תמיד בל"ז אף ששם הפרטי יכונה בל"נ וכמו שנאמר בלשון דייטש (דער שטראהם, דער פלוס ווירד גענאננט דיא עלבע), הרי שמרוצת המים שהוא נהר נקרא תמיד בלשון זכר רק בשם הפרטי נשתנה מל"ז ללשון נקבה וכמ"ש בד' נהרות במקרא שם האחד פישון הוא הסובב וגו' ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את כל ארץ כוש וגו', ואין לנו להשגיח אם בשם הפרטי נקרא בלשון נקבה:

ומעתה אין מקום לדברי הרב גט פשוט דאף כשכותבין בגט נהר פלוני דמתקרי פלוני מלת מתקרי סובב על מלת נהר והכוונה הוא דנהר הזה נקרא בשם פרטי כך, ולכן כותבין תמיד דמתקרי בל"ז הואיל ונהר הוא לשון זכר ומתקרי קאי על מלת נהר כי על שם העצם לא שייך לומר דמתקריא ולא יתכן לפרש דוקא דמתקריא דומיא דהמבטא לא ישתנה לעולם

נמלא ומלו חמא לו ימתנם לסקרום דוטוי, רק על סאסר ע"ך לומר דנהר סזס הנקרא דונא משתנה לקלא ב"א וקוראין לנהר הזה נ' שמות דונא וגם דוטוי, ועיין בנו"ב מה"ת חלק אה"ע סימן קי"ע שכתב אאמ"ו הגאון ז"ל בענין סמכונה ומתקריא שקאי על האדם ולא על השם ומכ"ג על הב"ש וכן בנדון זה מתקריא אינו קאי על השם כ"א על הנהר. ובאשר נדחין דברי הרב גם פסוק יצא לט מזה שבנ"ד שהשינוי הוא בהפך מלת מתקרי מזכר לנקבה, אין לדמות כלל לנדון של מהר"ם פאדווי הנ"ל דשם היה השינוי מזכר לנקבה בשם הפרטי שכתב פואה בל"נ ובאמת נקרא פוא בלשון זכר וזהו שינוי ממש בשם הנהר ואינו מבורר מקום כתיבת הגט ביאמר דהגט לא נכתב בעיר הזאת כ"א בעיר אחרת כי עיר הזאת יושבת על נהר פוא, והגם נכתב בעיר היושבת על נהר פואה, אשר יש בעולם נהר אחד שנקרא פואה, ובקל יש לטעות כן הואיל ובעלם השם יש חילוק דפוא הוא לשון זכר ופואה הוא לשון נקבה, אבל בנ"ד דליכא שום שינוי בשם הפרטי של הנהר, רק בכינוי מרוצת המים שנקרא בלשון זכר והוא כתב בלשון נקבה בזה אין לטעות ולומר שהיא עיר אחרת היושבת על נהר אחר כיון דליכא שינוי בשם הפרטי של הנהר. הגע בעצמך אם אחד כתב נהר פלוני דמתקרי דונא ואחד כתב נהר פלוני דמתקריא דונא, וכי יש חילוק בין שתי נוסחאות האלה בשם פרטי דונא, והכל יודעין ששניהם כיוונו על אותו נהר הנקרא דונא, רק שחילוק הנוסחאות הוא בכינוי מלת נהר, זה כתב לנהר בלשון זכר וזה טעה וכתב נהר בלשון נקבה דהא הך מתקרי מוסב על מלת נהר ולא על שם הפרטי, והדבר ברור שליכא בית מיחוש כלל לפסול הגט בשביל טעות בדקדוק הלשון לבד כנ"ל:

אך האחרון הכביד והוא ריעותא השלישית שבגט זה, שהשטה הששית אינה מעורה עם השיטה השביעית כ"א מלמעלה למטה, בזה יש לפקפק הרבה, ולדעתי אם ליכא מקום עיגון ובקל יכולים להשיג משבא"ל שיתן גט אחר לפענ"ד אין להקל ולהכשיר גט הזה ואין לנו לזוז מהכרעת הרמ"א ז"ל בסימן קכ"ה סעיף ח"י בהג"ה שהחמיר שלא במקום עיגון אם לא היו השורות מעורות לחוש לדעת המחמירין. ומה שמעלתו צידד להקל מטעם שהיה עכ"פ מעורה קצת דהיינו שהנו"ן של שיטה ששית היה ארוך עד סמוך לשיטה השביעית ונשען על לשון הרמ"א ז"ל בהג"ה שכתב ונוהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך הנו"ן וכ"ף שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה, או ראש למ"ד של תחתונה לשורה שלמעלה ממנה, הרי דכתב הרמ"א ז"ל דבחדא סגי או שימשוך הנו"ן של שורה העליונה, או הלמ"ד של שורה התחתונה למעלה ולא צריך תרתי שיהיה רגל הנו"ן משורה עליונה משוך למטה, וגם הלמ"ד משורה התחתונה משוכה עד למעלה, ומעלתו כתב טעם לזה דסגי בחדא דכיון שהנו"ן משוכה למטה עד סמוך לשורה התחתונה ממנה שוב אין כאן חשש זיוף, דהא אם רוצה לזייף ולכתוב עוד שורה בינו השיטין יהיה מוכרח לכתוב באותיות קטנות וממילא ניכר הזיוף, ועפ"ז הוסיף מעלתו לשפוך סוללה על הרב ע"ז בסי' קכ"ה ס"ק כ"א שמוחק תיבת או מדברי רמ"א וכתב שצריך להיות וראש הלמ"ד למעלה דתרתי בעינן, ולקיים את דברים האלה נדחק מעלתו בדברי לשון הרמ"א ז"ל בספרו ד"מ ששם מפורש דלא כדברי מעלתו, דהא כתב וכן הוא בסדר הגיטין שלנו שצריך לערותן בדרך זה שימשוך ראש למ"ד עד שיטה עליונה וכן ימשוך רגל נו"ן או כ"ף שבעליונה עד שלמטה ממנו כדי שלא יכתוב עוד בין לשיטה עכ"ל מור"ם ז"ל בד"מ, ולפי דברי מעלתו הלא יש עוד דרך נכון יותר שימשוך רק הנו"ן של שיטה עליונה עד קרוב לשיטה שתחתונה ממנה, או שימשוך לואר הלמ"ד שבתחתונה עד קרוב לשיטה העליונה ממנה, ועוד קשה לפי דברי מעלתו שמור"ם ז"ל בד"מ כ' בשם הס"ג שצריך לעקם הנו"ן של פטורין כדי שיוכל להאריך הלמ"ד של ישראל שבשורה תחתונה ויהיה ג"כ אותה שיטה מעורה, ומזה מוכח שכל השיטות יהיו מעורין עכ"ל הד"מ, ולפי דברי מעלתו למה ליה הלחץ והדחק לעקם הנו"ן של פטורין שהוא שטוי אות קצת והלא יש דרך רחב לפנינו למשוך רגל הנו"ן והלמ"ד שתחתיה רק כהוש השערה בכדי שיהיה מוקף גויל ואז סוי מעורה דשא אי אפשר לזייף ולכתוב ביניהם כ"א בכתב דקה ואז יהיה הזיוף ניכר:

ועוד לדברי מעלתו הא גופא קשיא למה צריך לערות כל השיטין, הא אף אם יניח שיטה אחת שלא תהיה מעורה עם השיטה הסמוכה נ"כ א"א לזייף ולכתוב עוד שיטה אחת ביניהם, דהא יהיה הזיוף ניכר אם נראה שבשורה זאת אין הריוח שבין שורה לשורה כמו הריוח שבין שאר השורות דהא נוהגין לשרטט השיטות שיהיה האויר בין שיטה לשיטה שוה, ובשורה שזייף יהיה קרובה לשיטה הסמוכה בחצי ריוח ממה שיש בין שיטה לשיטה בגט זה, א"ו צ"ל דחיישינן שלא ירגישו בזיוף ויחשבו שעכ"פ מקרה קירב הסופר אותן שיטות ביותר, א"כ גם אם יזייף ויכתוב שורה אחת בכתב דק ג"כ לא יתחשב שנעשה זה בזיוף, וג"כ יתלה במקרה שהסופר כתב שורה זו בכתב דק. ועוד הלא מבלי טעם חשש זיוף יש עוד טעם לערות השיטין כדי שיהיה נראה כספר אחד כמש"כ בסדר גיטין וכן כ' מהרש"ל בספרו ים של שלמה בפ' ב' דגיטין סימן כ"ה הטעם הואיל והנו לכתוב השיטין כדי שיהיה בקלף י"ב שיטין רחבים והרוחים צריך לערות השיטין כדי שיהיה נראה כספר אחד שאם לא יחברו השיטין ע"י

עריבות האותיות זה שלא כנגד זה מיחזי כל שיטה כספר בפ"ע, והוא גרע טפי מאם יכתוב בשני דפין שדרך הספר שיהיה נכתב בדף אחד ולנמוך בדף שני משא"כ אם השיטין הם מרוחקים זה מזה ע"ש, וכאשר נדחה דברי כבוד מעלתו אין לנו ליישב דברי הרמ"א וצריכין להגיה בדבריו כמו שהגיה הט"ז למחוק תיבת או וצ"ל בדברי רמ"א שתרתי בעינן שיהיה הנו"ן נמשך למטה והלמ"ד בשורה תחתונה יהיה נמשך למעלה:

אמנם לדידי נראה שאעפ"כ אין אנו צריכין להגיה בדברי הרמ"א ז"ל ושפיר כתב הרמ"א שבחד סגי ואם מושך הנו"ן או הכ"ף עד שיטה שלמטה או שאינו מאריך הנו"ן והכפי"ן רק שמושך ראש הלמ"ד שבתחתונה לשורה שלמעלה ממנה, דהנה יש שלשה אופנים לערות השורות שבגט. א) כמו שאנו עושין וכמו שהוא בסדר גיטין, דהיינו שעושין תרתי שמושכין רגלי נו"ן וכ"ף למטה, וגם מושכין ראש הלמ"ד למעלה זה שלא כנגד זה. ב) שמושכין רק ראש הלמ"ד למעלה או רק רגל הנו"ן וכ"ף למטה עד השורה הסמוכה ממש שנוגעין באותיות של שורה הסמוכה לה לפי דעת הרבה פוסקים והריב"ש בתוס' מסכת גיטין דף כ' ע"א ד"ה לא צריכא, דלא צריך להיות בגט האותיות מוקפות גויל מכל ד' רוחות. ג) שמושך רגל הנו"ן או הכ"ף לתוך טי"ת או שי"ן שלשיטה שתחתיו, או שמושך ראש הלמ"ד בה"א או בחי"ת שלמעלה ממנו ע"ש, והוא דעת הר"י בתוס' הנ"ל. והנה לדעת הר"י והריב"ש עשיית המעורה בשיטות הוא רק או במשיכת רגל הנו"ן וכפי"ן לבד, או במשיכת הלמ"ד למעלה לבד וסגי בחדא הואיל וא"א לכתוב בין השורות כיון שהמשיכה מגיעה משיטה לחברתה. והנה הרמב"ן והר"ן כתבו דעשיית המשיכה של הריב"ש גרע טפי שמשתנה צורת האות ע"י המעורה זו ע"ש בחידושי רמב"ן והר"ן שם במסכת גיטין, ויען שע"י שני אופנים האלה יתיליד ריעותא בהכשר הגט דממ"נ אם יגע רגל הנו"ן באות שבשיטה תחתונה או הלמ"ד נוגע באות שבשיטה עליונה אין האות מוקף גויל ואם לא יגע רק שימשוך לתוך חלל הטי"ת או חי"ת ישתנה צורת האות קצת, ולכן בחרו בסדרי גיטין לעשות מעורת השיטין כמו שאנו נוהגין שלא למשוך הנו"ן למטה עד השורה התחתונה ולא הלמ"ד למעלה עד השורה העליונה, ובחרו לעשות השיטין במשיכת הנו"ן למטה יותר מחצי האויר שבין השיטין, וגם הלמ"ד ימשוך ג"כ למעלה יותר מחצי אויר ואז השיטין מעורין בלי נגיעת שום אות לחבירו, וגם בלי השתנות צורת האותיות. אמנם דעת הרמ"א ז"ל בסי' קכ"ה סעיף ח"י בסוף הג"ה שלאו בכל האותיות משתנה צורת האות ע"י המשכת הנו"ן והלמ"ד, ומבריע שאם מושך הלמ"ד לתוך חלל דל"ת שלמעלה, אז נשתנה צורת האות שנראה הד' כמו ה"א וכיוצא בזה, אבל יש אותיות שאין משתנין בצורתן על ידי המשכת אות הלמ"ד והנו"ן לאות שלמעלה או לאות שלמטה, ולפ"ז אין אנו צריכין להגהת הט"ז בדברי הרמ"א ז"ל, ודברי הרמ"א הם כפשטן שיכול לערות בכה"ג שימשוך הנו"ן או הכ"ף עד שיטה שלמטה ממנה, ורצונו לומר שימשוך רגל הנו"ן וכ"ף עד תוך האות שלמטה ממנו באופן שלא נשתנה צורת האות ע"י המשכה זו כגון שמושך רגל הנו"ן לתוך חלל הטי"ת שבתחתונה והיינו כפי' הר"י בתוס' וסגי בזה כיון שהמשכה מגיע לתוך השיטה א"א לזייף ולכתוב עוד שיטה ביניהם, וגם אינו נראה כשני ספרים כיון שהשורות מגיעות אחת לחברתה, או שימשוך ראש הלמ"ד לחלל ההי"ת שבשיטה העליונה ממנה, וג"כ סגי בזה כנ"ל. ולפ"ז בנדון של מעלתו שהמשכת הנו"ן משורה ששית אינו מגיע לתוך חלל אות של שורה שביעית זה בודאי לא מקרי שורות מעורות איכא חששא דזיוף לכתוב ביניהם עוד שורה בכתב דקה מן הדקה, גם חשש שני ספרים כיון דאיכא אויר ע"פ כל רוחב שבין שיטה ששית לשביעית וליכא שורה מעורה:

אמנם בגוף הדבר אם צריכין לערות השיטין בגט, רבו החולקים ע"ז, ורוב המדברים בזה הוא בהגהת סדר גט ממהרי"ו מינץ והב"ח שכתב שמסוגיא במסכת גיטין דף כ' ע"ב דמתרץ לא צריכא דמעורה נראה ברור דסתם גיטין אינן מעורין יעויי"ש בב"ח שהרבה להקשות ע"ז וכ' שאינו אלא מנהג ובכמה מדינות אינן נוהגין כלל לערות השיטין, ומרעים על הגהת הרמ"א ז"ל שמחמיר שלא במקום עיגון לפסול הגט באינו מעורה. והנה הרב ע"ז בסימן קכ"ה ס"ק כ"ב רוצה לתרץ קושית הב"ח מסוגיא דגיטין, אמנם דבריו סתומים ודחוקים בפירוש הסוגיא ויבואר אח"כ מה שנראה לי בדעת הט"ז בפירושו דברי הגמ', וכעת נ"ל דבלא"ה י"ל קושית הב"ח דהנה כך הוא לשון הגמ' ת"ר האומר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת, ופירש"י דכיון שהנייר שלו לא יהיב לה מידי דספר אחד אמר רחמנא והאותיות פורחות באויר, בעי רב פפא בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה מהו תיקו, ותיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים לא צריכא דמעורה. ומזה הקשה הב"ח דכיון דהגמ' מתרץ ומוקי אבעיא דר"פ במעורה מכלל דסתם גיטין אינם מעורה. ולי נראה ליישב קושיא זו ע"פ מ"ש הרשב"א בחידושיו למסכת גיטין וז"ל אומר ר"ת דלאו או קאמר או בין שיטה לשיטה או בין תיבה לתיבה, ולדבריו הא דקאמר ותיפוק ליה ספר אחד א"ר ולא שנים ושלשה ספרים, מכח הדא קאמר דפסול היינו בין שיטה לשיטה אבל בין תיבה לתיבה הכתי כספר אחד, ופריק ליה דמעורה הוא. אבל מפירש"י נראה שהוא מפרש שמסייר בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה וכי מסני ליה לא צריכא דמעורה

אטולאי

אמ׳לסו קאי ואפי׳ בין תיבה לתיבה דמעורה בגג האותיות עכ״ל הרשב״א. ופי׳ דברי הרשב״א דלפי׳ ר״ת דלאו או קאמר או בין שיטה לשיטה או בין תיבה לתיבה א״כ קושית הגמ׳ ותיפוק ליה דספר אחד א״ר הוא רק על בין שיטה לשיטה דכיון שהנייר שבין שיטה לשיטה שייר לעצמו אם כן הוי כאילו נחתך זה הנייר שבין שיטה לשיטה ונפרד כל שיטה מחברתה ולא הוי ספר אחד, אבל כששייר לעצמו רק הנייר שבין תיבה לתיבה עדיין הוי ספר אחד, דאף אם נחתך הנייר שבין תיבה לתיבה עדיין מחובר כל תיבה ותיבה למטה ולמעלה בנייר שבין שיטה לשיטה אשר לא שייר לעצמו, ולכך לר״ת מה שמוכרח לאוקמי שמעורה היינו בשביל נייר שבין שיטה לשיטה, אבל לפירש״י במפרש אבעיא דר״פ באחד ששייר לעצמו נייר שבין שיטה לשיטה וגם נייר שבין תיבה לתיבה א״כ נחשב כאילו נחתך כל תיבה ותיבה זו מזו דהא הוא שייר לעצמו כל הנייר שסביב כל תיבה והוי כאילו נפרדו התיבות זו מזו דהא אין חיבור לא מצדדין ולא מלמטה ולא מלמעלה, ושפיר צ״ל דמה שמתרץ לא צריכא דמעורה הפי׳ דמעורין גם בגג האותיות זה בזה ולא מהני אם השיטין היו מעורין דאכתי לא הוי ספר אחד, דהא א״א לערות השיטין זה בזה כ״א ע״י נוני״ן וכ״ף ולמ״ד וא״כ תיבה שאין בה אחת מאלו אותיות אין לה חיבור לא מלמטה ולא מלמעלה דהא שייר הנייר שבין השיטין לעצמו וגם מן הצדדין אין לו חיבור דהא שייר לעצמו גם הנייר שבין תיבה לתיבה. ומעתה אם נימא כפירוש רש״י ז״ל אין מקום לראיות הב״ח דשפיר י״ל דגם בזמן הש״ס היה מנהגם לערות השיטין שבכל הגיטין כמו שאנו נוהגין ואפ״ה פריך שפיר תיפוק ליה דספר אחד א״ר ולא שנים וג׳ ספרים, דנהי שהשיטין הן מעורות ע״י נוני״ן וכפי״ן ולמ״ד עדיין לא הוי ספר אחד כיון ששייר לעצמו גם נייר שבין התיבות כנ״ל א״כ כל הנייר אשר סביב כל תיבה הוא שלו ככ״ל וע״ז מתרץ הש״ס לא צריכא דמעורה היינו שגם התיבות מעורות בגגיהן כמ״ש הרשב״א ושפיר הוי ספר אחד:

אמנם אעפ״כ יש לקיים ראיות הב״ח, דכיון דעכ״פ לפירוש ר״ת קושית הגמ׳ ותיפוק ליה דספר אחד א״ר, הוא רק על מה דאבעיא ליה לר״פ בשייר הנייר שבין השיטין כמ״ש הרשב״א ז״ל וע״ז מתרץ לא צריכא דמעורות, מכלל דסתם גיטין אינן מעורות כלל אפי׳ משיטה לשיטה, וכיון שמפירוש ר״ת מוכח דהסם גיטין אינן מעורות כלל אפי׳ משיטה לשיטה ואפי׳ רש״י אין לנו הכרע דהא גם לפירש״י ז״ל דסתם גיטין אינן מעורות כלל, והש״ס דמשני לא צריכא דמעורה קאי דגם בין השיטין מעורה והיינו דמוקי כן בעיא דר״פ אבל סתם גיטין אינן מעורות כלל אפי׳ משיטה לשיטה, וא״כ מנ״ל לפסול גט שאינו מעורה משיטה לשיטה, כיון דלפי׳ ר״ת ודאי כשר ומפירש״י אין הכרע בזה:

אבל אחר עיון קצת יש לדחות ראיות הב״ח, ומתחלה יש לתמוה על הב״ח אשר רוצה לומר דמה שמתרץ הש״ס לא צריכא דמעורה הכוונה הוא שמעורה כמו שאנו נוהגין להערות השיטין במשיכת הנוני״ן והלמ״ד זה שלא כנגד זה, איך מלאנו ידינו בדברי התוס׳ שהריב״ש רוצה להוכיח מתירולא דש״ס דמעורה שאינו צריך להיות האותיות מוקף גויל בגט ולהר״י שמפרש שכוונת הש״ס שממשיך הנו״ן לתוך השי״ת שבשורה תחתונה מנ״ל להריב״ש להוכיח שאינו צריך להקיף גויל, ולמה ליה להר״י לדחוק כן בפי׳ הגמ׳ ואמאי לא מוקי כפשוטו, דתירולא דש״ס הוא שמעורה כמו שאנו עושין לערות השיטין ע״י משיכת הנוני״ן ולמ״ד זה שלא כנגד זה בלי נגיעה ובלי הכנסה לתוך אות אחרת. אך באמת דברי התוס׳ נכונים ואמיתיים דכיון דאיבעיא דר״פ היה כשאמר חוץ מנייר שבין השיטין וע״ז פריך תיפוק ליה דלא הוי ספר אחד כיון שהנייר שבין השיטין לא נתן לה וא״כ אף שהיו השיטין מעורות כפי מנהגנו שהמשיך רגל הנו״ן למטה ורגל הלמ״ד למעלה זה שלא כנגד זה עדיין לא יכלל מחמם שני ספרים דהא עדיין יש נייר הלק בין אורך כל השיטין, דהא יש ריוח בין רגל הנו״ן ובין ראש הלמ״ד אשר אינן נוגעין זה בזה והאי נייר הלק ג״כ שייר הבעל לעצמו דהא הוא בין השיטין ועדיין לא הוי ספר אחד כיון שהוא של הבעל ועומד ליקלץ וע״כ צ״ל מה שמתרץ לא צריכא דמעורה הכוונה הוא שמערה השיטין באופן אחר לא כמו שאנו נוהגין לערות והיינו שעשה אותיות ארוכות שמגיעות משיטה לשיטה בלי שום ריוח נייר חלק, ומזה שפיר הוכיח הריב״ש בתוס׳ שלא צריך להיות אותיות הגט מוקף גויל ולא יצוייר זה אלא שרגל הנו״ן נוגע באות שבשורה שתחתונה ממנה או שראש הלמ״ד נוגע בשורה שלמעלה ממנו, דאכ יש הקפת גויל עדיין יש נייר חלק בין השיטין וליכא ספר אחד. אמנם הר״י מדחה ראיה זו דלעולם י״ל דאיכא הקפת גויל, ואפ״ה מעולבין השיטין זה בזה, וכגון שעשה מערות השיטין שרגל הנו״ן נכנס לתוך שיטה שתחתונה לתוך הטי״ת, או הלמ״ד נכנס לשיטה העליונה לתוך הטי״ת, ושוב אי אפשר לקלץ בין השיטין במקום שרגל הנו״ן או ראש הלמ״ד עובר לכל האויר שבין השיטין ואם ירצה לקלץ ולהפריד השיטין יהיה צריך לקלץ רגל הנו״ן או ראש הלמ״ד דהא נכנסין לתוך האות שבשיטה הסמוכה למעלה או למטה, ולסבב החיתוך והקלילה בנייר חלק שבתוך האות ג״כ א״א, דהא המייר שבין התיבות לא שייר הבעל לעצמו דהר״י מפרש ג״כ האיבעיא דלאו או קא מיבעיא ליה נג״ם או אייר בין התיבות או שייר הנייר שבין השיטין כמו שמבואר בחידושי הרשב״א בשם ר״ת, ולפ״ז אין מקום לתמיהת הב״ח דשפיר י״ל דגם בימי הש״ס היו נוהגין לערות השיטין שבגט רק שהיה עשוי מעורה כמו שאנו נוהגין שלא היה רגל הנו״ן מגיע עד השיטה שתחתיו ממנה, וראש הלמ״ד לא מגיע עד שיטה עליונה, ופריך הלא ליכא ספר אחד כיון דהאי אויר מועט שביניהם שייר הבעל לעצמו, ומתרץ הש״ס לא צריכא דמעורה, היינו שנעשה שמעורה באופן שמגיע שמשכת האותיות משיטה לשיטה או כפי׳ הריב״ש או כפי׳ הר״י לכל מר כדאיתא ליה ואפשר לומר דגם הרב ע״ז נתכוון במקלת לדברים האלה אלא שיש קיצור במובן דבריו. ומעתה כיון שסלקנו קושיא הב״ח מדינו של הרמ״א ז״ל נלענ״ד שבכל מקום שאפשר לנו לצאת ידי כל הספיקות יש לנו לחוש לדעת המחמירין:

לכן סיומא דהך פיסקא שבאם אפשר להשיג מהבעל גט אחר יש לב״ד להתאמץ ולרצות את הבעל שיתן לה גט אחר כשר בלי שום פקפוק אבל אם הבעל יתעקש ולא יתרצה לזה בלתי רצוי כסף, אז כדאי הם הב״ה והלבוש ושאר פוסקים אחרונים המקילין אם לא היו שיטות מעורות אף שלא במקום עיגון, וגם בהרבה מדינות אין נוהגין כלל לערות השיטין ולכן יש להקל בשעת הדחק אף שאינו מקום עיגון כלל. אמנם יען כי נמלא ג׳ ריעותות בגט זה יש להוש פן לא ידע זה המסדר בטיב גיטין. ואירעו לו עוד כמה דברים הפוסלים את הגט ולא חלה ולא הרגיש בהם, הכן אם כבוד מעלתו מכיר את הרב המסדר והוא מוחזק לו שבקי בדיני גיטין והריעותות הנ״ל נעשו ע״פ מקרה אז יש להקל. כ״ד אוהבו ד״ש; הק׳ שמואל סג״ל לנדא:

שאלה גט שנתן לאשה בתנאי מעכשיו אם לא באתי עד שנים עשר הדש אם צריך להיות הגט שלם ביד האשה עד כלות זמן התנאי:

תשובה יצו ה׳ את הברכה שלום לכבוד אהובי ידידי הרב המופלא המאה״ג המפורסם החריף ובקי נ״י ע״ה פ״ה כבוד מו״ה דוד נ״י אב״ד דק״ק דרעזדען יע״א:

צב מכתבו הגיעני מן כ״ו העבר בא לידי לנכון עב״ד, ודבריו נכונים וישרים ללל במים אדירים ועיניו משוטטות על אפיקי הפוסקים, ויפה עשה כבוד מעלתו שלא קרע הגט והשם לדעת מהרי״ק ומהר״י מינץ בסדר הגט וכן בכנסת הגדולה בסדר הגט חלק ע׳ אות י״ח דגם במגרש את אשתו ע״ת אף שאמר מעכשיו אם לא באתי עד זמן פלוני צריך שיהא הגט שלם בלי קרע ועשטום ביד האשה עד כלות זמן התנאי. והנה בדיעבד בודאי אין להוש לזה, ובטלה דעתם נגד הרבה גדולי פוסקים הראשונים, ואפי׳ לדעת הפוסקים דצריך בגט שהיה מגיע ביהיה בידה שלם בשעת קיום התנאי מ״מ מבואר בדבריהם בגט ברית במעכשיו אם לא באתי עד י״ב הדש אף שנקרע הגט או נאבד בינתיים היא מגורשת ועיין בב״ש סימן קמ״ה ס״ק ג׳, מ״מ ראוי לחוש לכתחלה לדעת המחמירין הנ״ל. ומה שנדחק מעלתו לפרש טעם המחמירין להיות גט שלם בידה עד כלות זמן התנאי שהוא משום גזירה אטו תנאי באם לא באתי, הוא דוחק גדול להמציא גזירה זו, אך יש לנו טעם מרווח יותר לפרש טעמם וניפוקם דס״ל להגדולים האלה כמו שכתבו התוס׳ במסכת גיטין דף ע״ג ע״ב בד״ה אמר רבה בגט מהיום אם לא מתי שדעתו לאחר הגט כל מה שיכול, כמו כן יש סברא לומר בבריא שמגרש בתנאי מעכשיו אם לא באתי עד יב״ח דג״כ חזינן לדעתו של המגרש שרוצה לאחר הגט כל מה שיכול דאל״כ למה לא מגרשה תיכף, א״ו שדעתו שלא יחול הגט אלא לאחר יב״ח. ומה שהקשה במרדכי בפ׳ מי שאחזו ע״ז דלמה אמר מעכשיו ולא הוה ליה לומר אלא הרי זה גיטך אם לא באתי עד יב״ח י״ל דט״ג להפוסקים המחמירין הנ״ל דאין זה דיוקא דג״כ י״ל דאמר מעכשיו משום דהיים שמא ימות תוך יב״ח ואין גט לאחר מיתה. ואף דלא חיישינן למיתה י״ל שהבעל לא רצה שתשאר אשתו זקוקה ליבם וחיים גם למיתה ובפרט לפ״מ שאמר רבא במסכת גיטין דף כ״ח ע״ב דלשמא ימות חיישינן ולכך אמר מעכשיו כדי שיהיה גט חל למפרע אבל עכ״פ נ״כ היה דעתו לאחר הגט כל מה שיכול. והראיה שהביא בהמרדכי מפלוגתא דר״ה ור״ה באומר ע״מ שתתן לי מאתים זוז ואמר ״ס והוא שתתן וקאמר הגמ׳ היכא בינייהו שנקרע הגט או נאבד שמגורשת ר״ה והלכתא כוותיה, ראיה זו יש לדחות דהם מיירי בתנאי ע״מ שתתן לי מאתים זוז, בזה לא תלה התנאי בזמן כלל אלא בנתינת מאתים זוז, ובכל רגע יכולה היא לקיים התנאי וליתן המעות בזה בודאי דעתו שיחול הגט מעכשיו, דכל האומר ע״מ כאומר מעכשיו דמי, אבל אם הבעל תלה התנאי בזמן ס״ל למהרי״ק ומהר״י מינץ והייעתם דשייך ביה סברת התוס׳ לומר דכל מה שהוא יכול לאחר הגט מאחר. ומעתה אם אנו רוצים לחוש לדעת סדרי הגט הנ״ל המהמירין להיות שלם בלי עשטום עד כלות זמן התנאי יותר טוב להניח הגט ביד האשה עד כלות זמן הזה, ואף שהאשה נתנה ביד מעלתו בתורת פקדון. וכן פסק הרשד״ס בסימן ע״ג וכתב שכן הסכים עמו הרדב״ז וע״ש גם בתשובה מ״ס, מ״מ בתשובת מקור ברוך סימן י״ג וסימן כ״ב ובתשובת פהר״ח

מהר"ח שבתי סימן י"ג כתבו שרבו החולקים על הרשד"ם בזה כאשר באמת יש לפקפק על דבריו והא נדון יש תשובה דממ"נ אם אינו חוששין לדעת המחמירין הנ"ל ע"כ צריכין אנו לומר דאם נקרע או נאבד בינתיים בטל הגט, א"כ הגט הזה שנמסר לה מיד הבעל הוא בידה עדיין בתורת פקדון, וא"כ הבעל הוא בעל הפקדון ולא האשה, וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות גירושין הל' ה' דכל התולה הגט בזמן לא הגיע הגט לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון, והרי לדעת המחמירין הנ"ל אף באומר מעכשיו תלה הגט בזמן וא"כ אם אין הגט בידה בשעת תשלום זמן התנאי לא מהני מה שהוא בפקדון ביד אחר דהאי לא מקרי ברשותה, ואין זה דומה לקידושין ע"ת שמדמה הרשד"ם לגט ע"ת, דהם גבי קידושין אפי' אם נתאכלו המעות הרי היא מקודשת משא"כ בגט הא קיימינן לשיטת הפוסקים דאם נאבד או נקרע הגט בינתיים הגט בטל:

אחר זה מצאתי וראיתי בתשובת מקור ברוך בסימן י"ג שתמה ג"כ על הרשד"ם בזה, ואף שהוא מקיל בגוף הדבר וכן מבואר שם בתשובה סימן כ"ב מ"מ אנן בדידן שרוצים לצאת אליבא דכל הדעות צריך להיות הגט ביד האשה. לכן יתחול כבוד מעלתו וימסור הגט ביד האשה ולהזהיר אותה שלא תוציאו מכרתיקה ויהיה שמור באמתחתה מבלי להראותו לשום אדם מפני כמה טעמים, ואחר כלות זמן התנאי תמסור הגט ליד ב"ד שיעשו בו כטוב בעיניהם. ואני מפני עול הציבור השמום עלי צריך אני לקצר, כ"ד אוהבו הד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

ב"ה שנית להרב הנ"ל על ענין הנ"ל

תשובה ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וה' עמו, מראה פנים מסבירות להלכה כי טוב טעמו, דורש טוב לעמו, צדיק מתהלך בתומו, ה"ה אהובי ידידי כנפשי וחביבי הרב המאה"ג החריף ובקי נ"י ע"ה פ"ה כבוד מו"ה דוד נ"י אב"ד דק"ק דרעזדען יע"א:

צג **שני** כתובים הבאים כאחד, א' ע"י האשה המגורשת עם המעשה ב"ד, ושנית על ידי דואר הגיעני לכוון ביום אתמול והיו כאחד טובים, בהם ודייק מברר ומלבן דבר על אופניו וכל דבריו מיוסדים על אדני פז נולל במים אדירים בסברא ישרה בחריפות ובקיאות ועריבים עלי דברי דודים להשתעשע בנועם אמריו, אך האמת עד לעצמו כי אני מוקף בחבילי טרדין בעסקי ציבור בעבודת הקדש הזה ה"י המוטלים עלי, ואין הפנאי מסכים עמדי להעמיק העיון בכל ספרי תשובות אשר הביא כבוד מעלתו, אשר כעת אין הדבר נוגע להלכה למעשה לכן אתי הסליחה אם בחרתי דרך קצרה, ולא באתי לסתור דבריו הנחמדים כ"א להגן בעדי ולישב התמיהות אשר תמה כבוד מעלתו על מכתבי הראשון:

והנה היסוד המוסד הוא כי לא היה הכוונה במכתבי הראשון לקבוע הלכה למעשה כדעת מהרי"ק ומהר"י מינץ וכנסת הגדולה בסדר הגט שלהם, והלא כה היו דברי מאז שבדיעבד אין לחוש לחומרא זו כי בטלה דעתם ברוב דעות הפוסקים הראשונים והאחרונים המקילין, שאין צריך להיות בגט ברירה שנתן מעכשיו ולאחר שנים עשר חדש הגט קיים בכלות הזמן, רק אמרתי דלכתחלה ראוי לעשות באופן היותר מועיל כדי לצאת לדעת כל הפוסקים דכמה פעמים צריכין אנו למיעבד עובדא לצאת אליבא דכל הדעות כמ"ש מהרי"א בכתבים סימן ר"כ כאשר האריך בזה בס' גט פשוט סימן קכ"ע ס"ק וי"ו יע"ש, ובעבור זה גם אנכי כתבתי ליתן הגט ביד האשה שיהיה בידה בכלות הזמן כדי למיעבד עובדא לכתחלה כדעת בעל סדרי הגט הנ"ל:

ומה שמפקפק כבוד מעלת ידידי נ"י ע"מ שכתבתי לפרש טעמא שחששו שיהיה הגט ביד האשה בכלות זמן התנאי משום דס"ל דגם בברירה שנתן גט מעכשיו אם לא יבא עד יב"ח שייך סברת התוס' דחזינן לדעתו של המגרש שרוצה לאחר הגט כל מה שיכול, ומה שאמר מעכשיו היינו באם ימות בתוך הזמן שיחול הגט מעכשיו, שאל"כ אין גט לאחר מיתה, וע"ז השיב והביא מעלתו דברי הרשד"ם בתשובה סימן מ"ה שכתב על דברי התוס' בדף ע"ג ע"ב שמפרש שנויא דרבה באומר מעת שאני בעולם קאי על אומר מהיום אם מתי שהכוונה הוא שיחול שעה אחת קודם מיתה וע"ז כ' הרשד"ם כמה קשה הלשון להלום כוונה הזאת רק הם אמרו ומי יבא אחריהם, וע"ז כתב מעלתו דאף אם צריכין אנו לדחוק ולפרש כוונת הלשון היינו דוקא היכא שהזכיר הבעל השם מיתה כהאי דאיירי בהו התוס' כגון שאמר מהיום אם מתי דהזכיר עכ"פ מיתה, אבל היכא דלא הזכיר בלשונו מיתה כלל רק שאמר מעכשיו אם לא באתי איך נאמר לבאר מלת מעכשיו על חשש מיתתו הא לא נקט על לשונו להזכיר חשש מיתתו ותלה התנאי רק אם לא יבא ליב"ח ואיך שייך לכלול בלשון הבעל שאמר מעכשיו אם לא באתי שתי כוונות נפרדות שאם יהיה לא יחול הגט כ"א אחר זמן היום הנגלאי, ואם ימות בתוך משך הזמן יחול הגט מקודם שעה אחת קודם מיתתו:

הנה אף אני עניתי ואמרתי שסברתו נכון למולאי דעה [illegible] ולנגס לדברי המרדכי, דסובר אם אמר מעכשיו אם לא באתי עד יב"ח לא צריך להיות הגט קיים, ולכל הדעות אף שנקרע או שנאבד הגט קודם כלות הזמן היא מגורשת, והמרדכי דייק מדאמר מעכשיו, אבל בשביל כך אין לקבוע מסמרות בסברא זו כדי להשיב ולהקשות על המחמירין ולומר אני וכי כעורה זו שהנה לנו הר"ן ז"ל בס"פ מי שאחזו דמפרש א' מה דקאי בבעיא דלא איפשטא בסוגיא דגיטין דף ע"ו ע"ב ע"מ דתנן במתניתין הא הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן עד יב"ח ומת תוך יב"ח ה"ז גט, וקא מיבעיא בגמ' לאלתר הוי גט דהא מת ולא אתי או דילמא לאחר יב"ח, ומקשים התוס' שם וא"ת מה יש לחוש דהא ודאי יתקיים התנאי דכיון שמת לא ישוב עוד לביתו ומתרצים התוס' שם דהאיבעיא הוא דאיכא למיגזר אטו לא מת, והר"ן אחר שהביא קושית התוס' ותירוצם כתב ונ"ל דהיינו טעמא משום דאיהו ודאי לא חייש למיתה דידיה ולא היה גומר ומגרש אלא לאחר יב"ח מש"ה חיישינן ולא פרקינן לה מקמי הכא עכ"ל הר"ן, וכתב הב"ש בסימן קמ"ד ס"ק ה' דלטעמא דהר"ן [illegible] אלא דהוי ספק דאורייתא דשמא לא חייש לגרש אלא לאחר יב"ח יע"ש:

והנה צריכין אנו להבין סברת הר"ן דממנ"כ אם לא חייש למיתה דידיה ולא היה גומר ומגרש אלא לאחר יב"ח למה פרקינן לה אחר יב"ח, הא אין גט לאחר מיתה, ועוד קשה קושית המרדכי למה אמר כלל מעכשיו ולא אמר שהם הרי זה גיטך אם לא באתי עד יב"ח, וצריכין אנו לומר דכוונת הר"ן הוא במה שכתב דאיהו ודאי לא חייש למיתה היינו שלא חייש לתלות התנאי במיתה רק בביאתו תוך יב"ח דאל"כ ה"ל להבעל לומר הרי זה גיטך אם לא באתי מהיום תוך י"ב חודש או אם ימות תוך י"ב חודש וכיון שהוא לא הזכיר בתנאי המיתה מזה אנו לומדין דעת המגרש שהיה דעתו שלא יהיה גמר הגירושין כ"א אחר יב"ח אף שימות תוך יב"ח, אבל ודאי נ"מ דאמר מעכשיו ע"כ הוא שאם ימות בתוך יב"ח שלא יחשב גט לאחר מיתה רק שהתחלת חיילות הגירושין הוא מעכשיו, והוי זה נתינה אריכתא שממשיך לזמן מעכשיו עד יב"ח, כן צריכין אנו להסביר סברת הר"ן. ומעתה לפ"ז ג"כ יוקשה למעלתו על דברי הר"ן איך נאמר לבאר מלת מעכשיו על מיתתו אשר לא נקט על לשונו, וע"כ צריכין אנו לומר דמכח לישנא יתירא שאמר מעכשיו מוכח שהכוונה היה להגל שלא יהיה גט לאחר מיתה אם ימות אך מדלא הזכיר בתנאי החשש מיתה רק אם לא יבא תוך יב"ח קא דייק ומוקים אנפשים שרצונו היה שסוף חיילות הגט לא יהיה נגמר אלא לאחר יב"ח, והן הן הדברים אשר אמרתי לפרש טעם המחמירין שצריך שיהיה הגט קיים בכלות זמן התנאי הואיל ולא היה גומר ומגרש כ"א בכלות זמן ההוא, והוא מנוס כדברי הר"ן שמעכשיו אמר כדי שאם ימות שלא יהיה הגט לאחר מיתה ואם לא באתי תוך יב"ח אמר כדי שלא יגמר נתינת הגט כ"א בכלות יב"ח:

ומה שהאריך כבוד מעלתו להצדיק דעת הרשד"ם בתשובה דפסק שאין צריך להיות הגט באותו הזמן ביד האשה, ואם שנתנה בפקדון לאחר ג"כ מגורשת, דפקדון ברשותא דמריה קאי בכל מקום שהוא, ומעל' מדמה זה למה דקא מבעי' בסוגיא דכתובות דף פ"ו ע"ב ה"ז גיטך ולא תתגרשי עד אחר שלשים יום והניחה בצדי רה"ר דמסקינן דצדי רה"ר לאו כרה"ר דמו והוי כסימטא דמגורשת. לא ידענא היך מדמה כבוד מעלתו סימטא לפקדון ביד אחר, הנה בצדי רה"ר הוי הגט ברשותה דיכולה ליטול הגט משם בכל רגע, וא"כ אף באותה שעה בכלות יום שלשים הוי זה ברשותה דהרי בידה לילך וליטול משם, משא"כ אם הוא ברשות אחר אף שהוא בתורת פקדון מ"מ ברגע שיחול הגט אין בידה ליקח הגט משם דשמא לא ירצה הנפקד להחזיר לה הגט ברגע זה, ואם יעבור הזמן שוב לא מהני אם מחזיר לה אח"כ, ועכ"פ לא שייך לומר שתוכל ליקח הפקדון בכל שעה מיד הנפקד דשמא לא יהיה הנפקד בביתו בשעה זו אשר האשה רוצה ליטול ממנו הפקדון, ואין זה דומה לצדי רה"ר וסימטא אשר תמיד בידה לילך וליקח אותו משם, משא"כ אם נתנה בפקדון לאחר אין לה הבחירה ליקח הפקדון והיה תלוי בדעת הנפקד שיחזיר לה, ואין זה מקום הראוי לקנות לה, והוא גרע מצדי רה"ר. ועוד אפשר לומר כיון שכבר יצא הגט מהשליח ליד האשה, אפשר שרצון הבעל שיהיה בידה עד כלות הזמן, ויכול הבעל לומר אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר, דכ"ז שלא נגמר הגירושין אף שהתחיל הנתינה משעה שבא הגט לידה כיון דאמר מעכשיו, אעפ"כ עדיין לא נגמר ועדיין יש ליד הבעל שייכות להגט, ויד הבעל באמצע, ואף שהבעל הרשה להשליח לעשות שלוחים אחרים עד אשה ולמסור הגט לידה היינו קודם שבא ליד האשה, אבל אחר שכבר בא ליד האשה מצי הבעל לומר אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר:

ומה שהביא מעלתו מדינים המבוארים בחו"מ סימן קל"ח בסמ"ע ובסימן ר' סעיף ב' בהג"ה אינו ענין לזה דבודאי אם הקנה לה הנפקד מקום להניח שם הגט פשיטא דמהני והוי כאילו מונח בביתה וברשותה אבל לא באם נתנה בתורת פקדון שהב, במה יוצא מרשות הבעל לרשות האשה. ומה שמתפלא כבוד מעלתו בראית הרשד"ם מקדושין שאם אמר לה הפקדתי בפקדון

בפקדון שיש לו בידך שמקודשת אף שאינו ברשותה, הנה ערבך ערבא צריך ודבר זה אינו מוסכם, ואפשר דגם בקדושין אם אין הפקדון ברשותה אינה מקודשת. והנה שמדייק הרשד"ם מדקאמר והלכה ומצאה שנגנב או נאבד אם לא נשתייר ש"פ אינה מקודשת, משמע דוקא נגנב או נאבד אבל אם היה נתנה ביד אחר מקודשת, אין זה דיוק די"ל דאם אינה ברשותה אינה מקודשת, ונקט נגנב או נאבד לאשמועינן דאם נשתייר ש"פ מקודשת. ותו אין הפנאי מסכים אתי לעיין יותר וכבר מבואר בתשובת הר"ח שבתי סימן כ"ב שרבו החולקים בזה על הרשד"ם, ואם שיש לקיים סברא כבוד מעלתו להמליץ עבור סברת הרשד"ם כל זה הוא רק בדיעבד, אבל לכתחלה אנו חוששין לכל הדעות, ולמה לן לדחוקי נפשין ליכנס בפלוגתא ולהכריע בחומר איסור א"א:

והנה ידוע ליהוי שכעת אסר בא"ה האשה לכאן עלה בדעתי שלא להניח הגט ביד האשה משום כמה חששות אסר גם כבוד מעלתו חושש לזה, וכדי לצאת מכל ספק ארא"ה שאחד מאתנו יקח הגט לרשותו ויקנה המקום לאשה אשר שם יניח הגט, ובזה בודאי תקנה לה רשותה ככלות הזמן, וראיתי שגם כבוד מעלתו בוחר בזה הדרך ונייחא ומיני תסתיים שמעתתא. דברי אוהבו הד"ש ושלום תורתו:

הק' שמואל הג"ל לנדא:

תשובה שלום וישע רב לכבוד אהובי הרבני המופלא חריף ושנון כש"ת מו"ה משה עלישטאבע יצ"ו:

צד מכתבו הנעים הגיעני ושמחתי בראותי שמעלתו שוקד על ספרי דבי רב ט"ב מס"ת ומעמיק בענין עיונו ושוקל הדברים בפלס החכמה והתבונה, חכמתו בחוץ תרונה. וע"ד שהשיב מעלתו ע"מ שהקשיתי בתשובתי בנו"ב מה"ת בחלק יו"ד סימן קמ"ז על הרב מהר"י מטראני חלק א' סימן קכ"ז שכתב דגם בשליחות שהוא מיד שנשלח לשליח ג"כ אמרינן מילי לא מימסרן לשליח, והקשיתי מסוגיא דנדרים דף ע"ב וסוגיא דנזיר דף י"ב ע"ב דפליגי ר"י ור"י באומר לאפוטרופוס כל הנדרים וכו' אם יכול להפר לר' יונתן יכול להפר ואפי' ר' יאשי' לא פליג אלא מדמעיטא קרא אישה יפרנו אבל בלא"ה לכ"ע מצי להפר אלמא דמיד המשלח עצמו לשליח יכול למסור גם מילי, וע"ז השיב מעלתו ליישב דברי הרב מהרי"ט די"ל דפלוגתא דר"י ור"י בנדרים ונזיר הוא הואיל וסברי כר"מ במסכת גיטין דמילי מימסרן לשליח, אבל דברי מהרי"ט הם לדידן דקיי"ל כר' יוסי דמילי לא מימסרן לשליח. ואני אומר דזה גופא הוא התובה על הרב מהרי"ט אם לדבריו צריכין אנו לאוקמי פלוגתא דר"י ור"י שלא אליבא דהלכתא ואיך פסיק בסוגיא דנדרים ונזיר מפלוגתא דר"י ור"י אבר הם שלא אליבא דהלכתא, וכן במסכת ב"מ דף ל"ו ע"א קא פשיט הגמ' האיבעיא בשליח לענין שאלה בבעלים דתליא בפלוגתא דר"י ור"י וכתב הב"י שם דיש פוסקים דפסקי כר' יונתן, ועוד אני אומר בסוגיא דמסכת גיטין דס"ז ע"א קאמר מאחר שר"מ והגיגא אים אונו חולקין על ר' יוסי מה ראה רבי לומר הלכה כר' יוסי א"ל שתוק בני הגמלי ראית את ר' ייאי נימוקו עמו:

והנה בסוגיא דמס' עירובין דף מ"ז וכ"ז רוב האמוראים סברי הלכה כר"י מחבירו ולא מחבריו וצריכין אנו לומר לשמואל אליבא דרבי בסוגיא דגיטין דפסק כר' יוסי נגד ר"מ והגיגא אים אונו דסבר כר' יעקב ור' זריקא שם בסוגיא דעירובין דס"ל דהלכה כר' יוסי אף מחבריו ובזה מיושב קושית התוס' במסכת יבמות מ"ב ע"ב בסוף ד"ה סתם ואח"כ מחלוקת שמקשים על שמואל במסכת ע"ז דף כ"א פסק כר"י בשכירות בתים אע"ג דסתם לן תנא בתר הכי כר"מ, ובאמת לא קשה קושיא זו לפי דברי התוס' במסכת ע"ז דף ז' ע"א ד"ה פשיטא שמיישבים קושיא זו דיש לומר דשמואל סבירא ליה דמה דהלכה כסתם משנה הוא רק מטעם דסתמא נחשב כמו רבים ושפיר פסק שמואל כר"י בשכירות בתים אף שסתם לן תנא כר"מ דלגבי ר' יוסי אינו מועיל סתם משום דהלכה כר"י אף נגד רבים, אמנם הי אמרינן דהלכה כסתם משנה הוא יסוד מוסד משום דסתם לן תנא כוותיה ולא משום טעמא דסתם נחשב כרבים בזה גם נגד ר"י הלכה כסתם, ובזה עולין דברי התוס' במסכת ע"ז הנ"ל כסוגן ומהרש"א ומהר"ם נבלין נדחקו בכוונת התוס' שם, אך במסכת עירובין דף י"ד אמר ר"י אמר שמואל אין הלכה כר' יוסי לא בהילמי ולא בלחיין א"ל ר"ה בהילמי אמרת לן בלחיין לא אמרת מ"ש בהילמי דפליגי רבנן עליה בלחיין נמי פליגי רבנן עליה א"ל שאני להיין דרבי קאי כוותיה ע"ש בגמ':

היוצא מזה דאילו לא הוה רבי קאי כוותיה דר' יוסי לא היה סובר שמואל לומר הלכה כר"י ובפרט לליסנא בתרא שם פליג רבא וסובר דאין הלכה כר"י לא בהילמי ולא בלחיין ואביי שם ג"כ שאל הלכתא מאי ופשיט ליה פוק חזי מאי עמא דבר דאין הלכה כר"י ואף שמואל הם לליסנא בתרא פסק הלכה כר"י דנימוקו עמו אפ"ה קיי"ל דאין הלכה כר"י נגד רבנן, ומעתה בהאי דינא דמילי לא מימסרן לשליח אי הוי תנאים דפליגי עליו וגם רבי גופא לא היה מכריע אף שהוא מכריע נגד ר"מ

וחניגא אים אונו אבל לא נגד ד' תנאים, ולכל הפחות לא היו הפוסקים פוסקים כשמואל בזה. מכל זה נראה דר' יאשיה ור' יונתן לא מיירי כלל מדין מילי מימסרן לשליח דזה דוקא בשליח ראשון בעושה שליח שני אבל מיד המשלח עצמו לשליח בלי אמצעות שליח אחר יכול לעשות שליח אף למילי כמו שכתבתי שם בתשובה דלא כהרב מהרי"ט:

צה ומדי דברי בענין זה אמרתי לכתוב דברים שהוספתי בזה אחר שילא הספר נו"ב מה"ת מבית הדפוס. והן הן הדברים אשר רשמתי לעצמי על הגליון שם ע"מ שכתבתי גם בתשובתי להשיב על הרב מהרי"ט הנ"ל מדברי רש"י במסכת גיטין דף כ"ט ע"א בד"ה רבא אמר שכתב רש"י ז"ל דלא מסר להם אלא דברים ואין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר, הרי שכתב רש"י ז"ל דדוקא שאין השליח יכול למסור לאחר דלא כמהרי"ט, ורשמתי בגליון שם ואין להתעקש ולומר דגם לדעת רש"י ז"ל מילי לא מימסרן לשליח אפי' ממשלח עצמו לשליח כדברי הר"י מטראני, ומה שכתב רש"י ז"ל דאין כח בדברים להיות חוזרים ונמסרים לאחר אין הכוונה למידק מיניה הא מיד הבעל נשליח נמסרים אלא כוונת רש"י ז"ל דכל זמן שאינן חוזרים ונמסרים לאחר לא מיחשב השליחות למילי כ"א למעשה ממש דהא מה שהבעל מלוה לסופר ועדים כתבו וחתמו גט לאו מילי הוא מעשה בפועל שיכתבו ויחתמו הגט רק שע"י שהם אינן כותבין ואומרים לאחרים לכתוב ולחתום והם עושים השלוחים במקום הבעל ע"י זה נעשה שליחות הבעל אללם למילי מה שהם אומרים לאחרים לכתוב ולחתום כיון שאינן עושין מעשה כ"א אמירה בעלמא, אבל שליחות שאינו למעשה כלל והוא תיכף שליחות לדברים בעלמא כגון שעושה שליח להקדיש דבר או לנדור נדר ושבועה אינו נמסר לשליח אפי' מיד המשלח עצמו כדעת מהרי"ט הנ"ל:

אמנם אחר העיון ז"א דגם באומר כתבו וחתמו גט לאשתי מיחשב מילי ואף שכתיבת הגט וחתימתו הוא מעשה בפועל מ"מ לא סגי במעשה זה לבד דהא צריכים לכתוב ולחתום הגט לשמו ולשמה ולשם גירושין והסופר והעדים צריכים לומר בפירוש שכותבים וחותמים לשמו ולשמה ולשם גירושין ועיין בש"ע אה"ע סימן קל"א סעיף ז' ובב"ש שם ס"ק ה' ואפי' אם נימא דאין עיכוב באמירה בפה עכ"פ צריכים לחשוב במחשבה בשעת מעשה לשמה ואין זה דומה לשאר שליחות שאין המשלח צריך לצוות לשליח על עסק מחשבה מה שיהיה במחשבתו אבל גבי גט עיקר שליחות הוא גם על המחשבה שיחשבו בשעת כתיבה וחתימה לשמו ולשמה ולשם גירושין דגבי גט לא אמרינן סתמא לשמה כמו דאיתא במסכת זבחים דף ב' ע"ב עיין שם, ומעתה בעל שאמר לכתוב ולחתום גט תיכף הוא מוסר להם מילי שיהיו שיחשבו לשמה ולזה דקדק רש"י ז"ל וכתב שאין כח בדברים להיות חוזרים ונמסרים לאחר אבל מיד המשלח ע"כ יש כח בדברים להמסרם לשליח דאל"כ לא יועיל שליחות בכתיבת הגט וחתימתו דהא צריך לעשות שליחות גם למחשבה שיחשבו לשמה (ולדעת מהרי"ט אם מילי לא מימסרן לשליח אפי' מהמשלח עצמו מכ"ש שאין כח למסור עסקי מחשבה לשליח). ועיין בהגהות שכתבתי בנו"ב מה"ת בחלק אה"ע סי' קי"ב בדעת הקדוש מרדוש בדין שליחות לקדש אשה ע"ש:

אמנם ראיתי בר"ן ז"ל בפ"ק דמסכת פסחים דמביא חולקים על בעל העיטור שכתב דיכול לעשות שליח לבטל חמצו (עיין בב"י ובמ"א או"ח סימן תל"ד) וכתב הר"ן דאחרים חולקים דכיון דביטול הוא מתורת הפקר ודאי לא מצי שליח לבטל שהרי אם אדם אומר לחבירו הפקר את נכסי אין בכך כלום עכ"ל הר"ן ע"ש, ויש מי שמפרש את דברי הר"ן ז"ל דכוונתו במה שכתב שאין שליחות להפקר מטעם דהוי מילי ולא נמסר לשליח ולפ"ז יהיה להרב מהרי"ט ז"ל סיוע מהר"ן ז"ל, אמנם זה הוא טעות ומעולם לא עלה זה על דעת הר"ן ז"ל דאם כך הוא כוונת הר"ן ז"ל קשה למאי צריך להקדים דביטול חמץ הוא מטעם הפקר הא אפי' אם ביטול חמץ לאו מטעם הפקר אפ"ה לא מצי לעשות שליח לבטל חמצו דהא עכ"פ הביטול הוא מילי ולא מימסרן לשליח א"ו דכוונה אחרת הוא בדברי הר"ן דהואיל וביטול הוא מטעם הפקר ועיקר דין הפקר הוא מטעם נדר כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' נדרים ה' י"ד וגבי נדר ס"ל להר"ן ז"ל דאינו יכול לעשות שליח לנדרים כמו שכתבתי בתשובה שם דעת התוס' במסכת נזיר דף י"א ע"א ד"ה דהוי, ודעת הרמב"ן בחדושיו למסכת ב"ב דף קכ"ו ע"ב הביאו אאמ"ו הגאון זצ"ל בס' צל"ח למסכת ברכות דף כ"א ע"ב ע"ש, וא"כ שפיר תמה הר"ן ז"ל דאין יכול לעשות שליח לבטל חמצו מטעם דביטול הוא משום הפקר, והפקר הוא משום נדר, אבל אי לאו הך טעמא היה יכול לעשות שליח לבטל חמצו דאף שהביטול הוא רק מילי הוה מימסרן לשליח מיד המשלח עצמו כנ"ל, ועיין בב"י באו"ח סימן תל"ד כתב בהדיא לפרש טעם מי שסובר דלא יכול לעשות שליח לבטל חמצו הואיל וביטול הוא מטעם הפקר והפקר הוא מדין נדר וכשם שאינו יכול לעשות שליח לנדר כן לא יכול לעשות שליח להפקר, ע"ש ודוק. ותו לא מידי כ"ד ידידו:

הק' שמואל הג"ל לנדא.

לק"ק

לק"ק פעסט להרב המאה"ג מו"ה ישראל נ"י:

צו ע"ד שאלתו אחד מת בלא ז"ק ואשתו זקוקה ליבם ויש לה שטר חליצה מאחי בעלה כנהוג וכאשר נשלמו צ"א יומים בקשה היבמה מהב"ד לשלוח ליבם לחלוץ לה בחנם בכח שטר חליצה אשר בידה, והשיב היבם ע"י שליח ב"ד שהיבמה תעשה שטר בירורין לציית ד"ת עמו אצל הב"ד או אצל שאר לומדים בזה בורר לו אחד וזבל"א וכל מה שיצא מפי הב"ד יעשה בלי עיכוב, אך היבמה אטמה אזניה לציית ד"ת, והלכה שלא בידיעת ב"ד אל מושל העיר לקבול על היבם בשטר חליצה אשר בידה והיה היבם מוכרח לחתום שם בפראטאקאל שילך עם היבמה אל הבית דין, וכאשר חזרה היבמה ובקשה מהב"ד ע"י אביה שישלחו שיבא היבם לחלוץ לה, והיבם השיב כבתחלה שרוצה לציית דין עמה וכל אשר יושת עליו מפי הב"ד יעשה בלי גרעון, וביני ביני פעלה היבמה שבא הפקודה מהמושל לתפוס את היבם עד שיחלוץ לה, ועתה היבם נחבא והוא ירא לצאת חוצה שלא יבא בבית הסוהר, וכבר בקשוהו וחפשוהו בביתו לתופסו ולא מצאוהו, וכאשר הוא רואה כי כלתה אליו הרעה והוא סגור בחדרי חדרים ונפסק ממנו הדרך לצאת חוצה ולבוא למצוא טרף לביתו, אז מכח אונסו והלחץ זה הדחק שלח את גיסו לאמר שרוצה לחלוץ לה כדי להפטר מהכפיות אשר עליו ממושל העיר. ועתה באנו לבית הספק אם חליצה זו תהיה כשירה ע"פ דין. ומעתה יורני אדוני דעתו בזה ושכרו יהיה כפול מן השמים:

תשובה הנה אם יש להיבם אשה אחרת כופין אותו לחלוץ, ויש בזה חלוקי דינים עיין באה"ע ריש סימן קס"ה בהג"ה ובב"ש שם ס"ק א' ועיין בתשובת מהר"ם פאדווי סימן ח"י מה שמביא בשם תשובת רב"י דוק שם ועיין בתשובת שב יעקב חלק ב' סימן מ"א:

אמנם בנ"ד עדיין לא באנו לידי מדה זו, וכ"ז היה לנו לפלפל אם היה הדין נותן לכוף אותו והכפיה היה ע"פ ב"ד, אבל כיון שחליצה מעושית דינה כגט מעושה עיין באה"ע סימן קס"ט סעיף כ"ג, ואנן פסקינן בסימן קל"ד סעיף ה' דאם אנסוהו א"י לגרש אף שחייב לגרש ע"פ דין אפ"ה פסול, ואם לא היה חייב לגרש ע"פ דין אפי' ריח גט אין בו ע"ש, וא"כ בנ"ד אפילו אם יהיה חייב לחלוץ ע"פ דין אפ"ה כיון שהוא מעושה ע"י א"י חליצה פסולה היא, ולא עוד אלא אפי' מן הדין אינו חייב לחלוץ ואף שנתן שטר חליצה ואין לו זכות מצד תקנות הקהלות עיין סימן קס"ה סעיף ד' בהג"ה ובב"ש שם ס"ק י"א, מ"מ כיון שהיבם צועק ככרוכיא ורוצה לציית ד"ת ולקבל על עצמו כ"מ שיושת עליו ע"פ פסק דייני ישראל והיא מסרבת לציית ד"ת, איך יעלה על הדעת לומר שהוא מחוייב לחלוץ כ"ז שהיבמה מסרבת לציית ד"ת עמו, ועיין בתשובת שב יעקב חלק אה"ע סוף תשובה מ"ה שכתב בפירוש שיכול לעכב החליצה עד שתציית דין עמו, ושם בשב יעקב היה להיבם דין ודברים עם אבי היבמה ואפ"ה פסק שם שיכול לעכב החליצה כדי שיכוף כאגמון ראשו לציית ד"ת, מכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו בנ"ד שהיבם צועק שיש לו טענות ותביעות על היבמה עצמה, ועיין בס' חוקי דרך מט"ז ומג"א על הא"ע סימן קס"ה שכ' יתבו תקנת הקהלות שאם יש תביעת ממון ביניהם תעשה קיומים עד שתרד עמו לדין, וביותר כל זמן שאין אנו יודעין כל טענות של היבם נגד היבמה ואין אדם מגלה טענותיו חוץ לב"ד ואפשר אם נשמע טענותיו יהיה הדין עמו, ואפי' לדעת הש"ך בחו"מ ריש סימן י"א שהנתבע יכול לומר הגד מתחלה מה שתרצה לדון עמי, זהו היכא שלא נודע אם יש ביניהם דררא דממונא, משא"כ בנ"ד שהוא ידוע שיש ביניהם סכסוכים בעסק חלק בית אשר היבמה רוצית להחזיק בו ולהיבם יש ערעורים על חזקה זו, בזה לכ"ע צריכה היא לעמוד עמו לפני ב"ד לציית עמו דין ופן יהיה הדין שיכול לעכב החליצה, הדבר פשוט שהאי כפיה ע"י שר העיר הוי כפיה שלא ע"פ ד"ת ויהיה החליצה בטלה כדין חליצה מעושית ע"י שר העיר שאינה חליצה כלל:

ואף אם לא היה היבם מוסר מודעא אפ"ה תהיה החליצה בטלה וא"צ בזה מודעא כיון שהכל יודעין באונסו ודבר מפורסם אין צריך ראיה ואין לך אונס גדול מבית אסורים ושבי כולהו איתנהו ביה ועיין בב"י סימן קל"ד ומה שמביא שם בשם תשובת רשב"א ועיין בלבוש אה"ע סימן קל"ד:

עוד יש לתת לב לדבר זה, אם יאמר היבם עתה שהוא רוצה לחלוץ לה מרצונו הטוב ויבטל כל המודעות וכל הדבורים אשר יהיו לגרוע כח החליצה, גם זה אינו מועיל, דהא גם זה הוא באונס ועדיין האונס במקומו דהא אנסוהו לזה בעונש תפיסה אם לא יחלוץ לה, ודבר זה מפורש בתשובת הריב"ש סימן תפ"ב דף ספ"ז וז"ל שם בסוף עמוד ב' אמנם דברי אלה במי שלא ידענו שהוא אנוס אבל אם ידענו שהוא אנוס חליצה בטולה, ואע"פ שביטל המודעא והמודעא כאילו אינה כיון שבטלה מ"מ האונס במקומו עומד ופוסל החליצה עכ"ל. ועיין במהרי"ק שורש ס"ג שכתב באף שנתפייס ליתן הגט לא מהני כל זמן שלא נשתנה הענין ונתברר לנו שאין ביד האונס לאונסו כבתחלה עכ"ל מהרי"ק, וגם הב"י בסימן קל"ד הביאו. ומעתה גם בנ"ד כ"ז שהאונס במקומו קשה למצוא היתר לחליצה זו:

עוד שאל כבוד מעלתו לעיין כי אחרי אשר שמעה היבמה דלא אהני לה מעשה בכפיה זו השיאה את לבבה למצוא טענה (וזה בודאי ע"פ עצת איזה תלמיד טועה) ואומרת שאינה רוצית הכפיה ע"י מושל העיר דוקא על החליצה אלא שאם יפייס אותה בממון ליתן לה בכדי פרנסה כל זמן שהיא יושבת בלי בעל ג"כ היא מרוצית ויסיר ממנו הכפיה ולחץ התפיסה. הנה זה הוא טעות גדול והרואה שאומר כן לא שימש כל צרכו ונשתבש במה שראה בסימן קל"ד סעיף ד' בהג"ה שהרמ"א מביא שם שתי דעות אם קיבל עליו קנסות אם לא יגרש, לא מקרי אונס מאחר שתלה גיטו בדבר אחר ויוכל ליתן הקנסות ולא יגרש, ויש חולקים ומחמירין אפי' בכה"ג, והרמ"א מכריע דלכתחלה יש לחוש לדעת המחמירין שהוא הרשב"א, ובדיעבד אם כבר גירש מפני זה כשר ע"ש. והנה הרואה יראה דזה הוא דוקא אם הוא מעצמו קיבל על עצמו קנס בלי אונס, אבל לאנוס אדם בתפיסה שיתן ממון או שיחלוץ הוי אונס לחליצה, ודבר זה מפורש בב"י בשם תשובה שמתחלת כתב הר"ר מימון נוטר ע"ש. וכן מפורש בד"מ שם אות ז' ע"ש וכן מורין דברי הרמ"א הנ"ל בהג"ה שמסיים הואיל ומתחלה לא אנסוהו על כך הרי דאם אנסוהו על כך הוי אונס, וכן מפורש בתשובת מהרי"ק שורש ס"ג אות ב' עיין שם והוא דבר פשוט. כ"ד אוהבו:
הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה שפעת שלומים אלף לכבוד אהובי ש"ב הרב הגאון החריף ובקי כש"ת מו"ה וואלף נ"י אב"ד דק"ק קאללין יע"א:

צז הן אחרתי מלהשיב לכבוד מעלתו על מכתבו מז' חשרי העבר, כי בבוא אלי מכתבו הנעים הודעתי הדברים להיבמה והייתי מחריש לדעת דעתה של האשה האם תתרצה למלאות רצון היבם כדי להשיב לכבוד מעלתו מלא דבר, ואתמול בלילה בא אלי אחד מקרובי היבמה ואמר לי שכבר נסעה מזה להתפשר עם היבם וביקש ממני לדרוש מכבוד מעלתו שלא לעכב החליצה, לכן עתה באתי להשיב לכבוד מעלתו על שאלתו ש"ח אלי תשובה, ע"מ שעמד בבית הספק יען כי היבם היה מתושבי ק"ק קאללין ויצא משם והוא מתגורר בעיר שאין בה ב"ד ולפי דברי הב"ש סימן קס"ו ס"ק א' שהבין בב"י שהביא בשם הרא"ה שבאם היבם הלך ממקומו אין כופין אותה שתבא למקומו עיי"ש, והיבם הנ"ל הוא כל אותן הימים בעיר שאין שם ב"ד, ואולם ראיתי בתשובת רדב"ז ח"א סי' רפ"ג שלא הבין כן וכתב להיפך מב"ש, וכתב וז"ל ואם היו דרים בשתי עיירות והיבם הלך מעירו לעיר אחרת ולא קבע שם דירתו הרי היבמה הולכת לעירו וכופין אותו לבוא גם הוא לעירו לחלוץ או ליבם עיי"ש, והבין כוונת הרא"ה ברמ"ה כמבואר למעיין שם ופי' שבק למעיין, ואולם מצד הסברא מסתברין דברי הרדב"ז ויעיין במ"ל בפ"ד מהל' יבום ה' א' נראה שלא הבין כב"ש ולשון רמ"א מורה כב"ש מדכתב אם הלך למקום אחר, וכן משמע הדינים שווים. והנה המ"ל נוה לעיין בתשובת מהריב"ל ואין אתי לעיין בו, וגם אני כעת טרוד מאוד לכן ימחול מעכ"ת לעיין בזה כפי אשר ישפוט שכלו שלא כה יקוב. גם אפשר שאם שניהם רוצים שיהיו במקום היבם מלוה שיהיה במקום היבם, ע"כ דברי מעלתו:

הנה אחר עיון קלא נלענ"ד אם היבם עקר דירתו מק"ק קאללין וקבע דירתו במקום שאין בו ב"ד אם כופין את היבם לבוא אחר היבמה כיון דלית ליה זקני עירו כל דב"ד של ק"ק קאללין לא נקראו עוד זקני עירו כיון שעקר דירתו משם, ובמקום שקבע דירתו אין שם ב"ד כלל א"כ הוי זה כמו שאין לו זקני עירו דהכל הולך אחר המקום אשר קבע שם דירתו עכשיו וכן מפורש ברדב"ז שם בסוף התשובה שהכל הולך אחר מקום דירתו עתה, וכן הוא מסברא דקביעות דירה האחרונה מבטל ומסלק את דירתו הראשונה מכל וכל, וא"כ הוא זה הדין ממש שהביא הרמ"א בסימן קס"ו סעיף א' בהג"ה שאם היבם דר בין הכותים או בין הדיוטות שאינן יודעין סדר החליצה שכופין אותו לילך לבית הועד ויפטור יבמתו עכ"ל הרמ"א ייע"ש, ולכאורה דברי הרמ"א ז"ל אינן מדוקדקים דהא הרמ"א ז"ל בעצמו ובכבודו כתב בש"ע חו"מ סימן י"ד סוף סעיף א' בהג"ה דאין לנו עכשיו לא ב"ד הגדול ולא בית הועד ואין אחד יכול לכוף את חבירו לדון עמו בב"ד אחר עיי"ש, ונראה שכוונת הרמ"א ז"ל כאן דכיון שהיבם דר במקום שאין בו ב"ד וע"כ צריך הוא לילך ממקומו למקום שיש בו ב"ד הוקמיה אדינא שצריך לילך למקום שיש בו ב"ד חשוב, ודבריו בש"ע חו"מ הם אם יש ב"ד בעיר כמו שמפורש שם עיי"ש היטב, אך את זה לא ביאר הרמ"א ז"ל אם היבמה דרה בעיר שיש בה ב"ד אם כופין את היבם לבוא אחרי יבמתו לעירה אפי' אם הוא רחוק קצת, או אם היבם יכול לומר שילך לב"ד אשר הוא קרוב וסמוך לו וגם היבמה תטרח לדרך פעמיה לבוא שם, אבל ברדב"ז שם בתשובה מפורש שאם אין להם זקני עיר שכופין אותו לבוא אחריה, וכן תשמע מלשון הב"י שהביא בשם הרא"ה (במסכת סנהדרין

הסדרין בפ' זה בורר), אמנם כל זה אם היבם עקר דירתו וקבע מקום דירה בעיר אחרת אבל אם היבם עקר דירתו מק"ק קאללין ועדיין לא קבע מקום לדירה בעיר אחרת והוא משוטט בארץ בלי קביעות דירה זה את הדין שהביא הנ"י בשם הרמ"ה בסוף פ' זה בורר, אך כיון שמתחלה היבם והיבמה היו דרים בשתי עיירות שהוא היה דר בק"ק קאללין והיא דרה פה קהלתנו בזה שפיר כתב מעלתו שזה תליא בפלוגתא אם דברי הרדב"ז מתנגדים לדברי הב"ש בדין זה, דמלשון הב"ש משמע שהבין בכוונת דברי הרא"ה דבכל גוונא קאמר שהיבם צריך לילך אחר היבמה אם היבם הלך מעירו אף שהיו דרים בשתי עיירות ובדברי הרדב"ז מפורש דכוונת הרא"ה הוא דוקא אם גם היבמה דרה בעיר שהיה דר בה היבם מתחלה אבל אם היבמה דרה בעיר אחרת אין כופין את היבם לילך לעיר שדרה בה היבמה אלא כופין אותו לילך לעירו אשר גם היא צריכה לבוא לשם:

ונ"ל שדבר זה תליא בחילוק שיש בהאי עניינא בין תלמוד ירושלמי ובבלי, דהנה הנ"י מסיים בשם הרא"ה דכתב בירושלמי נמי משמע הכי ואני בעניי יגעתי ולא מצאתי דבר מזה בירושלמי רק במסכת יבמות בפ' מצות חליצה הל' ו"ו איתא בירושלמי ר"י בעי ביבמה מי מרדף אחר מי התיב ר' אליעזר והכתיב ועלתה יבמתו השערה כד שמע ר"י אמר יפה למדני ר' אליעזר ע"כ דברי הירושלמי, נראה מזה דהירושלמי יליף דהיבמה צריכה לילך אחר היבם מקרא דועלתה יבמתו השערה דמשמע מקרא דהיבמה צריכה לילך אחר היבם, אמנם בתלמוד דידן בסוף פ' זה בורר יליף ר' כהנא שהיבמה צריכה לילך אחר היבם מקרא דכתיב וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה, ומעתה אני אומר הנפקותא במשמעות דורשין בין ב' תלמודים האלו דלפי דרשת רב כהנא דדריש מדיוקא דעירו ולא עירה היינו היכא דיכולין לקיים קרא כדכתיב כגון שיש לו זקני עירו, אבל אם היבם הלך מעירו שוב א"א לקיים קרא דוקראו לו זקני עירו כיון שיצא ממקומו אז ממילא חזר הדין שהיבם צריך לילך אחר היבמה למקומה ואין חילוק בין אם היו שניהם דרים בעיר אחת או שהיבמה דרה בעיר אחרת דסוף סוף לא נוכל לקיים וקראו לו זקני עירו כיון שיצא מעירו למקום אחר ולכך צריך הוא לילך למקומה, והיינו כדעת הב"ש, אבל לפי דרשת התלמוד ירושלמי דנפקא ליה דהיבמה צריכה לילך אחר היבם מקרא דועלתה יבמתו השערה א"כ כל מה דאפשר לקיים דרשא דקרא שהיבמה תלך אחר היבם מקיימין מצות הקרא, בזה שפיר יש לחלק ולומר דאם היבם והיבמה היו דרים בשתי עיירות ואפשר לקיים קרא דועלתה יבמתו שהיא צריכה לעלות מקיימין שהיבמה תלך לעיר שהיה היבם דר בו מתחילה כדעת הרדב"ז, אך לפי הכלל שמסור בידינו שאם הירושלמי סותר לתלמודא דידן אנן נקטינן להלכה כתלמודא דידן, אמנם כיון דמרא דהאי שמעתא שהמציא דין זה אם היבם עקר דירתו מעירו הוא הנ"י בשם הרא"ה ומדבריו עצמו נראה שסמך בזה על תלמוד ירושלמי דהא מסיים וכתב וכן משמע מירושלמי, א"כ לדעתי הדבר עומד בספק אם נעשה מעשה כפי' הב"ש או כפי' הרדב"ז:

ויותר מזה ראיתי במ"ל מראה מקום לעיין בתשובת מהריב"ל ופקחתי עיני וראיתי במהריב"ל ח"א סי' י"א שמפקפק על גוף דינו של הרא"ה ז"ל ועושה זה להלכה רופפת הואיל ולא נמצא בכל הפוסקים הראשונים דבר מזה ואדרבא הם סתמו את דבריהם וכתבו סתם שהיבמה תלך אחר היבם ולא חילקו במה שחולק הרא"ה ז"ל וכתב שמידי ספיקא לא נפקא אם כל הפוסקים הראשונים מסכימים לדינו של הרא"ה ע"ש במהריב"ל. ונ"ל דגם הרמ"א ז"ל בש"ע אה"ע סימן קס"ו בהג"ה סעיף א' אזן לדעת של הרא"ה ז"ל לספיקא דדינא וז"ל הרמ"א ז"ל ודוקא שהיבם במקום דירתו והוא במקום ב"ד אבל אם הלך למקום אחר אין כופין היבמה לילך אחריו עכ"ל, הנה נקט דרך שלילה שאין כופין את היבמה לילך אחריו ולא כתב כמו שהביא הנ"י בשם הרא"ה ז"ל דאין היבמה הולכת אחריו אלא כופין אותו לבוא אחריה, ומזה נראה דגם מור"ם ז"ל לא רצה להחליט הדין הואיל וכל הפוסקים הראשונים סתמו את דבריהם וכתבו סתם היבמה הולכת אחר היבם וס"ל למור"ם ז"ל כדעת מהריב"ל שהוא ספיקא דדינא ולכך כתב רק דרך שלילה שאין כופין אותה לילך אחריו והיינו שאין דנין בה דין מורדת המבואר בסימן קמ"ה שאם היבם בעירו כופין את היבמה שתלך אחריו ואם היא ממאנת דנין בה דין מורדת אבל הכא שהיבם הלך מעירו הוא ספיקא דדינא אי קיי"ל כדעת הרא"ה ז"ל לכוף את היבם לילך אחריה או לא, לכך אין בידינו לעשות מעשה ונשאר הדבר כמו שהוא שאין כופין את היבמה לילך אחר היבם וגם את היבם אין בידינו לכוף שיבוא אחריה, ותמיה לי על הב"ש ז"ל שם שהוסיף על לשון רמ"א אלא הוא מוכרח לבא למקומה ואחז לשון הנ"י בשם הרא"ה לעיקר דין, ולענ"ד נראה דמור"ם ז"ל השמיט בכוונה את סוף דברי הרא"ה ז"ל וס"ל כדעת מהריב"ל שהיא ספיקא דדינא ואין כח ביד ב"ד לכוף את היבם כנ"ל:

אמנם נראה לענ"ד שכ"ז הוא אם היבם והיבמה מתקוטטים מי ילך אחר מי אבל אם שניהם נתרצו ונתפשרו שהיבם ילך לעירה **של היבמה או שניהם מרוצים לילך לעיר אחרת לחלוץ בזה אין מקום** לדינים האלו, וכן הוא המנהג בכל בתי דינין שאם היבם והיבמה באים לחלוץ שמסדרים להם חליצה ואין משגיח עליהם אם הוא עירו או עיר שאינה של שניהם, והאמת אגיד שמיום שהגעתי להוראה עמדתי משתומם ע"ז המנהג ועל כל הפוסקים שלא חשו כלל לדרשא של רב כהנא בסוף פ' זה בורר וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה, הרי דדבר מלא דיבר רב כהנא דהכתוב בא למעט זקני עירה ומנ"ל לומר דניתן רשות להיבם והיבמה לבחור להם מקום בעיר אחרת לחליצה אף שאינם זקני עירו ולמה לא נימא דגזירת הכתוב הוא שתהיה החליצה דוקא בעירו ובב"ד של היבם וכמו שדרשינן מהאי קרא במסכת יבמות דף מ"ד ע"א וקראו לו זקני עירו הן ולא שלוחן ואף שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו אפ"ה דייקינן מהאי קרא למעט שלוחיהן ועיין בתוס' שם דף ק"א ע"ב בד"ה וקראו להם, כ"כ יש לנו לדרוש זקני עירו למעט שלא תהיה החליצה בב"ד של עיר אחרת. ונ"ל בזה טעמא דמסתבר דלפי שדרשינן במסכת יבמות דף ק"א ע"ב להתיר החליצה בג' הדיוטות אף שכתב בקרא זקנים אפ"ה מרבינן הדיוטות שיכולי' להקרות הואיל וכתיב בישראל לרבות כל דהוא מישראל א"כ ממילא נתרבה גם ב"ד של עיר אחרת דג"כ הוא כל דהוא מישראל, ולכך לא שייך בחליצה לומר דבעינן קרא כדכתיב להיות דוקא בזקני עירו, כיון דקרא קא מפיק ליה דישראל כל דהוא מישראל אפי' מעיר אחרת, ומה שהקפיד הכתוב להיות בזקני עירו ולמעט זקני עירה היינו שהיבם והיבמה מתקוטטים והיבם רוצה לעגן אותה ואינו רוצה לא בחליצה ולא ביבום וצריכה היבמה לתבוע את היבם לדין, בזה אמר קרא דהיבמה צריכה לילך אחר היבם ולב"ד של עירו לתבוע אותו שם בעירו לדין אבל אם אין ביניהם טענה ותביעה ושניהם מרוצים לחליצה לא קפיד קרא כלל באיזו עיר ובאיזה ב"ד שתהיה החליצה ומרבינן מבישראל כל דהוא מישראל, וכן מורה סדר לשון הש"ס בס"פ זה בורר דכך הוא רהיטא דסוגיא שם, והיבמה הולכת אחר היבם להתירה עד כמה אמר רב אמי אפי' מטבריא לציפורי אמר רב כהנא מאי קרא וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה:

ולכאורה יש לדקדק למה סידר המסדר הש"ס הך דרשא דרב כהנא דזקני עירו ולא זקני עירה אחר מימרא דרב אמי דאפי' מטבריא לציפורי הלא הך דרשא דר"כ אתי להורות למה היבמה תלך אחר היבם מדכתיב זקני עירו ולא זקני עירה וא"כ ה"ל לסדר רהיטא דהלכה זו היבמה הולכת אחר היבם להתירה אמר רב כהנא מאי קרא וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה אמר רב אמי אפי' מטבריא לציפורי ולמה שינה הסדר והפסיק בין הדבקים לסגות דברי רב אמי דאפי' מטבריא לציפורי קודם שהביא המקרא דוקראו לו זקני עירו, והישוב לזה הוא הדבר שדברתי שמה שאמר שהיבמה הולכת אחר היבם להתירה אין הכוונה על עיקר מצות החליצה שתהיה במקום ובב"ד של עירו שבזה אין קפידא כלל, והחליצה תוכל להיות בכל מקום ובכל ב"ד אף שאינן זקני עיר של היבם ורק הכוונה הוא שהיבמה הולכת אחר היבם להתירה שאם עדיין לא נתרצה היבם לשום דבר ורוצה לעגן את יבמתו וצריכה היא לתבוע אותו לדין בטענה או כנוס או פטור בחליצה, בזה אמר שהיבמה צריכה לילך אחר היבם וע"ז קאמר עד כמה כלומר מה בא להורות בזה דהוא מילתא דפשיטא ולאו לאימורא הוא צריך דאם היבמה באה בקובלנא על היבם שרוצה לעגן אותה א"כ יש לה דין תובע שהיא תובעת את היבם שיתיר אותה מחבלי העיגון וזהו כלל גדול בדין שהתובע הולך אחר הנתבע ואיזה חידוש דין יש ביבמה עד שאתה צריך להורות הדין שהיבמה צריכה לילך אחר היבם ולא סמכת עצמך בזה על הדין שהוא בין תובע לנתבע דעלמא ע"ז מתרץ הגמ' ומפרש ר' אמי אפי' מטבריא לציפורי אע"פ שב"ד של טבריא הם גדולים וחשובים יותר מב"ד של ציפורי אפ"ה צריכה היבמה לילך מטבריא לציפורי לתבוע את היבם שם ושפיר יש בזה חידוש דין דאף שבתביעות דעלמא שבין תובע לנתבע יכול התובע לכוף את הנתבע לילך עמו לבית הועד כמו שפסק אמימר שם הלכתא כופין אותו וילך למקום הועד, אפ"ה ביבמה שהיא באה בקובלנא על היבם להתירה מחבלי העיגון בטענת או כנוס או פטור בחליצה והרי היא התובע אפ"ה צריכה לילך אחריו לציפורי אף שטבריא הוא מקום הוועד, אך ע"ז קשה מנ"ל לחלק בזה בין תביעת היבמה להיבם לשאר תובע ונתבע, ע"ז בא ר"כ ודרש קרא דוקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה וקרא בא להורות דלתביעת היבמה צריכה היא לילך אחר היבם לעירו דפשטא דקרא מיירי שהיבמה באה בקובלנא על היבם שאינו רוצה להקים שם אחיו בישראל ואמרה מאן יבמי להקים שם אחיו, וע"ז נאמר וקראו לו זקני עירו. היוצא מזה מסדר רהיטא של סוגיא זו מוכח דמה דאמר היבמה הולכת אחר היבם להתירה הוא רק שהתביעה תהיה בעירו דאי קאי על החליצה גופא שתהיה בעירו קשה דה"ל להש"ס לקבוע דברי רב כהנא תיכף כנ"ל, ומזה נתבאר היטב דמנהג של ישראל תורה היא דאם היבם והיבמה נתרצו לחליצה ובחרו להם ב"ד לחליצה יהיה באיזה ב"ד שיהיה אף שאינן לא זקני עירו ולא זקני עירה אין קפידא בזה כלל וכלל. כ"ד ידידו וש"ב:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

שנית להרב הנ"ל על ענין הנ"ל

יהי ה' עמו, ויעלה על במתי הצלחות, ישיג שובע שמחות, וינהל על מי מנוחות, ה"ה אהובי ש"ב הרב הגאון החריף והבקי כ' מו"ה זאב וואלף נ"י אב"ד דק"ק קאללין יע"א:

צח זה איזה שבועות אשר הגיעני מכתבו הנעים מגילה עפה, בבירור שפה, כסולת מנופה, בי"ג נפה. והאמת אגיד כי אינני בעל מלאכה אחת, טרדות רבות נשתרגו לעול על צוארי, כאשר יראה כבוד מעלתו במכתבי הראשון אשר נכתב בבהילה רבה ומקצתו אינו כתב ידי כי יאפס הפנאי נתתי את מכתבי אשר רשמתי בו כל מה שנלענ"ד לבחור אחד להעתיק, ובאשר ראיתי כי המעתיק הינהו מהיר במלאכתו וממשיך בהעתקה, לקחתי כתבי מידו להשלים את האגרת בעצמי, וכתבתי במהירות רב כדי שיהיה שהות לשלחו על בי דואר, כי הייתי נחפז לשלוח את מכתבי ביום ההוא באשר שקרובי היבמה בקשו ממני למהר ולשרוך את מכתבי שלא נעכב את היבמה שם, ומרוב הבהילה נשמט שורה אחת אשר רמזתי בו כי זקני העיר הנאמר בפ' יבום אין לו ענין לשקלא וטריא במסכת סנהדרין אי בעינן קרא כדכתיב, וכל זה נשכח מפני הנחיצות. וגם עתה הני טרוד מאוד לעיין במכתבו הנעים בכתב דקה מן הדקה ואור עיני אין אתי כבימי עלומי ודין כתבא לא ניתן למקרא כ"א אחר טרחא ושקידה רבה, אך מפני גודל אהבתי לכבוד מעלתו לא רציתי לעכב את התשובה עוד ועברתי בו בהעברה בעלמא, ושמתי עיני עליו להשיב מפני הכבוד ולהשתעשע באמריו אמרי נועם:

ראשון נאמר מה שהביא מעלתו ראיה לסתור דברי ולהוכיח שגם בעיקר החליצה יש קפידא שהחליצה תהיה בעירו של היבם מדברי הטור ברמזים בקיצור פסקי הרא"ש למסכת סנהדרין בס"פ זה בורר שכתב היבמה צריכה לילך אחר היבם לעירו לחלוץ, מלשון הזה הוכיח מעלתו שעיקר וסדר דין החליצה הוא שתהיה מעשה החליצה בעירו של היבם, אבל לדעתי אם היבם נתרצה לחלוץ בעירה של היבמה אין להוכיח מלשון זה דבר, דהא ודאי מ"ש הטור ברמזים שיבמה צריכה לילך, הכוונה הוא שאם היבמה רוצית לתבוע החליצה מהיבם אז צריכה לילך אחר היבם לתבוע אותו בב"ד שבעירו אפי' מב"ד גדול לב"ד קטן והיינו כמו שפירשתי במכתבי הראשון דברי הש"ס בסנהדרין בסוף פרק זה בורר היבמה הולכת אחר היבם להתירה מחבלי העיגון שאם היבם רוצה לעגנה והיא באה בטענה או כנוס או פטור, ובאמת הטור בקיצור פסקי הרא"ש למסכת סנהדרין קיצר בלשונו ולא נחית לפרש הדברים יען שאין מקום לדין זה כאן, וסמך עצמו במה שמפרש בקיצור פסקי הרא"ש למסכת יבמות בפ' מ"ח סימן י"ג אשר שם מקומו ושם ביאר הדבר ביותר וכתב היבמה הולכת אחר היבם לחלוץ והב"ד נותנין לו עצה ההגונה לו, והיינו ע"כ שצריך עדיין לעלות ב"ד שלא לעגן את יבמתו, וזה ברור בכוונת הטור דאי כדעת מעלתו לא היה לו לשתוק מזה בטור אה"ע והיה לו להזכיר בסדר ובמשפטי דיני החליצה שצריכה להיות החליצה בעיר של היבם:

אמנם מה שהביא מעלתו מדברי היש"ש בפ' מצות חליצה יפה כוון בזה, אך גם הגאון מהרש"ל ביש"ש שם לא הרעיש ברעש גדול ע"ז רק כתב כמדומה שאינו מנהג של תורה ולא יתכן לעשות כן, ואני אומר שכל מקום שהלכה רופפת אזלינן בתר המנהג אשר גם ממהרש"ל ביש"ש נראה שגם בימיו היה המנהג שלא להקפיד בחליצה שתהיה דוקא במקומו של היבם. ומה שכתב מעלתו שתחלת לשון היש"ש המה מגומגמים קצת, לדעתי כל דבריו נכונים וכראי מוצקים, וז"ל שם, גרסינן במסכת סנהדרין והיבמה הולכת אחר היבם להתירה ואפי' מב"ד הגדול לב"ד קטן ממנו כן כתב הטור והכ"י שנאמר וקראו לו זקני עירו ולא עירה מ"מ אינו לעיכוב למקומה, אבל כמדומה שאינו מנהג של תורה דהא כתיב זקני עירו ע"כ נראה דלא יתכן לחלוץ במקומה עכ"ל, וכוונת פירושן של אלה הדברים דמתחלה כתב דמה דכתיב זקני עירו אינו לעיכוב למקומה שלא תהיה החליצה במקומה וגם המהרש"ל ז"ל סבירא ליה דמה דדריש רב כהנא בס"פ זה בורר דזקני עירו בא למעט זקני עירה שאינה לגוף מצות החליצה אלא לענין לדון עם היבם נאמר מיעוט זה שאין היבמה יכולה לתבוע את היבם כ"א בזקני עירו והמהרש"ל למד זה ממנהג, וגם שלא נשמע אחד מהפוסקים לכתוב מזה בדיני וסדר החליצה, וע"ז כתב שכמדומה לו שאינו מנהג של תורה דהרי כתיב זקני עירו ע"כ נראה שלא יתכן לחלוץ במקומה, עכ"פ נראה באשר שהמהרש"ל בכבודו ובעצמו אינו כותב זה לפסק דין מוחלט רק בלשון כמדומה נראה שרצונו בזה שנכון הדבר לנהוג ולקבוע המנהג כפי סדר הכתוב שתהיה החליצה במקום היבם וגם בזה הוא דעת יחיד כמ"ש שכל הפוסקים לא חשו בזה כלל, וכן ראיתי שמעלתו הביא דברי השאלתות דרב אחאי בסימן קל"ז בסדר החליצה ובספר הישר לר"ת סימן ח"י כולם השמיטו בס' החליצה שתהיה בזקני עירו רק כתבו שהם שהיבם והיבמה באים לפני הדיינים, וכן הרא"ה ז"ל בס' החינוך לא הזכיר שתהיה החליצה בזקני עירו דוקא. מג' רועים הללו הביא מעלתו ראיה כדברי והוא לי למסייע ביה בו ממש, גם מתשובת ב"ח חדש המחודשות בסוף סימן נ"ה כתב להדיא דהאי זקני עירו אינו מן החיוב מצד מצוה, דלא משתמיט אחד מן הפוסקים לכתוב להאי דינא ולא חזינן לרבנן קשישי דנהיגי הכי ומעשים בכל יום שהיבם בא לב"ד של היבמה עכ"ל ע"ש, והיינו מטעם שביארתי במכתבי הראשון מדדרשינן ביבמות דף ק"א מדכתיב בישראל אפי' כל דהוא מישראל ולא צריך כלל זקנים, הרי עיקר הקרא הך דכתיב זקני עירו דהני בישראל כל דהו יהיה מי שיהיה רק שיודעין לקרות:

ומה שכתב כבוד מעלתו ראיה לסתור דברי מלשון הספרי בפרשת כי תצא שכתב וקראו לו זקני עירו מצוה בזקני עירו, וכן הרמב"ם בריש פ' ד' מהל' יבום כתב כיצד מצות חליצה היבמה הולכת אחר היבם וכו' כתב הטור בהל' יבום וכן כתב המחבר בש"ע סימן קס"ו, אין מן הצורך להשיב ע"ז כי כבר דחה כבוד מעלתו בעצמו שיש לפרש דבריהם ע"מ שכתבו אח"כ שנותנין לו עצה ההוגנת לו אם לחלוץ או ליבם, והיינו דעדיין לא נתבאר דעתו של היבם והיבמה קובלת עליו ותובעת אותו או כנוס או פטור דאל"כ ה"ל להטור וש"ע להביא בדיני החליצה בסימן קס"ט שהחליצה צריכה להיות בעירו דוקא וכמו שהארכתי במכתבי הראשון שדברי רב כהנא בס"פ זה בורר וכל דברי הפוסקים שצריך להיות בזקני עירו הוא דוקא בתחילת דין בין היבם להיבמה שהיא באה בטענה ותביעה, אבל אם ליכא ביניהם שום טענה ותביעה ושניהם מרוצים לחליצה אין קפידא באיזו עיר שתהיה החליצה והני בישראל כל דהו:

ומה שכתב מעלתו שדבר זה תליא בין פי' הרמב"ם לפי' רש"י ז"ל דשם במסכת סנהדרין מפרש רש"י בד"ה התוקף דמשום הכי רוצה זה לדון בבית הועד משום דשם יש ת"ח הרבה ויהיה זה שכנגדו בוש מהם, וע"פ פירוש זה מוכח כדברי שקאי על עיקר תביעת היבמה וליכא רבותא במה שאמר רבי אמי דאפי' מטבריא לציפורי דהו"א דגם בזה יכולה היבמה לכוף היבם לילך עמה לבית הועד כדי שיהיה בוש מהם אבל אי הוה קאי על גוף סדר החליצה מאי רבותא יש בזה הא גם הב"ד של ציפורי בקיאים בדיני חליצה, אמנם הרמב"ם בפ"ו מהל' סנהדרין הל' ה' ו' מפרש הטעם שיכול לומר נלך לב"ד הגדול לפי שחושש פן יטעו אלו הדיינים ויוציאו ממנו ממון שלא כדין ולפ"ז שפיר י"ל דהך שהיבמה תלך אחר היבם קאי על גוף החליצה עצמה ואיכא רבותא שלא תאמר שהיבמה יכולה לכוף את היבם לחלוץ לה בב"ד הגדול מטעם שחוששת שהב"ד הקטן לא יהיו בקיאים בדיני החליצה שהמה מרובים ועמוקים:

אהובי ידידי. אף שדבר חכמה דיבר, מ"מ הוא דוחק לומר שחוששת לזה דאף שדיני חליצה רבים ועמוקים ידועים לכל ב"ד קבועים אשר לא קטלי קניא באגמא הם וליכא שום הו"א לומר שחוששת שב"ד של ציפורי לא ידעי סדר חליצה ולמה לן ליכנס בפרצה דחוקה במקום שיש לנו פי' מרווח יותר שקאי על עיקר טענות ותביעות של היבמה נגד היבם דבזה שייך שפיר לומר דסד"א שיכולה לכוף את היבם לילך לב"ד הגדול ג"כ מטעם זה שמא הב"ד הקטן אינם בקיאים בדינים ויטעו בשיקול הדעת ולא יכופו את היבם מפני איזה אמתלא שלא כדין, ואשמעינן דאפ"ה צריכה היא לילך לעירו אף מב"ד הגדול לב"ד הקטן, ובלא"ה אנו צריכין לומר דמה דכתב הרמב"ם הטעם שטענת נלך לב"ד הגדול היה משום שחושש פן יטעו הדיינים ויוציאו ממון שלא כדין אינו דוקא, וע"כ יש עוד טעמים ואמתלאות לבקש לדון בב"ד הגדול, דהא מה שכתב הרמב"ם ז"ל שמא יטעו הדיינים ויוציאו ממון שלא כדין, זה שייך אם הנתבע טוען נלך לב"ד הגדול דגבי נתבע שייך לומר שחושש שיוציאו ממנו ממון שלא כדין, אבל לפי המסקנא וכן פסק הרמב"ם שם בהל' ח' וט' שדוקא שהתובע יכול לומר נעלה לב"ד הגדול אבל לא הנתבע איך שייך לומר לגבי התובע שחושש שיוציאו ממנו ממון שלא כדין הלא ע"פ הרוב הנתבע הוא מוחזק והתובע בא להוציא מיד הנתבע, וטפי ה"ל להרמב"ם ז"ל לומר שחושש שמא יטעו הדיינין ולא יצא דין אמת לאמיתו שזה שייך לחוש בין מהתובע ובין מהנתבע:

לכן נ"ל דהרמב"ם נקט כן לרבותא הואיל ובהלכה ו' מדבר שהנתבע אומר נעלה לב"ד הגדול, בזה לא שייך חששא אחרת כ"א שמא יטעו הדיינים ויוציאו ממנו ממון שלא כדין אבל לא שייך לומר הטעם משום בושה כפירש"י ז"ל שיהיה התובע בוש לתבוע ממון דכיון דודאי יש לו טענה ותביעה על הנתבע כגון שיש ראיה קצת שזה גזלו או הזיקו או הלוה לו דבהכי איירי הך דינא דהנים שנתעלמו בדין דבלא"ה גם התובע אינו יכול לומר נעלה לב"ד הגדול כמבואר ברמב"ם שם הל' ח', ועוד דחזקה שאין אדם תובע אלא א"כ יש לו עליו בזה לא יכול הנתבע לומר לעלות לב"ד הגדול כדי שיהיה המלוה בוש לתבוע אותו כיון שבודאי יש דררא דממונא ביניהם איזה בושה תכסה פניו שיסתלק מלתבוע תביעתו, ואין לומר שיהיה בוש לתבוע ממנו יותר ממה שמגיע לו דלגבי תביעה בין רב למעט לא שייך בושה ולא מצינו בשום מקום שאמרו על התובע אין אדם מעיז פניו ואדרבה אמרו חזקה אין אדם תובע אלא א"כ יש לו עליו, ולכך נקיט הרמב"ם שהנתבע נתאמץ לומר נעלה לב"ד הגדול מפני שחושש שב"ד הקטן יטעה בדין ויוציאו ממנו ממון שלא כדין ואפ"ה כופין אותו ודן בעירו אבל

לפי

לפי האמת דרק התובע יכול לומר נעלה לב"ד הגדול גם הרמב"ם ס"ל כמו שפירש"י שהטעם והאמתלא של התובע לכוף להנתבע שילך עמו לב"ד הגדול ושם יהיה בוש מהם לכפור ויודה מה שחייב ליתן:

היוצא מזה שלגבי התובע שרוצה לדון בב"ד הגדול אינו מוכרח שרש"י ורמב"ם ז"ל מחולקים בפירושם ולכ"ע הטעם כדי שיתבייש הנתבע ויודה בפני ב"ד הגדול דכן מצינו כמה פעמים שהעמידו דבריהם שהנתבע יודה מפני הבושה כמו שאמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, ומזה יצא לנו שדברי הרב תורת חיים שם בסוף פרק זה בורר אינם מוכרחים ואין לעשות מחלוקת בין רש"י ורמב"ם ז"ל, וגם בזה אין דבריו מוכרחים שכתב שהרבותא היא כמה דאמר רב כהנא היבמה הולכת אחר היבם, היינו אע"פ שגם החליצה הוא דין, דהא יש לנו פי' מרווח יותר אם אמרינן דקאי על תביעת היבמה להיבם בטענת או כנוס או פטור:

ומ"ש כבוד מעלתו להיות לי להנא דמסייע שבעיקר מצות חליצה לא צריך זקני עירו דוקא מסוגיא דמכות דף י' ע"ב דפליגי ר' אמי ור' אסי אי נעשה בן סורר בעיר שאין בה זקנים ואי מביא עגלה ערופה ואי קולטת הרוצח ופלוגתייהו בשלש אלה הואיל וכתוב בהן זקני עיר וריטב"א בחידושיו שם מפרש דפלוגתייהו אי בעינן קרא כדכתיב ולמה לא פליגי גם לענין חליצה. הנה באמת במכתבי הקודם רמזתי וכתבתי בקיצור בחליצה לא שייך לומר לענין זקני עיר בעינן קרא כדכתיב כיון דקרא מפיק דלא בעינן זקנים כלל וכוונתי בזה דכיון שהוכחתי דמה שנאמר זקני עירו הוא רק לדון בין היבמה להיבם שהיא צריכה להקריב את משפטה לפני זקני עירו א"כ ממילא לא נאמר זקני עירו למצוה כלל כ"א לזכות את היבם ושוב לא שייך כאן לומר בעינן קרא כדכתיב כיון שלא נאמר למצוה, אך יש לעיין בזה בסתרת החקירה איך פליגי ר' אסי ור' אמי בהנך ג' דברים אי בעינן קרא כדכתיב הא כבר פליגי תנאי בזה כמו דמסיק הש"ס בסנהדרין דף מ"ה ע"ב כתנאי דתנן אין לו בוהן יד חכמים אומרים אין לו טהרה דבעינן קרא כדכתיב רא"א נותן על מקומו ורש"א נותן על שמאלו דלא בעי קרא כדכתיב הרי דתנאי פליגי ב"ה, וראיתי שגם כבוד מעלתו הרגיש בתמיה זו בהג"ה במכתבו הנעים:

ובישוב תמיה זו נלענ"ד עפ"מ דכתב התוי"ט בפרק י"ד מנגעים משנה ט' על סתירת פסקי הרמב"ם בדינים האלה דגבי נקטעה יד העדים פסק הרמב"ם בפרק י"ד מהל' סנהדרין דפטור כשמואל במסכת סנהדרין דאמר בעינן קרא כדכתיב וכן גבי אין לו בהן יד ורגל פסק ג"כ הרמב"ם דאין לו טהרה דבעינן קרא כדכתיב כת"ק דמתניתין והוא סתירה למה שפסק בפ"ח מהל' נזירות הל' ה' גבי נזיר מנורע שאין לו שערות שאינו צריך להעביר תער דכל אלו אינן אלא למצוה ולא לעכב, ובמסכת נזיר דף מ"ו פליגי ב"ש וב"ה בנזיר ממורע וקאמר שם ר' פדת דב"ש ור"א אמרו דבר אחד דב"ש סובר בנזיר ממורע אין לו תקנה עולמית ור"א סובר באין לו בהן יד ורגל אין לו טהרה, והיא סוגיא הפוכה דר' פדת מהפך דעת הת"ק לדעת ר"א כמ"ש התוס' במסכת סנהדרין שם, הרי דסוגיא דנזיר מדמה הך אין לו בהן יד ורגל להך דנזיר ממורע ואיך פסק הרמב"ם הרתי דסתרי, גבי אין לו בהן יד ורגל פסק אין לו טהרה דבעינן קרא כדכתיב וגבי נזיר ממורע פסק דאין תגלחת מעכב דלא בעינן קרא כדכתיב, ומתרץ התוי"ט דמה שפסק הרמב"ם באין לו בהן אין לו טהרה עולמית ס"ל דהיכא טעמא אחרינא לאו משום דבעי קרא כדכתיב אלא ס"ל כסוגיא דמנחות דף ה' ע"א ודף י"ט ע"א דמתרץ שם שאני מלורע דכתיב ביה תהיה כמאן דכתיב ביה חוקה דמי ומעכב, ומדחיק שם התוי"ט לומר דאף דסוגיא דסנהדרין גבי נקטעה יד העדים וסוגיא דנזיר ממורע מוכח דמאן דסובר באין לו בהן יד ורגל שאין לו טהרה עולמית הוא מטעם דסובר דבעינן קרא כדכתיב אפ"ה סובר הרמב"ם דמדחינן הני תרי סוגיי מקמי סוגיא דמנחות יעו"ש שמדחיק מאוד בזה ויעיין בשו"ת חות יאיר סימן קס"ז שהרבה להשיב על דברי התוי"ט שאלה דמנ"ל להרמב"ם לדחות הני ב' סוגיות מקמי סוגיא דמנחות. אמנם לפי דרכנו ניחא דשפיר הכריע כסוגיא דמנחות והוכיח כן מדפליגי ר"א ור"א באין לו בהן אי בעינן קרא כדכתיב א"ו ע"כ צ"ל דבזה גופא פליגי ר"א ור"א בטעמא דמ"ד באין לו בהן דאין לו טהרה עולמית אי משום דס"ל דבעינן קרא כדכתיב או משום דס"ל תהיה דכתיב גבי מלורע כמאן דכתיב ביה חוקה דמי כסוגיא דמנחות, ומאן דסבר גבי עיר מקלט וגבי עגלה ערופה וגבי בן סורר ומורה דבעינן קרא כדכתיב אמר הנא דאמרי כהאי תנא דס"ל באין לו בהן יד ורגל אין לו טהרה עולמית משום דס"ל בעינן קרא כדכתיב ומאן דסובר שהוא רק למצוה ולא לעכב דלא בעינן קרא כדכתיב אמר הנא דאמרי אפי' כהאי תנא דע"כ לא ס"ל באין לו בהן דאין לו טהרה אלא משום דכתיב ביה תהיה לעכב אבל כ"ע ס"ל דלא בעינן בעלמא קרא כדכתיב וא"כ כיון דמפלוגתא דר"א ור"א במסכת מכות מוכח דחד מהני אמוראי ס"ל דטעמא דמאן דתני באין לו בהן דאין לו טהרה הוא משום דסבר דתהיה דכתיב גבי מלורע הוא לעכב, לפ"ז קמה וגם נצבה סברת התוי"ט דהרמב"ם מדחה להנך ב' סוגיות דסנהדרין דנזיר מקמי סוגיא דמנחות, הואיל וחד מהנך אמוראי ר' אמי ור' אסי דפליגי וחד מהם ס"ל דטעמא דתנא דסובר באין לו בהן דאין לו טהרה הוא משום דדורש תהיה דכתיב גבי מלורע לעכב, וממילא מתורץ ג"כ הך תמיה איך פליגי ר"א ור"א במכות בפלוגתא דתנאי די"ל דפליגי רק אליבא דהאי תנא דסבר באין לו בוהן יד ורגל אין לו טהרה כנ"ל:

והנה אף שהחזקתי את דברי התוי"ט והוכחתי מפלוגתא דר"א ור"א במכות נוכח דחד מהנך סובר דטעמא דמאן דסבר אין לו בהן אין לו טהרה לאו טעמייהו משום דבעינן קרא כדכתיב אלא משום דס"ל דתהיה דכתיב גבי מלורע הוא לעכב עדיין נשאר הסתירה בפסקי הרמב"ם כאן דפוסק בנזיר ממורע דתגלחת אינו מעכב אלמא ס"ל להרמב"ם דלא בעינן קרא כדכתיב ולמה פסק בנקטעה יד העדים כשמואל דבעינן קרא כדכתיב, והנה התוי"ט מדחיק עצמו לחלק דמה דפסק בנקטעה יד העדים דבעינן קרא כדכתיב היינו בנקטעה ידו אחר שהעידו אבל אם אין להם יד מעיקרא לא בעינן קרא כדכתיב כמו שמסיק שם בסנהדרין ע"ש בתוי"ט, אבל זה הוא דוחק דהא מסיק הגמ' שם דבאין להם יד מעיקרא הוי קרא כדכתיב דיד שהיה להם כבר בעינן ועיין בשו"ת חות יאיר בתמהו דברי התוי"ט הנ"ל:

אמנם ראיתי בל"מ שם בפ"ח מהל' נזירות הלכה ה' מתרץ דהא דסבירא ליה להרמב"ם בעלמא דבעינן קרא כדכתיב אפי' הכי שפיר פסק דתגלחת דנזיר אינו מעכב מטעם דסבירא ליה גז"ש דתער תער כמו שמסיק הגמ' בנזיר דף מ"ו ע"א אליבא דרבנן עיין שם, וא"כ לדברי הלח"מ בלא"ה אין סתירה בפסקי הרמב"ם בזה ואין אנו צריכין לתירוצו של התוי"ט, אעפ"כ קשה לדברי הנ"ל ע"כ מוכח דפלוגתא דר"א ור"א במסכת מכות הוא אליבא דמ"ד באין לו בהן יד ורגל אין לו טהרה עולמית או טעמא דהאי תנא משום דסובר דבעינן קרא כדכתיב או משום דס"ל דתהיה דכתיב גבי מלורע לעכב, והיא גופא קשיא כיון דהנך תנאי דס"ל באין לו בהן יד ורגל דיש לו טהרה ונותן על שמאלו או על מקומו, ע"כ ס"ל להני תנאי דלא בעינן קרא כדכתיב אם כן מנא לן לומר דמאן דסובר דאין לו בהן יד אין לו טהרה סבירא ליה דבעינן קרא כדכתיב א"כ הך פלוגתא אי בעינן קרא כדכתיב שייך בכל התורה כולה, ופלוגתא דהני תנאי ת"ק ור"א ור"ש שייך בנקטעה יד העדים כמו דמסיק הש"ס בסנהדרין וגם פליגי בעיר שאין בה זקנים לענין בן סו"מ ולענין ע"ע ולענין ערי מקלט הלא עפי ניחא לנו לקרב המחלוקת ולומר דלא פליגי אלא באין לו בהן יד ורגל וטעמא דת"ק דסובר דאין לו טהרה משום דכתיב גבי מלורע תהיה לעכב, אבל בזה שוין כולהו תנאי דלא בעינן קרא כדכתיב, וא"כ מנ"ל לשמואל בסנהדרין ולהאי אמורא במסכת מכות לפסוק להלכה דבעינן קרא כדכתיב דלא כר"א ור"ש באין לו בהן יד ורגל דבודאי ס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב ומת"ק דפליג עלייהו באין לו בהן ליכא הכרע אם ס"ל דבעינן קרא כדכתיב, וביותר קשה איך הכריע הרמב"ם ופסק בפ"ז מהל' רוצח ה' וי"ו דעיר שאין בה זקנים אינה קולטת מדכתיב זקני העיר ההיא, ולפי פסק הזה אם נס הרוצח לעיר מקלט שאין בה זקנים יש רשות לגואל הדם להרוג את הרוצח, ואיך הכריע בספק נפשות ליתן רשות להרוג נפש דהא ר"א ור"ש דס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב בודאי העיר קולטתו ואליבא דת"ק הוא ספק והוה ליה להרמב"ם לבאר שהוא ספיקא בגם גואל הדם אינו נהרג עליו מפני הספק אם הת"ק פליג על ר"א ור"ש בזה כנ"ל:

ומכח זה נ"ל לדחות כל דברי התוי"ט אלא דליכא שום תנא ואמורא דסובר לדרוש הך תהיה גבי מלורע לענין שאין לו בהן יד וכולהו בודאי ס"ל דהך תהיה דכתב רחמנא במלורע לעכב הוא רק לענין שלא יהיה חסר מידי מדברים שבמלורע דהיינו עץ ארז ואזוב ושני תולעת וצפרים וכן לענין שיהיו כל עשיות טהרת המלורע על הסדר שלא להקדים המתנות זה לפני זה שלא כסדר, אבל אם אין לו בהונות יד ורגל שלא יתן על מקומו או על שמאלו זה ליכא שום הוה אמינא למעט מקרא דתהיה אלא לכולהו אמוראי ס"ל דלמאן דסבר דאין לו בהן יד ורגל שאין לו טהרה הוא מטעם דס"ל בכל התורה דבעינן קרא כדכתיב, והני תנאי ת"ק ור"א ור"ש פליגי בזה אי בעינן קרא כדכתיב או לא בעינן ואפ"ה אין לתמוה על ר"א ור"א במסכת מכות איך פליגי בפלוגתא דתנאי די"ל דפלוגתייהו בהנך ג' בעיר שאין זקנים אי מביאים ע"ע ואי נעשה בה בן סו"מ ואי קולטת הרוצח הכל הוא אליבא דחד תנא דהיינו לענין ערי מקלט פליגי אליבא דת"ק דמ"ד דאינה קולטת אם אין בה זקנים אמר הנא דאמרי כת"ק דאין לו בהן יד ורגל דסובר דבעינן קרא כדכתיב ומאן דסבר דקולטת את הרוצח אמר הנא דאמרי אפי' כת"ק וע"כ לא בעי ת"ק קרא כדכתיב באין לו בהן יד ורגל ודכוותיה בכל דבר שהוא מפורש בתורה בזה בעינן קרא כדכתיב אבל לענין עיר מקלט לא נאמר בתורה שיהיו בה זקנים רק שהוא מקרא בספר יהושע, דכתיב שם ונס אל אחת מהערים האלה ועמד פתח שער העיר ודבר באזני זקני העיר, בזה י"ל ת"ק סובר שהוא רק למצוה מדברי קבלה ואף שתחלת הפרשה מתחיל וידבר ה' אל יהושע לאמר י"ל דעיקר הצווי בתחלת הפרשה בפסוק הסמוך תנו לכם את ערי המקלט עד והיו לכם למקלט מגואל הדם שהם מדברי ה' אל יהושע ומה שנאמר אח"כ הוא רק מדברי קבלה, ואף אם נאמר דכל הענין הוא מצות ה' ליהושע

מ"ס

פרת ס"ל לסוי אמורא דלא בעינן קרא כדכתיב אלא בתנאי המפורש בתורה, **אבל** מה שנאמר מפי הקב"ה לנביא ולא נכתב בתורת משה הוא רק למצוה בעלמא ולא לעכב. וגבי עגלה ערופה פלוגתייהו הוא להיפך אליבא **דתנאי** דלא בעינן קרא כדכתיב וזה דסבר אם אין בה זקנים מביא ע"ע אמר אנא דאמרי כהני תנאי דלא בעו גבי בהן יד ורגל קרא כדכתיב, **וזה** שאומר דאין מביא ע"ע אמר ע"כ לא בעו הני תנאי קרא כדכתיב דוקא באין לו בהן דליכא קרא מיותר לעכב, אבל גבי ע"ע איכא קרא מיותר שנאמר ולקחו זקני העיר ההיא והאי עיר יתירא הוה כמו שמפרש רש"י במסכת סוטה דף מ"ה ע"ב דהוה ליה למכתב ולקחו זקנים עגלת בקר ע"ש ברש"י ודריש האי אמורא מהאי עיר יתירא לעכב שאינו מביא כלל בעיר שאין בה זקנים ובזה פליגי ר"א ור"א חד אמר דהאי קרא יתירא אתי לרבויי דאם אין בעיר הקרובה זקנים שמודדים מעיר אחרת שיש בה זקנים כמו שדרשינן בסוטה שם בדף מ"ה ע"ב וממילא ממועט אם בכל העיירות הסמוכות אין בהם זקנים שאין מביאים ע"ע כלל וחד אמר דהך קרא יתירא לא אתי לרבויי אלא דאם בעיר אחת הקרובה אין בה זקנים שמניחים עיר הזאת ומודדין מעיר אחרת שיש בה זקנים, אבל אם כל העיירות אין בהן זקנים מביאים ע"ע דלא בעינן קרא כדכתיב ועיין בתוס' מסכת מכות שם ד' יו"ד ע"ב ד"ה חד אמר, וכן לענין בן סו"מ בעיר שאין בה זקנים ג"כ פליגי אליבא דהני תנאי דלא בעי קרא כדכתיב, ומאן דסבר דאינו נעשה בן סו"מ אומר ע"כ לא ס"ל להני תנאי גבי אין לו בהונות דלא בעינן קרא כדכתיב אלא משום דליכא קרא מיותר לעכב ואינו אלא למצוה בעלמא, אבל גבי בן סו"מ האי קרא ואמרו אל זקני העיר בננו זה כוליה קרא יתירא כדאיתא בסנהדרין דף מ"ה ע"ב ואתי לעכב לכל הדברים הנאמרים בהאי קרא, ומ"ד דנעשה בן סו"מ סבר דקרא יתירא לא אתי אלא אם היו אביו ואמו חגרים או אלמים וסומים שאינו נעשה בן סו"מ, אבל זקני עירו נאמר איידי כמו שסובר ר"ע במסכת שבועות דף י"ט ע"א דפרשה שנשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה אבל זקני עירו נאמר איידי דתפסי ביה ואמרו בננו זה איננו שומע ואינו אלא למצוה בעלמא שגם האמירה מפי האב והאם יהיה לפני זקני עירו, אבל לא לעכב דלא בעינן קרא כדכתיב:

ובזה ניחא לי מה דקשה טובא למה הביא הש"ס במכות הך פלוגתא דר"א ור"א בתלתא בבי ולמה לא כייל פלוגתייהו בחדא בבא והכי הוה ליה לומר עיר שאין בה זקנים פליגי בה ר"א ור"א ח"א אינה קולטת את הרוצח ואינה מביאה ע"ע ואין נעשה בה בן סו"מ משום דבעינן זקני העיר וליכא וח"א אינו אלא למצוה בעלמא ולא לעכב, אבל לפי דברי הנ"ל אתי שפיר הואיל ולענין עיר המקלט פליגי אליבא דתנאי דבעו קרא כדכתיב ולענין ע"ע ובן סו"מ פליגי אליבא דהני תנאי דלא בעו קרא כדכתיב, ובכל הני ג' איכא טעם וסברא אחריתא בפלוגתייהו לכך מייתי הש"ס פלוגתייהו בתלתא בבי. ובזה ניחא לי נמי לתרץ מה שהקשה הרב בעל משנה למלך בפ"ח מהל' רוצח הל' ז' ובפ"ז מהל' ממרים הלכה ז' דלענין עיר המקלט מביא הך דינא ופסק בפ"ז מהל' רוצח הל' וי"ו דעיר שאין בה זקנים אינה קולטת את הרוצח, ולמה השמיט הך דין בעיר שאין בה זקנים לענין ע"ע ולענין בן סו"מ דהא בכולהו פליגי בה ר"א ור"א במכות ע"ש, ולפי דרכנו אתי שפיר דכאן לענין עיר מקלט פלוגתייהו אליבא דתנא דס"ל דבעינן קרא כדכתיב ופלוגתייהו אליבא דהלכתא דהרמב"ם פסק כשמואל דבעינן קרא כדכתיב לכך מביא הרמב"ם דעיר שאין בה זקנים אינה קולטת את הרוצח ופסק כמ"ד דגם בדבר הנאמר בדברי קבלה ג"כ בעינן קרא כדכתיב, אבל באינך תרתי לענין עגלה ערופה ובן סו"מ פלוגתייהו דר"א ור"א הוא אליבא דמ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב ליכא נפקותא אליבא דידן דאנן קיי"ל דבעינן קרא כדכתיב בכל התורה כולה לכך השמיט הרמב"ם הני הרי מילי וסמיך ע"מ דפסק בעלמא גבי נקטעה יד העדים ואין לו בהן יד ורגל דבעינן קרא כדכתיב, אך כ"ז מועיל ליישב דעת הרמב"ם אבל עדיין תשוב הקושיא על ר"א ור"א ממ"נ כמאן ס"ל אי סברי כת"ק דאין לו בהן יד ורגל דבעינן קרא כדכתיב א"כ למאי נפקא מיניה פליגי גבי ע"ע ובן סו"מ אליבא דמאן דלא בעי קרא כדכתיב הא לא ס"ל כהני תנאי ואי ס"ל דלא בעינן קרא כדכתיב א"כ למאי פליגי בעיר המקלט וא"כ ממ"נ קשה על ר"א ור"א איך פליגי בדבר שאינו אליבא דהלכתא וכמו דמקשינן בעלמא אטו טעמא דב"ש אתי לאשמועינן:

ליישב זה נלע"ד דכיון דיש בהך מתניתין דאין לו בהן יד ורגל גירסות הפוכות כמ"ש התוס' בסנהדרין שם בד"ה ר"א דסוגיא בסנהדרין שנה הך דאין לו בהן יד ורגל אין לו טהרה עולמית בלשון ת"ק ושותה להלכתא דבעינן קרא כדכתיב וכן סובר שמואל אבל בנזיר דמ"ו ע"ב גבי נזיר ממורע אמר ר' פדת ב"ש ור"א אמרו דבר אחד ושונה האי דאין לו בהן דאין לו טהרה בשם ר"א והך דינית על שמאלו שנה בלשון חכמים וא"כ לדברי רבי פדת הילכתא דלא בעינן קרא כדכתיב הואיל ושונה זה בלשון חכמים, ומעתה י"ל דלר"א ור"א במסכת מכות היה זה לספק איך נשנית משנה זו דאין לו בהן אין לו טהרה עולמית אם בלשון ת"ק כמו ששנה שמואל בסוגיא דסנהדרין או בלשון יחיד כמו ששנה ר' פדת במסכת

נזיר וא"כ איכא ספיקא דדינא אי קיי"ל דבעינן קרא כדכתיב או לא ולכך פליגי ר"א ור"א בהנך ג' ענינים, פעם אליבא דמ"ד דבעינן קרא כדכתיב ופעם כמ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב הואיל ולא היה להם הכרעה הלכתא כמאן:

היוצא מזה דיש טעם וסברא למה פליגי ר"א ור"א בהנך שלשה ענינים ופלוגתייהו בכל אחד רק אליבא דחד תנא לפ"ז נדחה שיטת כבוד מעלתו נ"י שהביא ראיה להוכיח כדברי, דהאי זקני עירו הנאמר בפ' יבום לא קאי על עיקר מצות חליצה כ"א על תביעות שבין היבמה להיבם מדלא פליגי ר"א ור"א גם לענין חליצה בעיר שאין בה זקני עיר די"ל דלהכי לא פליגי לענין חליצה כיון דזה בודאי תליא בפלוגתא דתנאי אי בעינן קרא כדכתיב ולמה להו לר"א ור"א לפלוגי בפלוגתא דתנאי אחר כבר פליגי בו ת"ק ור"א ור"ש באין לו בהן יד ורגל. הנה יצאתי קצת חוץ לענינינו והארכתי בזה לטייל בדברי מעלתו לדחות ראיה שהביא מעלתו, אמנם כבר כתבתי דאף בלי ראיה זו דברי מוכרחים דלא שייך לומר דקפיד קרא בגוף מצות חליצה שתהיה בזקני עירו דכיון דממעטינן מקרא דבישראל אפי' ישראל כל דהו שוב מפיק ליה קרא דלא צריך בחליצה זקני עירו כלל כיון דסגי בהדיוטות:

ומזה שהשיב כבוד מעלתו על דברי לומר דמה דדרשינן מבישראל אפי' כל דהו היינו שהחליצה כשירה בהדיוטות בדיעבד אבל לכתחלה צריך ת"ח א"כ ממילא יהיה צריך ג"כ לכתחלה זקני העיר, ומעלתו הביא סמוכין לזה מדברי הירושלמי ריש פ' מצות חליצה כתיב זקנים והא אמרת הדיוטות מצוה בזקנים מנין אפי' הדיוטות ת"ל חלוץ הנעל מ"מ:

אהובי ידידי אף שמדברי הירושלמי משמע דלכתחלה צריך זקנים אעפ"כ אנן לא קיי"ל כן אלא קיי"ל דג' הדיוטות שיודעין להקרות כשרין לחליצה אפי' לכתחלה דהא הרמב"ם בפ"ד מהל' יבום וחליצה הל' ה' כתב וחליצה ביום ולא בלילה ובפני ג' שיודעין להקרות וסוף הל' יו"ד כתב או שחלצו בפני ג' עמי הארץ שאינן יודעין וכן סומא שחלץ חליצתו כשירה, הרי מבואר דבדיעבד כשירה אפי' בפני ג' שאינן יכולין להקרות מכלל דמה שכתב בהל' ה' בפני ג' שיכולין להקרות הוא אפי' לכתחלה, דאי כוונתו רק בדיעבד א"כ מה חילק בין ג' שיכולין להקרות לג' שאינן יכולין להקרות הא אפילו אינן יכולין להקרות כשר בדיעבד וכן מוכח נמי מהטור והש"ע ריש סימן קס"ע דכתבו ג"כ בא לחלוץ יועדו ג' דיינים לחלוץ בפניהם שמצות הלילה בג' כשירים שלא יהיו קרובים אפי' הם עמי הארץ רק שיודעין להקרות את היבם ואת היבמה, ואח"כ כתבו נמצאו עמי הארץ שאינם יודעים אפי' להקרות החליצה כשרה הרי מוכח דהדיוטות שיודעים להקרות כשרים אפי' לכתחלה והיינו דדרשינן מבישראל להכשיר אפי' ישראל כל דהו אפי' לכתחלה, ואם שיש לדחוק ולומר שאין מדברי הטור וש"ע ראיה דלדידן שאין לנו סמוכים הוי כדיעבד ועיין בב"ש בסדר החליצה ס"ק ב' מ"מ לתרץ דברי הרמב"ם אין לומר כן דהא הרמב"ם מביא בספרו יד החזקה גם הלכתא למשיחא אף מה שאינו נוהג בזמננו א"כ ה"ל להרמב"ם לפרש הדין דמצות החליצה בשלשה דיינין סמוכין, ובזמן הזה דליכא סמוכין סגי בג' הדיוטות שיודעים לקרות ובדיעבד כשר אפי' אינן יודעין להקרות א"ו דקיי"ל להלכה דאפי' בזמן דאיכא סמוכין אפ"ה כשרים לכתחלה בג' דיינים שיודעים להקרות וכן כתב הב"ש בסדר החליצה אות ג' דלהרמב"ם בעינן יודעין להקרות רק לכתחלה אבל בדיעבד כשירה אפי' אינן יודעין להקרות והיינו דהך דרשא דבישראל אפי' הדיוטות קאי אפי' לכתחלה וממילא מוכח מהאי קרא דלא צריך זקני עירו אפי' לכתחלה כמ"ש במכתבי הראשון:

ומ"ש במכתבי הראשון לפי פירושי דמה דאמר הגמ' בס"פ זה בורר דהיבמה הולכת אחר היבם להתירה הכוונה בתחילת התביעה מיבמה בטענת או כנוס או פטור בחליצה לייסב סדר ורהיטא דסוגיא שם דקאמר שם על דברי הגמ' עד כאן הפי' מטבריא לציפורי הייט משום דקשיא ליה להש"ס דבפשיטות ליכא חידוש דין שהיבמה הלך אחר היבם ולא צריך להשמיענו דהא מילתא דפשיטא שהוא כלל גדול בדין שהתובע הולך אחר הנתבע אם לא דבא לאשמועינן אפי' מטבריא לציפורי, וע"ז השיב כבוד מעלתו והביא להקת הרבה תשובות ודברי הרמ"א בחו"מ סי' י"ד סעיף א' בהג"ה שזה הוא רק מצד המנהג שהתובע הולך אחר הנתבע אבל מדינא דש"ס עדיף כח התובע לכוף את הנתבע שילך אחריו וכבוד מעלתו האריך בזה ולא עלי לבד תלונתו כ"א על פי' קרבן העדה בירושלמי שג"כ כתב בלשון זה שכלל גדול בדין שהתובע הולך אחר הנתבע, הנה תמיה לי על כבוד מעלתו אשר לבו כלב אריה חוקר ובודק גנזי הפוסקים ראשונים ואחרונים איך שגה בזה, והענין הוא כך שמה שיפה כח התובע לכוף את הנתבע לילך אחריו לציית דין זהו דוקא אם התובע טוען שילך אחריו לבית הועד או לב"ד הגדול לדעת הרמב"ם, ולשיטת התוס' והרא"ש יש חילוק דבטענות נלך לבית הועד שוים התובע והנתבע וכל אחד יכול לומר נלך לבות הועד, אבל בטענת נלך לב"ד הגדול יפה כח התובע לכוף את הנתבע לילך אחריו לב"ד הגדול, וכ"ז הוא אם באים בטענה נלך לב"ד הגדול או לבית הועד לכל מר כדאית ליה בזה יפה כח התובע, וע"ז כ' הרמ"א שכל זה הוא מדינא אבל כבר נהגו בזמן הזה שאין אחד יכול לכוף

לכוף את חבירו לילך עמו לב"ד אחר כי אין לנו עכשיו ב"ד הגדול או בית הועד עכ"ל הרמ"א, מזה מבואר דדוקא בטענת נעלה לב"ד הגדול או לבית הועד היה מדינא בכח התובע לכוף את הנתבע שילך אחריו לב"ד אחר וזה נשתנה מצד המנהג יען כי אין בזמננו לא ב"ד הגדול ולא בית הועד, אבל היכא שבתי דינין שוים ואין כח ב"ד יפה מחבירו ואינן גדולים בחכמה ובמנין זה מזה גם מדינא דגמ' אין כח להתובע לכוף את הנתבע שילך אחריו לב"ד אחר אחר הוא שוה לב"ד של הנתבע בלי טענה ואמתלא, ובזה בודאי הנתבע מוחזק בעצמו ובגופו, ואין כח ביד התובע להטריח את הנתבע לטלטל בטלטולא דגברא קשה, וגם מדינא דש"ס ומדינא דאורייתא צריך התובע לילך אחר הנתבע מאחר שבתי דינין שוים בתואר ובקומה ואין יתרון לב"ד זה מב"ד אחר ובזה לא שייך לומר עבד לוה לאיש מלוה שיהיה כח ביד המלוה להתל בהלוה לטלטלו ממקום למקום, ואם יש עליו תביעות ממונו ומשועבד לו מ"מ אין עליו שיעבוד גופו שילך אחריו, ורק בטענת נלך לב"ד הגדול יש להתובע אמתלא לומר שיהיה לו פסידא דממונא אם ידין עמו בב"ד קטן וחיים שמא יטעו בדין לפי פי' הרמב"ם או שיהיה בוש ויודה כפירש"י בזה אמרינן עבד לוה לאיש מלוה להסיר מעליו חשש פסידא אבל בלי שום אמתלא הדין דין אמת מעולם שהתובע צריך לילך אחר הנתבע וכן מוכח מלשון רמ"א ז"ל שנתן טעם למנהג שאין אחד יכול לכוף את חבירו הואיל ואין לנו בזמננו ב"ד הגדול או בית הועד, והא תינה וטעם זה מספיק שאין הנתבע יכול לכוף את התובע לשיטת התוס' והרא"ש שילך עמו לבית הועד הואיל ואין לנו עכשיו בית הועד, אבל אכתי למה לא יהיה ביד התובע שכחו יפה לכוף את הנתבע לילך עמו לב"ד אחר, א"ו אם הבתי דינין שוין אין כח התובע עדיף מהנתבע אף מדין תורה ובזמננו הזה המנהג שלא יחשב ב"ד אחד גדול מחבירו וכולם שוין לטובה בלי יתר שאת ויתר עז. גם לא מצינו בגמ' ובפוסקים דין ב' שנתאמצו בדין אלא שזה אומר נדון כאן וזה אומר נלך לב"ד הגדול באופן שבלתי טענות ב"ד הגדול או בית הועד מסברא ומדין תורה צריך התובע לילך אחר הנתבע:

ומעתה דברים שאמרתי במכתבי הראשון בפירוש הסוגיא דס"פ זה בורר שרירין וקיימין אין בהם נפתל ועקש דקודם שמפרש ר' אמי אפי' מטבריא לציפורי ליכא שום חידוש בהאי דינא שהיבמה תלך אחר היבם דהא היא תובעת אותו לדין והם אין לב"ד יתרון על ב"ד אחר פשיטא שהתובע צריך לילך אחר הנתבע לכך מפרש ר' אמי דהרבותא הוא דאפי' מטבריא לציפורי אשר בטענות ותביעות דעלמא עדיף כח התובע לכוף את הנתבע שידין עמו בטבריא שב"ד של טבריא גדול בישיבה ובחכמה מב"ד של ציפורי אפ"ה ביבמה נגרע כחה וצריכה היא לילך אחריו אפי' מב"ד גדול לב"ד קטן, אך ע"ז קשה מנ"ל לחלק בין יבמה לשאר תובע ומתרץ רב כהנא ודרש קרא דזקני עירו ולא זקני עירה:

ומה שהשיב כבוד מעלתו על דברי לומר כיון שלכתחלה צריך קריאה מאן יבמי להקים והך קריאה היא מדאורייתא ולמד מעלתו זה מדברי רש"י ביבמות דף ק"ד ע"א בד"ה חלצה דקריאה לא מעכב מדכתיב ככה יעשה אלמא דלכתחלה הקריאה היא מד"ת בסדר החליצה וכיון שבהאי קרא נאמר וקראו לו זקני עירו א"כ קאי על סדר חליצה שתהיה בזקני עירו, לא ידעתי מאי תשובה הוא זה דמה שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו והיינו שהיבמה תלך אחר היבם על גוף הדין שבין היבם והיבמה קאמר קרא שאינו רשאי לעגנה ונותנין לו עצה ההוגנת לו אם להלוץ או ליבם דזה יהיה בזקני עירו, אבל על ועמד ואמר לא חפלתי לקחתה שנאמר אח"כ ע"ז לא קאי כלל הך זקני עירו ועל האמירה וקריאה של היבמה דכתיב ועלתה יבמתו השערה ואמרה מאן יבמי להקים, בזה נאמר רק ועלתה השערה אל הזקנים סתם ולא נאמר בו זקני עירו, ולפי תלמודא דידן לא למדו דצריך זקני עירו מקרא דועלתה יבמתו כ"א מקרא דוקראו לו זקני עירו ואפי' לירושלמי דלמד דיבמה צריכה לילך אחר היבם מהאי קרא דועלתה יבמתו השערה, הא נפיק ליה דלא צריך זקני עירו מבישראל כל דהו מישראל כמ"ש במכתבי הראשון, וא"כ הקריאה מאן יבמי ולא הפלתי לקחתה אף אם הם מסדר החליצה לא עדיף מחליצה עצמה, ואם החליצה כשרה לכתחלה בכל דהו מישראל אפי' בג' הדיוטות שיודעין להקרות ממילא גם הקריאה היא בפני הדיוטות דלהכי צריך שיהיו יודעין להקרות ועכ"פ לפי תלמודא דידן אין ענין הקריאה מהיבם והיבמה לזקני עירו:

ומה שכתב מעלתו שמסדר החליצה הוא ג"כ שנותנין לו עצה ההוגנת לו דכן משמעות המשנה במסכת יבמות דף ק"ו ע"ב דהאי עצה הגונה היא ג"כ מסדר החליצה וגם בנוסח גט הליצה בספר המצות מהרא"ש ז"ל ובכנסת הגדולה אה"ע מבואר שנתינת העצה מהב"ד שייך לחליצה עצמה וא"כ ממילא צריך זקני עירו בחליצה עצמה. ימחול לי מעלתו שהכל סובב על קוטב אחד וממ"נ אם נתינת העצה שייך לגוף החליצה והרי החליצה כשרה לכתחלה בג' הדיוטות שיודעין להקרות איך יתכן שעמי בעצה ישאל להדיוטות, אך האמת יורה דרכו דמה דתני במתניתין מצות חליצה יבא הוא ויבמתו לב"ד והן משיאין לו עצה ההוגנת לו שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו כוונת התנא דמשמיען שזה הוא ג"כ מצוה על הדיינים לנסיא לו עצה הוגנת לו מדכתיב וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, והנה מצוה זו שייך היכא שצריכים לעצה כיון שהיבם ממאן להתירה או שהוא נבוך בדעתו אם לחלוץ אם ליבם או בהוא רוצה ליבם והוא זקן והיא ילדה וכדומה בזה הוא מצוה על הדיינין לשפוט ביניהם ולהשיא להם עצה בזה קפיד קרא שיהיה בזקני עירו, ויש בזה טעם נכון ומתקבל על הדעת, ואף שאנן לא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא היינו לנטות מפשטא דקרא שנאמר סתם בלי חילוק ואנחנו נבוא להמציא טעם כדי לחלק בין הפרקים כגון לחבול בגד אלמנה נאמר בתורה סתם שלא לחבול בגד אלמנה בין שהיא עניה או עשירה ואנו באים לומר טעם למה הזהירה תורה שלא לחבול בגד אלמנה כדי להוציא הכתוב ממשמעותו ולומר דכוונת הקרא הוא רק באלמנה עניה אבל לא בעשירה וכדומה לזה, בזה לא קיי"ל כר"ש ואין לנו לדרוש טעמים במצות ה' להמציא הילוק במה שנאמר סתם, אשר לא כן בכ"ד שפשטא דקרא בפ' יבמה דכתיב זקני עירו הכתוב מדבר שהיבמה באה אל הב"ד בקובלנא על היבם שרוצה לעגנה ואינו רוצה להקים שם אחיו בישראל רק שאנו רואים לדמות כיון שגזירת הכתוב שהיבמה צריכה לקרות מאן יבמי והוא צריך לקרות לא חפלתי לקחתה צריך להיות בקריאה זו כל משפטי הדינים הנאמר בקרא ובזה בודאי דרשינן טעמא דקרא להוכיח הדבר כפי פשטות משמעות הקרא ועיין בתוס' מסכת סוטה דף י"ד ע"א בד"ה כדי ליגעה שם מבואר שלפעמים דרשינן טעמא דקרא במקום שאין הטעם מוציא פשטא דקרא ממשמעות ע"ש והרי גם הכא יכולין אנו לחלק ולפרש טעמא דמסתבר בקרא דלכך יהיה תביעת היבמה ונתינת העצה בזקני עירו הואיל והב"ד אשר שם מבני עירו של היבם יודעין בטיב מוצאו ומבואו של היבם ומעמדו תכונת האיש ומעשהו יודעים ג"כ איזה עצה הגונה לו ואיזה דרך נכון לפניו אם לחלוץ או ליבם מה שאין ב"ד של עיר אחרת יודעים:

ומעתה כ"ז אם עדיין לא באו אל עמק השוה והיבם צריך עדיין לעצת ב"ד לשפוט ביניהם, אבל אם כבר נתפשרו ושניהם נתנו דעתם לחלוץ תלונה השוב בזה אינו צריך לעצת ב"ד וליכא בו שום מצוה על הדיינים להיותם נדרשים ללא שאלום ואיזה עצה ייעצו לו, וא"כ מי פיה לו מוח בקדקדו יכשוט במשרים שאין העצה שייך לגוף החליצה כיון דמציאות החליצה הוא ע"פ רוב בלי עצת דיינים:

ומעתה השכל יעיד דמה שכתבו הפוסקים בסדר גט הליצה נוסח זה הוא רק טופסי דשטרי והיא נוסחא בעלמא ואין למידין ממנה, וגוף הקריאה מאן יבמי ולא חפלתי לקחתה עדיין אינו מבורר אם הוא מד"ת, דאף מלשון המשנה ביבמות דף ק"ו ע"ב דהיא אומרת מאן יבמי משמע שהוא מן התורה וכן משמע מגמ' שם דאמר ר"י מצות חליצה קירא הולכת ורוקקת ופריך הגמ' מאי קמ"ל מתני' היא ומתרץ הא קמ"ל מצוה הכי ואי אפיך ליה לן בה, משמע מזה שהקריאה לכתחלה הוא מן התורה דאל"כ לא צריך להשמועינן דאי אפיך לית לן בה ואף שעכ"פ צריך להשמיענו דאם הפך הרקיקה והליצת המנעל דלית לן בה, מ"מ משמעות הלשון דגם על הקריאה קאי, וכן מוכח ממה דקיי"ל דהלם והאלמת שחלצו חליצתן פסולה משום דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו והלם והאלמת אינן ראויין לקריאה מכלל שהקריאה לכתחלה הוא מן התורה דאל"כ לענין מאי צריך שיהיו ראויין לקריאה. גם מעלתו הביא ראיה דקריאה היא מן התורה דרש"י ביבמות דף ק"ד ע"א במשנה בד"ה חלצה פירש דקריאה לא מעכב מדכתיב ככה יעשה, ומדאיצטריך קרא להכשיר בדיעבד מכלל דלכתחלה הוא מן התורה, אעפ"כ אפשר לומר דכ"ז אם אירע המעשה כמו שנכתב בקרא שהיבמה היתה צריכה לבוא לפני ב"ד בקובלנא על היבם שאינו רוצה להקים שם אחיו ורוצה לעגנה, והב"ד הוצרכו לשלוח ולקרוא להיבם וליתן לו עצה ההוגנת לו בזה הוא הקריאה מן התורה ובמקום שנוהגין ליבם אם הם רוצין, אבל לפי מנהגנו דלא נהגינן ליבם כלל כ"א לחלוץ והיבם והיבמה אינן באים לפני הב"ד כ"א אדעתא דחליצה וכבר נתרצו שניהם לחליצה י"ל שאפשר שאין קריאה זו מן התורה רק בתקנת חכמים הוצרכו שהיא תקרא מאין יבמי והוא קורא לא שפלתי וי"ל דקריאה זו היא רק כדי להודיע ולפרסם למה נזדקקו לחליצה והלא מצות יבום קודם וכדי שלא להוציא לעז וריכון על הב"ד לומר שנזדקקו לחליצה ולא נתנו גילוי דעת להיבם שרשאי ליבם מד"ת ובפרט להרי"ף והרמב"ם ז"ל מצות יבום קודמת לחליצה ואפי' לדעת רש"י ור"ת מצות הליצה קודמת מ"מ אין כופין אותו לחלוץ אם הוא רוצה ליבם וכדי לפרסם הדבר שהיבם והיבמה יודעים ממצות יבום רק שנתרצו לחליצה מרצונם הטוב קוראין לא הפלתי ומאן יבמי וכו' כדי שישמעו כל העומדים שם:

ואמנם ראיתי בב"י סימן קס"ט שמביא תשובת הרא"ש ז"ל בנשים שמן הדין חולצות ולא מתיבמות אם צריך קריאה דלא חפלתי לקחתה דמשמעות קריאה זו דהאי בעי מיבם והא לא מצי ליבם והשיב הרא"ש ז"ל דכל איסור מצוה ואיסור קדושה מדאורייתא מתיבמות דעשה דיבום דוחה ל"ת אלא דרבנן גזרו שלא ליבם גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה ולא פלוג חכמים בכל החליצות, מדברי הרא"ש משמע שהקריאה בארבע חליצות

אלילות הוא מדרבנן משום לא פלוג, א"כ אמינן למימר דלפי מנהגנו דלא שבקינן ליבם לשום יבמה ג"כ הקריאה היא רק מדרבנן משום לא פלוג, אך הב"י שם מביא גם תשובת הרמב"ן ז"ל בנשאל באותן יבמות שאינן רוצות ביבום והוא רוצה בה איך אפשר שתאמר מאן יבמי והשיב הרמב"ן ז"ל כיון שע"י עצת ב"ד נתרצה א"כ כבר גמר בדעתו שלא ליבם א"כ יכול הוא לומר לא חפצתי לקחתה וגזירת הכתוב הוא שכל חולצת תקרא מאן יבמי ויקרא הוא לא חפצתי לקחתה עכ"ל הרמב"ן ע"ש בב"י, משמע מדברי הרמב"ן שהוא מן התורה לקרות את היבם ואת היבמה, וא"כ לפ"ז י"ל לדעת הרא"ש שקריאה להיבם והיבמה הוא רק מדרבנן, ואפי' לדעת הרמב"ן ז"ל דגזירת הכתוב הוא להקרות כן לכל יבם ויבמה מ"מ זה ברור דבתחלת העצה לא צריך לדידן ואין לו שייכות לגוף החליצה ואינו מצריך להיות בזקני עירו דהא אין מקום לקיים קרא וקראו לו זקני עירו ודברו אליו כיון שאינו צריך לעצת זקנים, ובשביל הקריאה מאן יבמי ולא חפצתי לקחתה ג"כ אינו צריך זקני עירו כמו שביארתי לעיל דלא עדיף מחליצה עצמה ולכן מנהג של ישראל תורה הוא שאין להקפיד בחליצה באיזו עיר ובאיזה מקום שיהיה אם שניהם נתרצו יבחרו להם מקום לחליצה :

ועל מה שכתבתי במכתבי הראשון שהחילוק שבין הב"ש בריש סימן קס"ו ובין הרדב"ז בחלק א' סימן רפ"ג תליא במשמעות דורשין, לפי תלמודא דידן דיליף רב כהנא בפ' זה בורר דהיבמה תלך אחר היבם מקרא דזקני עירו ולא זקני עירה א"כ היכא שהיבם עקר דירתו שוב א"א לקיים קרא כדכתיב וצריך היבם לילך אחר היבמה כדעת הב"ש, ולפי תלמודא דירושלמי דהיבמה תלך אחר היבם מקרא דועלתה יבמתו א"כ צריכה היבמה לעלות לעיר שהיה דר בה היבם אף שעכשיו עקר דירתו כדי לקיים קרא כדכתיב ועלתה יבמתו השערה, וע"ז כתב מעלתו שלא ירד לסוף דעתי כי טעמא דרדב"ז מבואר להדיא דכל שלא קבע דירתו במקום אחר רק שהלך לשם עדיין מקרי באותה עיר שדר שם בקביעות זקני עירו, וא"כ גם לדרשא דרב כהנא נוכל לקיים קרא כדכתיב כיון שעדיין לא קבע מקום בעיר אחרת יש לו זקני עיר במקום שיצא משם כי שם ביתו, עכ"ל מעלתו :

הנה צריך אני לפרש דברי הקודמים לידע ולהודיע דעתי בזה, הא ודאי המחלוקת של הב"ש ורדב"ז הוא אם עקר דירתו מעירו ולא קבע דירה עדיין במקום אחר דאי קבע דירתו בעיר אחרת לית דין צריך בשם שהיבמה צריכה לילך לעיר ההיא אשר היבם קבע בה דירתו עתה, וכן מפורש ברדב"ז ובזה ליכא שום מחלוקת שבמקום אשר דר בו היבם הוא נקראת זקני עירו וגם ועלתה השערה שהוא שער הב"ד של היבם, רק המחלוקת של הב"ש ורדב"ז הוא בהאי גוונא שהביא הנ"י בשם הרא"ה בס"פ ז"ב אשר משמע מלשונו שהיבם הלך ועקר דירתו מציפורי אבל עדיין לא קבע דירתו במקום אחר והוא עדיין מבלי מקום מציפורי עקר ובעיר אחרת לא נכנס עדיין כ"א באקראי ולא להשתקע, באיש כזה א"א לקיים קרא כדכתיב וקראו לו זקני עירו כיון שהוא קרח מכאן וקרח מכאן ואין לו זקני עיר כלל בזה פסק הנ"י בשם הרא"ה דצריך היבם לבוא אחריה :

אך עדיין יש ספק בדעת הרא"ה די"ל ע"כ לא פסק הרא"ה בעוקר דירתו שהוא צריך לילך אחריה אלא אם מתחלה היבם והיבמה דרים בעיר אחת וכבר היה הב"ד של עיר הזאת מוכשר לשפוט ביניהם דהא היבם היה דר שם לכן גם עתה שהיבם עקר משם לא אבדה היבמה זכות לדון שם באותה עיר שהיו דרים שם קודם שעקר ויש לה טענה נגד היבם לומר לאיזה ב"ד אלך אחריך הלא עתה אין לך מקום קבוע לדירה ואין לך זקני עירך, אבל אם מתחלה לא היו דרים בעיר אחת בזה יש להיבם טענה נגד היבמה לומר לה הלא קודם שעקרתי דירתי הא היית מוכרחת לילך אחרי לעיר הזאת גם עתה מה הוכפת לך במה שעקרתי את דירתי ותבאי אחרי לעיר הזאת אשר היה בה דירתי מתחלה וזהו דעת הרדב"ז, אבל דעת הב"ש דגם אם היו דרים בשתי עיירות אין אנו משגיחים במה שהיה דר מתחלה אלא באשר הוא שם עכשיו בשעה שבאים לדון זא"ז, וכיון שעתה אין לו זקני עירו כיון שעקר דירתו ובמקום אחר לא נתיישב עדיין וא"א לקיים קרא דזקני עירו ונשאר הדין כמו בשאר תובע ונתבע וצריך היבם לבוא אחריה לטבריא אף שדירתו היה מתחלה בציפורי, וע"ז כתבתי שדבר זה תליא במשמעות דורשין בין תלמודא דידן לתלמוד ירושלמי, דלפי תלמודא דידן לא רמי קרא ולא גזר על היבמה שתהיה מטולטלת לילך אחר היבם אלא רק משום שיהיה משפטן בזקני עירו אפי' מטבריא לציפורי, א"כ כשעקר היבם דירתו מציפורי שוב אין אתה קורא בו זקני עירו ממילא חזר הדין כמו בשאר תובע ונתבע וצריך היבם לבוא לב"ד הגדול שבטבריא, אבל לפי הדרשה של הירושלמי דיליף דהיבמה צריכה לילך אחר היבם מקרא ועלתה יבמתו השערה א"כ גזירת הכתוב הוא על היבמה שהיא תהיה מטולטלת ממקומה לילך אחר היבם א"כ אף עתה שהיבם עקר דירתו מציפורי מ"מ אין להיבמה זכות על ידי עקירת היבם דסוף סוף יכולין אנו לקיים גזירת הכתוב שהיא צריכה לעלות לב"ד של ציפורי כיון שמתחלה היתה היא צריכה לטלטל עצמה ולעלות לשם גם עתה נתקיים גזירת הכתוב שתעלה לשם :

ובזה ניחא לי ליישב מה דקשיא לי על הירושלמי דמפיק ליה מקרא דועלתה יבמתו השערה למה ממאן הירושלמי בדרשא דרב כהנא ואף שהאי קרא דועלתה יבמתו הוא מוקדם בקרא מ"מ זו הדרשא דוקראו לו זקני עירו מסתבר יותר שהרי הוא מפרש הדיוק בקרא זקני עירו ולא זקני עירה והוי כמו שמפורש בקרא, ולמה שביק הירושלמי דבר המפורש בכתוב ואחז דרשא דועלתה יבמתו השערה שאינו מפורש כל כך והוא רק דרך דרשא מיתורא דקרא, ועיין בפי' קרבן העדה ופי' פני משה שם דכתבו דהתלמודא דידן לא מצי למדרש מהאי דועלתה יבמתו השערה לענין שהיבמה תלך אחר היבם דלפי תלמודא דידן אין הקרא מיותר דדריש ליה למדרש למלתא אחריתא דיש לך שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום באלמנה מן הנשואין לכהן גדול ע"ש, אבל איפכא קשה למה שביק הירושלמי דרשא דרב כהנא. אבל לפי דרכו אתי שפיר דס"ל להירושלמי דאי לאו יתורא דקרא דועלתה יבמתו השערה ולא הוה ילפינן רק מדיוקא דזקני עירו ולא זקני עירה לא הוה נפקא לן אלא אם היבם עדיין יש לו מקום קבוע לדירה, אבל אם עקר דירתו ולא נתיישב עדיין במקום אחר דאין לו זקני עיר עדיין לא שמענו שצריכה היא לילך לעיר שהיה דר בה מתחילה, לכך אתי קרא מיותר דועלתה יבמתו לאשמועינן דאפי' בכה"ג נמי צריכה לעלות :

והנה ראיתי בתשובת מהרי"ט להלן סימן רע"ז דברים מתמיהים שמפרש דברי הנ"י שהביא בשם הרא"ה שהיבם עדיין לא עקר דירתו מציפורי רק שהלך משם דרך אקראי בעלמא לסחורה או כיוצא בזה ופסק הרא"ה שכופין את היבם לילך אחר היבמה וע"ז קא מתמה הרב מהרי"ט להלן בתשובה סימן רע"ז למה לא נאמר שהוא יחזור לעירו וגם היא תלך אחריו לשם ע"ש שהאריך, ולענ"ד אחר מחילת כבודו לא דק דאם לא עקר דירתו רק שהלך באקראי בעלמא בזה לא דיבר הרא"ה כלל דפשיטא שב"ד של עירו הם עדיין זקני עירו, רק דברי הרא"ה הם שעקר דירתו מציפורי ועדיין לא נתיישב בקביעות בעיר אחרת וכן מורין דבריו למעיין בנ"י בס"פ זה בורר. כ"ד הכותב בטרדות רב :

הק' שמואל סג"ל לנדא :

תשובה לכבוד אהובי הרבני החריף והשנון מו"ה שמואל ליב קידער יצ"ו מתושבי קהלתנו יע"א, אשר כעת הוא אב"ד בגליל טאבאר ובודוויז :

צט שאלתו שאלת חכם הגיעני בעת אשר אני טרוד מכמה טרדות אשר סבבוני ואין הזמן מסכים להשתעשע בפלפולים מחודדים לכן אני בא בקצרה במה שנראה לענ"ד לדינא. וזה דבר השאלה :

גבאי אחד מגבאי בתי כנסיות פה אסף מעות נדבה מאנשי בית הכנסת שלו לצורך הוצאת קמחא דפסחא לעניי קהלתנו כדרך ומנהג פה קהלתנו יע"ו בכל שנה ושנה שהגבאים מבתי כנסיות מאספים נדבות האלה, וכאשר גבאי אחד קיבץ הנדבות היה כורך המעות בתוך הרשימה אשר נרשם בה הנדבות כמה אשר נתן כל אחד מהמתנדבים בעד לנדבה הזאת, ובהתהלכו אנה ואנה נאבד ממנו נייר הרשימה הנ"ל עם המעות שהיה נכרך בו ונעלם ממנו ולא ידע הסיבה והמקום שנאבדו ממנו מעות הללו ואי אפשר לו לחזר על אבידתו. וע"ז מפלפל כבוד מעלתו בפלפולא חריפתא אם הגזבר הזה חייב לשלם הכסף שנאבד ממנו. ודעת מעלתו לזכות את הגזבר ולפוטרו מלשלם ודבריו נשענים על שלשה אדנים. א) שאין זה פשיעה לומר כספים אין להם שמירה אלא בקרקע כיון שמעות הנמצא אצלנו הם רק ניירות שטרי הקיסר יר"ה (באנק נאטען) ואין להם שמירה מעולה כי אם לשאת אותם בחיקו בתוך כיסו ושמר אותם כאשר הוא שומר את שלו וא"כ אין לחייבו כי אם בדין שומר שכר שחייב בגניבה ואבידה, ועל זה מפלפל כבוד מעלתו אם יש להגזבר דין שומר שכר אם יש לדמותו לאפוטרופוס שמינהו אבי יתומים או למינוהו הב"ד, גם אם שייך ביה לומר שהוא שומר שכר מטעם פרוטה דרב יוסף. ב) ואף אם נימא דהוי פשיעה אפ"ה יש לפוטרו משום דאי מחייבת ליה מימנע מלהיות גזבר כמו שקיי"ל באפוטרופוס שמינהו אבי יתומים אשר להרבה פוסקים אפי' בפשיעה פטור כמו שמבואר בש"ך חו"מ סימן ר"צ ס"ק כ"ה דהוי ספיקא דדינא ואין מוציאין מידו. ג) יש לפוטרו מטעם דלשמור ולא לחלק לעניים כמו שפסקינן בש"ע חו"מ סימן ש"א סעיף ו', ודעת מעלתו דזה הוי מידי דלא קיץ דאף שהוא מיוחד לעניים מקהלתנו מ"מ יש ביד הגזברים לחלק וליתן למי שלבם חפץ לפי ראות עיניהם והוי זה ממון שאין לו תובעים ופטור אף בפשיעה. ובשלש אלה העלה כבוד מעלתו לפטור את הגבאי מלשלם המעות שאבד. ואני אומר שלשה אלה נפלאו ואין בהם ממש לפטור את הגבאי :

ראשון נאמר מה שכתב מעלתו כיון ששמר כדרך ששומר את שלו והניח המעות בתוך הכיס אשר בחיקו אין כאן פשיעה, ומביא ראיה מדברי המחבר בש"ע חו"מ סימן רצ"א סעיף י"ח שכתב בזמן הזה שאין גנבים מצויים שאינו צריך לכסות הכספים בקרקע אלא מניחם במקום שמניח מעותיו

מעותיו והרי גם הגזבר הזה הניח המעות שהם ניירות שטרי הקיסר יר"ה שנגנב בנדבה בכיס שבחיקו במקום שמניח גם מעותיו ולא פשע בשמירה כלל:

אהובי ידידי. למה לא שם עיניו על דברי מור"ם בהג"ה שם שהוסיף על דברי המחבר וכתב ובמקום שמשתמר כפי דרך המקום וכפי הזמן שהוא מפקיד עכ"ל הרמ"א שם, והכוונה בזה שהרמ"א ז"ל הוסיף דברים האלה על דברי המחבר כדי לסקל אבן הטועים שלא נבוא לטעות ולומר שדעת המחבר שהגי להשומר אם מניח מעות הפקדון במקום שמניח מעותיו וזה לא יעלה על הדעת אם זה הנפקד מניח מעותיו על קרן הצבי ואינו חושש לשמור את שלו בשמירה מעולה הכי נימא דסגי ליה אם עושה גם בפקדון כמו שעושה בשלו, ולכוונה זאת כתב הרמ"א ז"ל שעכ"פ צריך להיות מקום משתמר כפי דרך המקום וכפי הזמן, וכן מפורש בדברי המחבר עצמו שם בסעיף י"ג דאף אם הניח הפקדון עם שלו אם אין המקום ראוי לשמירה חייב דבשלו הוא רשאי ואינו רשאי בשל אחרים יע"ש:

ומעתה שלא הוא דבר ידוע דכל מי שיש לו מעות ניירות שטרי הקיסר יר"ה שקורין (באנק נאטען) המנהג ודרך העולם להניחם בתוך תיק ואמתחת של עור שקורין (פארטעפיללע) או (טורנוסטער) המיוחד לתת לתוכו שטרות וניירות שיש בהם דרכא דממונא, ואותה אמתחת נותן בתוך כיסו אשר בחיקו אבל אין זה דרך ליתן ניירות כאלה בתוך הכיס בכרך נייר בעלמא, ואם השומר נתן הניירות בכיס שבחיקו מבלי תכריך של עור שעשוי לכך הוי זה פשיעה שלא שמר כדרך השומרים כי אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה וע"י משמוש בכיסו בקל יכולים הניירות להשמט וליפול ארצה בלי הרגשה, ואינו מרגיש בשעת נפילתן וגם לא בחסרונם מן הכיס עד שצריך להם כי הניירות מחמת דקותן ומעט הכמות המה קלים כמוץ אשר תדפנו הרוח, ואם יש אדם שנותן הניירות בכיס בלי תיק ותכריך של עור אין זה שמירה מעולה המוטלת על השומרים ובשלו הוא רשאי ולא בשל אחרים באופן שזה נחשב פשיעה שלא שמר כדרך השומרים ואפי' הוא שומר חנם חייב בפשיעה:

אך מעלתו כתב דאף בפשיעה אין לחייב הגזבר לדעת הפוסקים באפוטרופוס שמינהו אבי יתומים דפטור אף בפשיעה ומעלתו תקע יתדותיו במה שפסקינן בש"ע חו"מ סימן ע"ב סעיף ה' מי שנתמשכן ע"י נאמני הקהל על המס שמגיע על חלקו אין להקהל ולא לנאמן דין שומר שכר ומבואר בתשובת הרשב"א דגבי נאמן לא שייך לומר ביה דנפיק עליה קלא דאינה מהימנא הוא ולא דמי להאפוטרופוס שמינוהו ב"ד עיין בש"ך שם ס"ק ל"ד ומזה שפט מעלתו דגם גבאי צדקה הוא כנאמן הצבור לגבות מסים וממילא יש לפוטרו אפי' בפשיעה לדעת הפוסקים באפוטרופוס שמינהו אבי יתומים דפטור אפי' בפשיעה משום דהוו לאימנועי מלהיות אפוטרופוס כמו שמבואר בב"י סימן ר"ל ובש"ע שם סעיף כ' ובש"ך שם ס"ק כ"ה:

אהובי ידידי, לדעתי אין לדמות גבאי צדקה דקהלתנו לנאמן הקהל לגבות מסים, וישים עיניו בב"י שם סימן ע"ב שמביא דברי הרשב"א ויראה דעיקר סברת הרשב"א דגבי נאמן הקהל לא שייך ביה לומר דנפיק עליה קלא דגברא מהימנא הוא, הואיל והוא גרע מאפוטרופוס דלא אמרו באפוטרופוס שמינוהו ב"ד אלא משום שאין מעמידין אפוטרופוס ליתומים אלא אחר הבדיקה שאדם נאמן הוא וזה שבח גדול לו, אשר לא כן בנאמן שמעמידין עליהם הצבור ואינו אלא כאפוטרופוס שמינהו אבי יתומים והנאמן אין הציבור בודקין אחריו שהוא נאמן אלא שממנין מתוכם לפקח על עסקי צבור ולא לאחר הבדיקה, ולא עוד אלא שמיגרע גרע מאפוטרופוס שמינהו אבי יתומים דהתם האב נמנה אותו מדעתו ומעיד שנאמן בעיניו לפקח בנכסיו אבל הנאמנים הם המדברים שחלים להתמנות הם מחזירים על דבר זה ופעמים שמקבלת הצבור מוכרחים בדבר זה בכל מקום ומקום, עד כאן דברי הרשב"א ז"ל ועיין בב"י שם. הרי דעיקר הטעם הוא משום דנאמן הצבור לגבות מסים אין לו להפארת ולשבח שהוא אדם הטוב ונאמן משום שאין הצבור בודקים אחריו כל כך וכמו שאנו רואים כמה פעמים שראשי הצבור נעשים ע"י התבולות וזה לא שייך כלל בגבאים דבתי כנסיות אשר בקהלתנו שאינו נתמנה לגבאי בית הכנסת לא ע"י תחבולה ולא ע"י השררה והדבר מסור לאנשי בית הכנסת שבוחרים לעצמם גבאי שהוא ידוע להם שהוא נאמן וירא וחרד לדבר ה' ורובם לא נעשו גבאים ע"י שום תחבולה אלא ע"י הפצרות אנשי בית הכנסת שנתנו עיניהם בו להיות לגבאי ויודעים בו שהוא איש ישר וכשר וראוי להאי אצטלא ואיש אשר הלה לו שהצבור היו מתאמצין עליו שיקבל על עצמו להיות גבאי בית הכנסת בודאי הוא לו לתפארת ולשבח ויצא עליו קלא דגברא מהימנא הוא ויש לו דין אפוטרופוס שמינוהו הב"ד לחזא אזול דסא סמכו עליו הציבור וליכא למיחש דהוי לאימנועי וחייב לשלם אם פשע בשמירת מעות צדקה. היוצא מזה שאין לדמות ממונים על הצבור זה לזה והכל תלוי בטבע ומנהג אנשי העיר בהתמנות הנאמנים והגבאים שלהם לא ראי זה כראי זה, יש ממוני הקהל שנעשו ע"י תחבולה ואין להם כבוד ושבח בהתמנותם אדרבה לפעמים הוא להם לקלון שפושעים פשיעה גסה על הצבור בעל כרחם, ויש התמנות שהוא לתפארת ולשבח כמו גבאי בתי כנסיות בקהלתנו אשר אין לפוטרם כשפשעו בשמירת מעות צדקה דלא שייך הוי לאימנועי כיון שהוא לו לשבח:

ומעתה בנדון דידן לא נשאר לזכות את הגבאי כי אם מטעם השלישי שכתב מעלתו והוא מטעם דפסקינן בש"ע חו"מ סימן ש"א סעיף ו' מי שהפקידו אצלו מעות עניים וכו' ופשע בהם ונגנבו פטור שנאמר לשמור ולא לחלק לעניים והרי הוא ממון שאין לו תובעים, אך גם מזה אין לפטור הגזבר בנדון דידן והא ודאי דאם היה המנהג פה לחלק לעניים מעות והעניים יקנו לעצמם קמח לחג הפסח שפיר הוי מקום לדברי מעלתו לפטור את הגבאי משום דהוי ממון שאין לו תובעים דלא קנו לעניים והברירה ביד הגבאים ליתן למי שירצו ואין ביד העניים לתבוע חלקם בחזקה, אבל כיון שמנהג בקהלתנו שמחלקים לעניים קמח ופרנסי העיר והגבאים דמתא עשו שטר מקח עם טוחן הקמח ליקח ממנו כך וכך מדות קמח בקמח הטוב והם נכנסו בשיעבוד לפרוע להטוחן עבור מספר הזה אשר קנו עמהם וכך הוא דרכם שגבאי בתי כנסיות נותנים לאותן גבאים דמתא ופרנסי הקהל המעות אשר גבו מבעלי בתים המדיבים שבכל בית הכנסת ואם ימנעו גבאי דבית הכנסת ליתן להם המעות שקיבל מהנדיבים אז הפרנסים וגבאי דמתא תובעים ממנו אותן המעות אשר תחת ידו וא"כ הוי זה מעות שיש להן תובעים שהרי הפרנסים וגבאים דמתא הם התובעים המעות מכל גבאי דבית הכנסת שהרי הם נכנסו בערבות ועליהם מוטל לפרוע להטוחן מה שנתחייבו לו ואם יחסר אותן מעות שנאבדו מהגבאי דבית הכנסת מחוייבים הפרנסים להשלים החסרון מכיסם לשלם להטוחן עבור הקמח שלקחו, ולפ"ז הגבאים דבתי כנסיות הם השומרים אשר העמידו הפרנסים לשמור המעות אשר מאספים מבעלי בתים יד על יד שיהיו שמורים בידו עד עת שהצורך לשלם להטוחן עבור קמח שלקחו ממנו, ודין זה מפורש ברמ"א סי' ש"א סעיף ו' בהג"ה דאם הגבאי אמר להשומר שמור לי חייב כשאר שומר עכ"ל, ואף שדין זה הוא דוקא אם אמר הגבאי לשומר בפירוש אבל אם לא אמר שניהם פטורים כמ"ש הש"ך שם ס"ק ו' באמת התם דהם גם הגבאי פטור מלשלם אם נפטר השומר ואין להגבאי בזה הפסד במה שנפטר השומר בזה צריך לומר הגבאי בפירוש להשומר שמור לי אבל בנדון דידן אם יפטור השומר שהוא הגבאי דבית הכנסת לשלם המעות שאבד יבוא ההפסד והיזק על הפרנסים וגבאי העיר לשלם להטוחן מכיסם בזה הוא סתמא כפירושו דהגבאי דבית הכנסת נעשה שומר וחייב לשלם לפרנסים ולהגבאים דמתא, וביותר נראה כיון שמנהג הוא כן בכל שנה ושנה שהפרנסים והגבאים דמתא נכנסו בערבות על סך המעות שיש ביד גבאים דבתי כנסיות בזה ודאי נעשה הגבאי דבית הכנסת שומר להפרנסים וגבאים דמתא, ועיין בש"ך בסימן ע"ב ס"ק ל"ה על מה שפסק שם בש"ע מי שנתמשכן ע"י נאמני הקהל מפני המס ונאבד המשכון אין להקהל ולא לנאמן דין שומר, וכתב שם מור"ם בהג"ה שאם יש מנהג בעיר הולכין אחר המנהג ומפרש הש"ך שם הכוונה בזה דהולכין אחר המנהג שאם יש מנהג שהקהל פורעים המס והם גובים מכל יחיד ויחיד שמגיע היחידים חייבים להקהל כאן נעשו הקהל שומרי שכר עכ"ל הש"ך, ורצונו לומר כיון שהקהל חייבים לפרוע המס להשלטון אף שהינם גובים מהקהל והשלטון תובע המס מהפרנסים א"כ מה שהנאמן ממשכן את היחידים על המס הוא לפרעון הפרנסים והוי כאילו הם שלוו את היחיד על זה המשכון שוב נעשים שומרי שכר כדין מלוה על המשכון, ועיין בתשובת הרשב"א שהביא הש"ך שם שממנו נובע דין זה שהביא הרמ"א ז"ל, עכ"פ הדין יוצא מזה לנדון דידן ג"כ כיון שהפרנסים וגבאים דמתא חייבים לפרוע בעד הקמח שלקחו לחלק לעניים א"כ המעות שנתקבץ ע"י גבאים דבתי כנסיות אין להן דין מעות עניים כי אם מעות הפרנסים ויש לגבאי דין שומר עליהן להיות חייב עכ"פ בפשיעה אם לא שמר כדרך השומרים, כן נלענ"ד. כ"ד ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא ·

בע"ה פראג יום ב' דחנוכה תקע"ב לפ"ק.

תשובה יצו ה' את הברכה לאהובי תלמידי הרבני המופלא ומופלג החרוץ והשנון כש"ת מו"ה זאב וואלף יצ"ו:

ק מכתבך הנעים הגיעני ביום א' העבר ושמחתי בראותי שאתה מחזיק במעוזך לישב באוהל תורה כה יוסיף ה' וכה יקום שאלתך בלמודך לקיים את התורה מעושר ללמוד מתוך הרחבת הלב אמן

ועל דבר אשר נתעוררת על מה שכתבתי בהגהתי לספרי דבי רב ט"ב מה"ת בחלק יו"ד סי' ע"ז אשיבך על ראשון ראשון:

(א) **מה** שהקשית על דברי שכתבתי דסוגיא במסכת ב"מ דף ס"א אזיל אליבא דר"ל דסובר במסכת מכות בטלו ולא בטלו לגירסת הרי"ף ולא שייך בו ביטול המעשה בידים, וע"ז הקשית לדברי מאי פריך הגמרא ולוקמי בריבית הא ריבית הוא ניתק לעשה ולא שייך בו ביטול, אין מן הצורך להשיב ע"ז כי הרגשת בעצמך דלשיטת התוס' לרבא ר"ק אינה יוצאה בדיינין ולא הוי ניתק לעשה וכתבתי בהב"י והארי פוסקים

לא

לא ה"ל כן . הגה וכי כעורה זו אם דברי נשענים על דברי התוס', ועוד דהתם גמ' הם בדף כ"ב ע"א מוקי דלכ"ע אם גבה הריבית אז לא הוי ניתק לעשה, פלוגתא דת"ק עם ראב"י ור' נחמיה הוא כשלא גבה המצות והעשה הוא לקרוע שטרא ע"ש ברש"י ותוס' ד"ה לא, עיין שם :

(ב) מה שהירצתי על הקושיא שהקשיתי למאי צריך הרמב"ם ליתן טעם דאין לוקין על לאו עושק שכר שכיר משום דניתן לתשלומין תיפוק ליה דהוי לאו שאין בו מעשה, וכתבת דגם בעושק שכר שכיר יש למצוא מעשה כגון שייחד לו כלי לשכרו ונטלו וחזר והפקידו ואינו רוצה לשלם לו ע"כ דבריך, לא העלית ארוכה בזה דמה שנוטל ממנו הכלי בזה אינו עובר על לאו רק עיקר הלאו הוא במה דלא משלם לו שכרו ובזה הוא שב ואל תעשה שמחזיק שכרו בידו ועוד דאם ייחד לו כלי לפועל לשכרו שוב נעשה שכרו להלואה ואינו עובר בבל תלין דכיון שלקח משכון על שכרו הוי כמלוה·

ודע שאחר הדפסת נודע ביהודה בא לידי ספר שער המלך (אשר עד הנה לא היה אתי בבית כפר הזה כ"א לעתים רחוקות שבא לידי בשאלה על איזה שעות), ועתה ראיתי שהקשה ג"כ קושיא זו על הרמב"ם, ומתרץ דמיירי שחטף החפץ מיד האומן ע"ש בשער המלך בפ"א מהל' חמץ ה"ג. ולדעתי לא הועיל מידי ועדיין הקושיא במקומה עומדת דהא בזה שחטף החפץ לא עביד איסורא דהא החפץ הוא שלו דהא קיי"ל אין אומן קונה בשבח כלי וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהל' שכירות, רק שצריך לשלם להפועל שכרו בשעה שנוטל החפץ בעת שקיעת החמה וא"כ האיסור הוא בלא מעשה שאינו משלם לו שכרו ועוד כיון שהאומן מחזיק בהחפץ דאל"כ לא צריך ליטול ממנו בחזקה א"כ נעשה החפץ משכון על שכרו וכיון שנעשה משכון אין עליו לאו דבל תלין פעולת שכיר דהא הוא הלואה, ועושק ש"ש אין למצוא כי אם בפועל שעובד במלאכתו אצל ב"ב או בעל שדה ואינו פורע לו שכרו קודם שקיעת החמה אבל היכא שיש להפועל משכון על שכרו והוא חוטף המשכון מידו בחזקה זה נקרא גזלן ולא עושק רק שממילא עובר גם על לאו דלא תלין פעולת שכיר מחמת שאינו פורע שכרו בזמנו, ועיין במסכת ב"מ דף קי"ב ע"א בבעיא דר"ש בקבלנות אי עובר בבל תלין ע"ש ודוק, סוף סוף בזה הלאו דלא תלין ליכא מעשה דהא אפילו אם אינו חוטף המשכון מיד הפועל אפ"ה עובר על לאו דלא תעשוק אם הפועל מקפיד ורוצה בתשלומין ולא ניחא ליה בהאי משכונא שיש בידו על שכרו ודוק בזה :

(ג) מה שהשיגת קושית התוס' על הרמב"ם דלכך אוקמו אכובש ש"ש לעבור בשני לאוין דכובש ש"ש לא הוי ניתק לעשה דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוין ובעושק הם הרי לאוין דסמיכי לא תעשוק ולא תגזול, משא"כ בגזל. אהובי תלמידי נעלם ממך דברי התוס' במסכת חולין דף פ' ע"ב בד"ה הנא למחוסר זמן שם בסוף הדיבור כתבו התוס' בהדיא דלא תעשוק ולא תגזול לא הוו תרי לאוי דסמיכי ע"ש, ובאמת צריך ביאור דהא בפרשת קדושים כתיבי הני תרי לאוין בהדדי לא תעשוק את רעך ולא הגזול, וצריכין אנו לומר דס"ל להתוס' דדוקא לא יחליף ולא ימיר הוו תרי לאוי דסמיכי שאין הפסק ביניהם, אבל לא תעשוק את רעך ולא תגזול אינן סמוכין דהא רעך מפסיק בין השני לאוין דה"ל למכתב לא תעשוק ולא תגזול את רעך וכיון דהפסיק בהך שתי תיבות את רעך שוב לא הוו סמיכי ואפילו אם נימא דצריך למכתב את רעך סמוך ללא תעשוק למעוטי כותים אבל בלא תגזול ליכא למעט כותים דגזל כותים נ"כ אסור ועיין בנו"ב מהדורא קמא בחלק יו"ד סי' פ"א, סוף סוף איכא הפסק בין הני תרי לאוין ולא הוי סמיכי :

ומה שכתבת לתרץ דברי הרמב"ם דסוגיא דגמרא אזלא אליבא דמ"ד מלקי לקי ממונא לא משלם והרמב"ם סבר דממונא משלם מלקי לא לקי, לא ידעתי מה אתה בא, הפלוגתא דמלקי לקי או ממונא משלם הוא היכא שחייב מלקות וגם חייב ממון על איזה מהן יענש דרבנן סברי במסכת מכות כל המשלם אינו לוקה ור"מ סבר מלקי לקי ממונא לא משלם אבל היכא שהתשלומין לתקן הלאו בא דהיינו לאו הניתק לתשלומין בזה בודאי משלם ולא לקי וא"כ בגזלן שגזל מעות ויכול להחזיר כמו שהיה גזל בודאי לכ"ע הוי ניתק לעשה ואם אין הגזילה בעין בזה באמת פלפלתי שם בפלוגתא שבין הרמב"ם והראב"ד אי תשלומין הוי ניתק לעשה ע"ש:

ומדי דברי בזה אזכור מה שהעליתי שם בהג"ה זו לפרש מה דפסק הרמב"ם בפ"א מהל' גזילה דאין לוקין על לאו דגזל הואיל וניתן לתשלומין אין הכוונה דפטור ממלקות הואיל וניתק לעשה, אלא הכוונה דהרמב"ם סובר כעולא במסכת כתובות דכל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם ומלקי לא לקי משום שתי רשעות, ולכאורה יש להשיב על דברי הרמב"ם בריש פ"ג מהל' גניבה פסק בהדיא כר"י דכתב שם העושה עבירה שנתחייב בה מלקות ותשלומין לוקה ואינו משלם עכ"ל ע"ש. אמנם יש בזה סתירה בפסקי הרמב"ם ז"ל דבפ' י"ח מהל' סנהדרין הלכה ב' פסק כעולא דכתב שם דכל לאו שניתן לתשלומין כגון לא תגזול ולא תגנוב אין לוקין עליו והיינו כעולא והכ"מ שם תמה על הרמב"ם למה לא פסק כר"י והניח בצ"ע ע"ש וצריך לומר דיש לחלק בין מלקות וממון דגזילה וגניבה לשאר עבירות שיש בו ממון ומלקות ודוקא גבי גזל וגניבה פסק הרמב"ם כעולא הואיל והתשלומין מפורש בקרא דגבי גזל כתיב והשיב את הגזילה וגבי גניבה כתיב שנים ישלם לכך אמרינן בהו שמשלם ואינו לוקה וכמו דאמרינן במסכת כתובות דף ל"ב ע"ב בפירוש רבתה תורה לתשלומין ולכן אפילו היכא דליכא עשה דוהשיב את הגזילה כגון שאינו בעין שנשרף או שנאבד ג"כ סובר הרמב"ם דמשלם ואינו לוקה והיינו כעולא דממונא משלם ומלקי לא לקי כמו שכתבתי שם בהגהתי, וראיה לזה דגבי גניבה לא נאמר למצות עשה שישיב הגניבה רק בלשון חיוב שישלם שנים ובמנין המצות מונה הרמב"ם השבת הגזילה למצות עשה אבל השבת הגניבה אינו מונה הרמב"ם המצוה על הגנב שישיב הגניבה רק על הב"ד לדון לגנב בתשלומין עיין במנין המצות להרמב"ם מצוה רל"ט ומשום כך לא כתב הרמב"ם הטעם שאינו לוקה בגניבה משום דניתק לעשה אלא מטעם שניתן לתשלומין כמו שמבואר בדבריו בפ' י"ח מהל' סנהדרין שכתב כל לאו שניתן לתשלומין כגון גזל וגניבה אין לוקין עליהם וכל לאו שניתק לעשה כגון לא תקח האם על הבנים עכ"ל ע"ש, הרי מפורש בדבריו פטור המלקות בגזל וגניבה אינו משום שניתק לעשה אלא משום שניתן לתשלומין והיינו כעולא. אמנם כל זה הוא גבי גזל וגניבה בזה פסק הרמב"ם כעולא מטעם דבפירוש רבתה תורה לתשלומין כמ"ש לעיל אבל בשאר עבירות שיש בו חיוב מלקות ותשלומין פסק הרמב"ם כר"י דלוקה ואינו משלם, ומעתה ליכא סתירה בפסקי הרמב"ם דמה שפסק בריש פ"ג מהל' גניבה כר"י הוא בשאר לאוין אבל בפי"ח מהל' סנהדרין מיירי בגזל וגניבה לכך פסק כעולא כנ"ל.

דברי הד"ש :

הק' שמואל סג"ל לנדא.

תשובה להרב הגאון המובהק ומופלג בתורה כבוד מו"ה דוד דייטש נ"י :

קא מה שהקשה כבוד מעלתו על הירושלמי בפ' י"א ממסכת יבמות הלכה ה' בולד כהנת שנתערב בולד שפחה דקא מיבעיא ליה מהו שיעידו עדות אחת ותעלה להם עדות אחת וקא פשיט בירושלמי כיון שאילו ימצאו זוממין אינן נהרגין אף ההורג אינו נהרג ואף הכא כן, ופירוש דברי הירושלמי משום דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה אם א"א לקיים בהן דין הזמה, וע"ז הקשה כבוד מעלתו לפי דברי אאמ"ו ז"ל בנו"ב קמא חלק אה"ע סימן ע"ב דכתב דבדיני ממונות לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה וכן לדברי התוס' בריש מסכת מכות דבעדות בן גרושה אינו צריך עדות שאתה יכול להזימה א"כ עדיין מאי למיבעי הך איבעיא בדיני ממונות או בעדות בן גרושה. ידיע להוי לכבוד מעלתו שדברי הירושלמי סתומים וצריכין ביאור דהיך אפשר שתעלה לעדות אחת הא קיי"ל בנמצא אחד מהעדים קרוב או פסול עדותן בטילה אם הקרוב נתכוין להעיד וא"כ הרי בן השפחה ג"כ בא להעיד ומתכוין להעיד בב"ד א"כ גם עדות הבן כהנת בטל, ואין לומר דס"ל להירושלמי מה דתני במתני' במסכת מכות דף ה' ע"ב דנמצא אחד מהם קרוב או פסול וכו' זהו דברי ר"ע אבל ת"ק ור"ש דמקשי שלשה לשנים לענין שיזומו כולן או לענין שיהרגו כולן לא ס"ל הך היקשא לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול ועיין בתוס' יו"ט בפ"ק דמסכת מכות משנה ז' ואזיל איבעיא דירושלמי אליבא דת"ק ור"ש, חדא דזה הוא דוחק לומר דהירושלמי אזיל שלא אליבא דהלכתא ועוד מאי קמב"ל לבעל האיבעיא לומר שאין מצטרפין לעדות שיהיו נחשבים עכ"פ לעד אחד דהא אחד מהם ודאי כשר הוא :

ונראה לי לומר דהירושלמי קאי אליבא דהלכתא הן באיבעיא והן בפשיטות והכל הוא לפי מה דקיימא לן כר"ש דאין העדים זוממין נהרגין עד שיזומו כולן וגם קיי"ל כרבי דאחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות אם נמצא בהן קרוב או פסול עדותן בטילה והאיבעיא בירושלמי הוא רק בד"כ מהו שיעלה לעדות אחת דהיינו שניהם נחשבו כעד אחד ואם יש עוד שלישי עמהן אז יש שני עדים ס"ל להירושלמי דכאן לא שייך לפסול אותה משום שיש ביניהם פסול היינו ולד השפחה הואיל ותיכף כשבאים לב"ד אינם מתכוונים שיהיו שניהם נחשבים לעדות רק שבאים להעיד בדרך ממה נפשך ובתנאי שהעדות של ולד הכהנת יהיה עדות ועדות של ולד השפחה יהיה בטל, וכיון שכוונתם מתחלה הוא שיהיו שניהם נחשבים רק כעד אחד לא שייך לומר בהן נמצא אחד מהן קרוב או פסול שיהיה עדותן בטילה דהא הפסול אינו מתכוין להעיד כלל והרי זה כאילו התנו מתחלה בשעת הגדת עדותן בב"ד שעדות הכשר יהיה עדות ועדות הפסול יהיה בטל, רק הספק של הירושלמי היה כיון דקיי"ל דבדיני נפשות צריכין שני עדים להעיד בב"ד בבת אחת דהיינו האחד תוך כדי דיבור של חבירו וכן פסק הרמב"ם ריש פ"ד מהל' עדות דבדיני נפשות צריכין העדים להעיד כאחד ובב"ד אחד ע"ש בכ"מ, והכא ודאי אין הכוונה שיעידו שניהם כאחד בבת אחת דתרי קלי לא משתמעי ועוד שא"א לצמצם אלא הכוונה שיהיה כל אחד מעיד תוך כדי דיבור של חבירו עיין שבועות דף ל"ב ע"א:

ומעתה

ומעתה זה הוא איבעיא וספק של הירושלמי שכיון דצריכין אנו לצרף עדות הני ב' ולדות שנתערבו עם עוד עד שלישי ולדון על פיהם דיני נפשות דאי ליכא עד שלישי א"כ מאי מועיל עדותן הא ליכא מביניהם אלא עדות אחת ועד אחד בד"נ לאו כלום הוא, וכיון שע"כ איכא עוד עד שלישי א"כ יש לחוש שמא האי שהעיד תוך כ"ד של העד השלישי זה הוא ולד השפחה ומיירי שזוג התערובת העידו בזה אחר זה ועד השלישי העיד עדותו קודם להם או אחריהם וא"כ הוי דברי ולד השפחה הפסק בין עד ולד הכהנת לעד השלישי ולא הוי תוך כ"ד של חבירו ולא הוי עדות דבד"נ בעינן שיעידו כאחד, או דלמא כיון שהגדת שניהם נחשב לעדות עד אחד לא הוי זה הפסק כלל כיון דצריכין לצרף את הגדת דברי ולד השפחה לדברי ולד הכהנת נחשב הכל כדיבור אחד, זה היה הספק האיבעיא של הירושלמי, וע"ז קא פשיט הירושלמי כיון שאילו נעשין זוממין אין אנו יכולין להרוג שום אחד מהם כיון שאין אנו יודעין מי הוא בן השפחה ומי הוא בן הכהנת וא"א לקיים בהם דין הזמה ממילא עדותן בטילה דכיון שאלו ימצאו זוממין אין נהרגין דהא אין יכולין להרוג אחד מהם מפני הספק שמא הוא ולד השפחה:

והנה כ"ז שייך בד"נ אבל בד"מ ליכא שום ספק כלל דהא עדות מיוחדת כשר בדיני ממונות ושומעין דבריו של אחד היום ודברי חבירו למחר, בזה ליכא למיבעי כלל וליכא שום ספק דודאי עולה עדותן לעדות אחת ולא שייך בזה דין נמצא אחד מהן קרוב וכו' כיון דמתחלה הם באים לב"ד שיהיו רק עדות אחת כנ"ל. ומעתה מיושב תמיהת כבוד מעלתו דבעדות ממון ליכא למיבעי כלל, כן נראה לענ"ד. ואו מפני הטרדה הקצר. אוהבו המוכן לטובתו וד"ש:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

שאלה מאת הרב המאוה"ג מו"ה ליזר קרפלס נ"י אב"ד דק"ק ליבנא וגליל קוירשים, וזה לשונו:

קב הערה קטנה במה שהעלה כבוד אביו הגאון זצ"ל דהיכא שדברי האמורא סליק בקושיא אין הלכה כדברי האי אמורא. ויעיין מר בחלק יורה דעה בנו"ב מהדורא תניינא סימן קס"ג וז"ל שם, ובזה מיושב דעת הרמ"א ודעת הרא"ש עכ"ל, ולענ"ד גדלה פליאה יותר בסתירת פסקי הרא"ש ממסכת מכות דף ו"ו ע"ב דמקשה מר זוטרא ממתני' ואמר קשיא והרא"ש פסק כרי"ף שם ואינו מתמיה עליו ובב"ב דף קכ"ב מתמיה עליו. ובלא דבריו נ"ל דאמת היה להם הגירסא בב"ב תיובתא. א"ד הד"ש, וכי יקח מועד אשפה לתשובתו הרמתה:

נאום הק' ליזר קרפלס הו"פ ק"ק ליבנא והגליל.

תשובה לדעתי יש לחלק דמה שנאמר לדעת הרא"ש והרשב"ם אף דמסיק הש"ס קשיא לית הילכתא כי האי דקאי בקשיא היינו שהקשה עליו סתירה ממשנה ובריתא או מדברי אמורא אחר אשר היה מקובל אצלם דהלכתא כהאי אמורא כגון כי האי סוגיא דמסכת ב"ב דף כ"ב דמתקיף ליה ר"פ לשמואל מרבא דאפיק זוגא דסרבלי מיתמי משום דלא טענינן ליתמי מה דאבוהון לא היה נאמן לטעון בזה שפיר אמר דגרס שם קשיא דלא הוי הלכתא כשמואל כיון דאיכא בקשיא מדברי רבא שהיה מקובל אצלם דלא טענינן ליתמי אלא מה דאבוהון היה נאמן לטעון, וכן בסוגיא שם דף קכ"ז דמסיק הש"ס קשיא לר' שיזבי ואתקיף ליה ממשנה דתני השב לזכר ולנקבה ולא תני גם לנדה שפיר כתב הרא"ש כיון דקאי בקושיא לית הלכתא כוותיה, משא"כ בסוגיא דמכות שם לא פריך אמורא וגם סתמא דתלמודא לא קא פריך לר"כ בדרך סתירה ממשנה או ברייתא או מימרא דאמורא רק דמר זוטרא שהוא בר פלוגתיה דר"כ שם אתקיף ליה מכח סברא אלא מעתה בדיני נפשות תליל ומר זוטרא בר פלוגתיה הוא עצמו מסיים קשיא, בזה אין אנו אחראין לדחות דברי ר"כ אשר הלכתא כוותיה בדינא, ובזו הסברא עצמה אשר פשיטא ליה למר זוטרא לדמות אם מצרפין עדות מיוחדת בדיני ממונות הוה לן לצרף גם שתי כיתי עדים שרואין מחלון זה ומחלון זה לד"נ, גוף סברא זו איננה מוכרחת ורב נחמן סובר כיון דגזירת הכתוב גבי דיני נפשות דלא מצרפין עדות מיוחדת דכתיב לא יומת על פי עד אחד היינו דוקא עדות מיוחדת ממש אבל אם בכל חלון איכא שתי כיתי עדים ולא צריכין להצטרף למה לן לצרפם, ואם כי מר זוטרא לית ליה הך סברא, ר"כ אית ליה והלכתא כר"כ בדינא. ואף דמר זוטרא מסיק קשיא היינו לפי סברתו אבל לא משגחינן בזה כיון דהך אתקפתא איננה לא ממשנה ולא מדברי אמורא כ"א מסברת בר פלוגתיה ולפי דברי התוס' לא גרסינן קשיא היכא דליכא אתקפתא מדברי תנא מכ"ש בסוגיא דמכות שם דפשיטא דלא גרסי' קשיא, והן המה דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל דסבירא ליה להרא"ש ז"ל דכל היכא דליכא קושיא מדברי התנא לא גרסינן בכל הש"ס קשיא, כן נראה לענ"ד. דברי ידידו:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

בע"ה יום י"ב מרחשון תקע"ג לפ"ק:

תשובה שלום וישע רב להרב המאוה"ג הגאון החריף ובקי בש"ת מו"ה דוד דייטש נ"י אב"ד דק"ק עיר חדש:

קג מכתבו הנעים מן ד' מרחשון הגיעני ביום ה' העבר ושמחתי בשלומו ובשלום תורתו כן יוסיף וכן יקום עד זקנה ושיבה אמן. וע"ד דברי תורה אשר בא להקשות לפי דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב מהדורא קמא בחלק אה"ע סימן נ"ח אשר העלה שם דאנן קיי"ל כר"ל בירושלמי דהם הפקיר לישראל ולא לכותים לא הוי הפקר. וע"ז הקשה כבוד מעלתו נ"י דנשאר קושית הש"ך בחו"מ סימן ס"ו ס"ק כ"ה, וכוונת מעלתו דהש"ך הקשה שם במפקיר שטר חוב הא בלא"ה לא קנה מה שהחזיק בשטרא דהא הלוה שחייב בשטר זה הוא קודם וזוכה בחובו מיד שהפקיר זה השטר, ומתרץ הש"ך דמיירי בשטר שיש לו על כותים, ורבים מקשים על הש"ך דלא מועיל בתירוצו כלום דאף שהבע"ח הוא כותי ג"כ הוא זוכה מהפקר ומזה שפט מעלתו דכוונת הש"ך הוא בתירוצו דמיירי שהשטר הוא על כותי והמלוה הפקיר השטר לישראל ולא לכותי ולכך לא זכה הכותי בחובו, ולפי דעת אאמ"ו הגאון זצ"ל לא ליהוי הפקר כלל אם הפקיר רק לישראל ולא לכותים, זהו תורף קושית מעלתו נ"י. ולא ידעתי מאי קשיא דכיון שאאמ"ו הגאון זצ"ל הוכיח דקיי"ל כר"ל שוב אין אנו אחראין לתירוצו של הש"ך במקום שיש יישוב אחר על קושייתו ויעיין מעלתו באורים ותומים שם שמדחה ג"כ דברי הש"ך ומתרץ הקושיא בטוב טעם. אמנם גברא רבה הש"ך אמר לסה מלתא אין מזניחין אותו, לכן נ"ל דדברי הש"ך נכונים דמוקי לה היכא שבע"ח מזה השטר הוא כותי ומיירי שהפקיר את השטר בין לישראל ובין לכותים ואפ"ה אין הכותי זוכה בחובו מן ההפקר הואיל ולכותי בדיני דידהו דיינינן ליה ומיירי במקום שדיניהם הוא שכל מי שמוציא השטר חייב הלוה לפרוע לו וכיון שבדיניהם צריך לפרוע לזה שהחזיק בשטר מן ההפקר שוב לית לכותי לזכות בחובו, ומה דפסקינן שהזוכה בשטר מן ההפקר אינו קונה על ידו מלוה הכתובה בו הוא לענין אם ישראל אחר חטף מן הזוכה את השטר או המפקיר בעצמו חזר וחטף השטר מיד הזוכה בשטר ונפרע מן הכותי א"ל ליתן המעות ליד זה הזוכה הואיל ומעולם לא קנה המלוה הכתובה בו ואין לו עליו אלא דמי הנייר, ומעתה לפ"ז אין הכרע מתירוצו של הש"ך נגד פסק אאמ"ו הגאון זצ"ל וגם הש"ך מצי סבר דהפקיר לישראל ולא לכותים לא הוי הפקר כר"ל בירושלמי, ואפ"ה עולה כהוגן תירוצו של הש"ך דמוקי בשטר שחייב בו כותי דאף שהפקיר גם לכותים מ"מ אין הכותי הלוה זוכה במלוה בדיניהם דאנן דיינינן לכותי בדיניהם וכל שזוכה בשטר יכול לתבוע את הכותי בשטר זה כל זמן שאין לו שובר על השטר, כן נלענ"ד:

עוד להרב הנ"ל

קד מה שהקשה מעלתו על דברי אאמ"ו הגאון ז"ל בנו"ב מהדורא קמא בחלק חו"מ סימן י"א לחלק בין הלוה עצמו שחייב תיכף מעת שהלוה משא"כ לטרוף מלקוחות עיקר הטריפה הוא ע"י השטר וע"ז הקשה מעלתו מלשון התוס' במסכת גיטין דף כ' ע"ב ד"ה וכותב וכו' דמשמע לענין טריפת הלקוחות לא הוי השטר אלא לראיה בעלמא:

אהובי ידידי, התוס' כתבו זה אם אמרינן שעבודא דאורייתא ומלוה על פה בעדים גובה מנכסים משועבדים רק שתקנת חכמים הוא משום פסידא דלקוחות אינו טורף ממשעבדי אלא בשטר שיש לו קול כמו שמפורש שלהי מס' ב"ב דף קע"ה ע"ב ד"ה שיעבודא דאורייתא בזה כתבו התוס' שהשטר הוא רק לראיה בעלמא דעיקר השיעבוד הוא על ידי הלואה. ויעיין ברשב"ם שלהי מסכת ב"ב דף קע"ה ע"ב ד"ה שיעבוד דאורייתא. אמנם אי אמרינן שיעבודא לאו דאורייתא א"כ ע"י הלואה לא נעשה משועבד לטרוף מלקוחות כי אם ע"י השטר הוא טורף:

ומעתה דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל נכונים אשר שם מתווכח עמי על שהיה פשוט בעיני בתשובתי שם מה דאמרו שם במסכת ע"ז דף י' ע"א סברוה רבנן למימר האי שטר מאוחר הוא ניעכביה עד דמטי זמניה ולא טריף, ואני אמרתי שגם מהלוה עצמו לא טריף, וע"ז השיב לי אאמ"ו הגאון זצ"ל שם דיש לומר דקאי רק דלא טריף ממשעבדי ולחלק בסברא בין הלוה ללקוחות, ובאמת הסוגיא בע"ז קאי למאן דסובר שיעבודא לאו דאורייתא וממילא לדידן שאין לנו הכרע אי קיי"ל שיעבודא דאורייתא כמו שהאריך בש"ך בחו"מ סימן ל"ט ס"ק ב' א"כ ממילא יש לחלק בין הלוה עצמו בשטר מאוחר שגובה קודם זמן הכתוב בשטר ומלקוחות אינו גובה עד דמטי זמניה:

קה ועל מה שהכריע אאמ"ו הגאון זצ"ל בנו"ב קמא סימן י"ט דלא אמרינן מיגו מגברא לגברא והקשה מעלתו מהרמ"א בהג"ה סי'

סי' קפ"ט סעיף י"ב יפה כוון, אמנם גם אמ"ז לא הכריע בזה רק בטוען טעיתי במנו דפרעתי כמו שמבואר שם בסוף התשובה:

ומה שחקר כבוד מעלתו אם שני ראב"ד היו הואיל והש"ך בחו"מ ריש סימן ל"ט כתב דאולי תרי ראב"ד היו והוא כמסתפק בדבר. אהובי ידידי, יעיין בתשובת חוות יאיר סימן ק"ח כתב דשלשה ראב"ד היו בדור אחד, ושמעתי מאמ"ו הגאון ז"ל שאחד היה שמו ר' אברהם בן דאור ונקרא בפוסקים בשם ראב"ד הזקן. גם מה שכתב הש"ך אולי תרי ראב"ד ניהו לא אמר לשון אולי אם היו תרי ראב"ד דזה ידוע, רק מה שכתב אולי שספק הוא אם נימא שהראב"ד חזר בהשגות וס"ל שיעבודא לאו דאורייתא או אם נימא שאין כאן חזרה וזה הביא בעה"ת בשם הראב"ד דשעבודא לאו דאורייתא איכא הראב"ד בעל ההשגות:

עוד להרב הנ"ל

קו ע"ד שאלתו שאלת חכם אשר נסתפק על מה שכתב בש"ע חו"מ סי' קע"ו בשותפין שהתחילו לישא וליתן בעסק שותפין נתקיים השותפות אם כוונת הש"ע דדוקא כל אחד מהשותפין צריך להתחיל לישא וליתן בעסק השותפין או אם מהני אם רק אחד מהן התחיל להתעסק ואם יש לדמות לזה למ"ש הסמ"ע בסימן י"ב ס"ק כ"ג, ע"כ דברי כבוד מעלתו:

לענ"ד נראה פשוט שצריכין שיתעסקו שניהם דכיון שהתחלת ההתעסקות הוא הקנין אשר בו נכנסו בשיעבוד השותפות בודאי דמי זה לפשרה אשר צריכה קנין והתחלת הבנין הוא במקום קנין לקיים הפשרה ובזה צריך שיבנו שניהם וכמו שמחלק הסמ"ע בין פשרה לחלוקת השותפין בקרקע הנזכר בסימן קנ"ז א"כ ה"ה בקיום השותפות שג"כ התחלת ההתעסקות הוא במקום קנין לקיים השותפות שצריך כ"א מהשותפין לעסוק בענין השותפות. אמנם נראה לי דבמה שכבר עסק האחד בעסק השותפין בזה ודאי מהני אף שלא עסק עדיין כ"א אחד מהשותפין שהריוח הוא לאמצע לזה כמו לזה, דכיון שהעסק נעשה ממעות שהטילו לכיס כל אחד מעותיו אז הריוח הוא לשניהם אבל להבא יכולין שניהם לחזור בהם. וטעמא דמילתא נלענ"ד דהא לפי רוב הפוסקים דומה שיעבוד השותפות זה לזה כדין פועלים שנעשים פועלים זה לזה כמבואר בב"י ובב"ח סי' קע"ו. והנה בפועל פסקינן דיכול לחזור בחצי היום היינו על להבא אבל למפרע במה שכבר עבד אין הפועל יכול לומר שהוא חוזר למפרע ליקח השבח שהשביח לבעל הבית לעצמו דהא פועל שסכרו ללקוט מציאות המבואר בפ"ק דב"מ וכן פסקינן בש"ע ס"ס ע"ח שמציאת הפועל לבעל הבית ואין הפועל יכול לומר שחוזר בו להחזיק המציאה לעצמו, ויעיין בריב"ש בתשובה ריש סי' תע"ו שם מבואר זה היטב, וא"כ גם בנדון דידן במה שכבר עסק אחד מהשותפין לא עדיף מפועל ויש לחבירו זכות בו ליקח חלקו כמו שיש לכל בע"ב במה שכבר השביח הפועל קודם שחזר בו ואינו יכול לחזור למפרע וצריך ליתן לחבירו חלקו ממה שהרויח במעות השותפות אף שחבירו ל[א] עסק עדיין בשותפות. וכל זה הוא במה שכבר נעשה בשותפות אבל על להבא אף אם התנו ביניהם שיעמדו בשותפות זמן קצוב דפסק הטור והמחבר בש"ע סימן קע"ו סעיף ט"ז שאינן יכולין לחלוק עד שיגיע הזמן או עד שיכלו מעות השותפות, בזה נלענ"ד שאם לא נעשה אחד מהדברים שהשותפות נתקיים בו הנזכר בריש סי' קע"ו רק שעירבו מעות שניהם והתנו שיתקיים השותפות לזמן קצוב ולא התחילו לישא וליתן במעות השותפות רק אחד לבדו התחיל להתעסק, בזה יכולין לחזור בהן תוך זמן הקצוב ביניהם דהא כבר נתקשו האחרונים וכן הביא הסמ"ע שם ס"ק מ"ד על הך דינא של הטור והש"ע דפסקו שאינן יכולין לחלוק עד זמן הקצוב דלמה יהיה כח השותפין עדיף מפועל דיכול לחזור בחצי היום, ומתרצים דשאני פועל דשם עבד הוא על המתעסק בו לבד וכתוב כי לי בני ישראל עבדים משא"כ בשנים שנשתתפו יחד ומתעסקים [illegible] שניהם דאין שם עבד על שום אחד מהם עכ"ל הסמ"ע. ויעיין בתשובת [illegible] חלק א' סי' ק"מ:

ומעתה בנדון דידן אם רק שותף אחד עוסק בעסק השותפות א"כ נקרא שם פועל או מקבל עיסקא על אחד לבדו וממילא יכול לחזור בו תוך הזמן דכיון שאין חבירו עוסק בשותפות לא נקרא עליו שם פועל רק על מי שמתעסק בו דינו כפועל ועל השני שיושב בטל נקרא שם בעל בית או רבו ויכול לחזור בחצי היום, וכיון שזה המתעסק יכול לחזור בו ממילא גם חבירו יכול לחזור ולבטל השותפות מכאן ולהבא ואף שבעל הבית אינו יכול לחזור אם הפועלים כבר התחילו במלאכתם היינו בפועל ממש אבל בשותפים במאי נשתעבד האי אם לא עסק בשותפות ובודאי על תנאי זה לא נכנס בשותפות שתהיה הברירה לחבירו לבטל השותפות אימת שירצה והוא יהיה אגוד בו בחבלי השותפות ואכן פשיטא דלא נכנס בשותפות כי אם שיהיה כח שניהם שוים ואם יש ביד אחד לחזור בו אימת שירצה ממילא לא גרע כח השני וג"כ יכול לחזור בו. ותו מפני שטרדה לקצר אני צריך, וס' שאותיו בנעימים יאריך. כ"ד אוהבו הד"ש:

סי' [illegible] לגדם:

תשובה שפעת שלום לאהובי ידידי הרב המופלא והמופלג בתורה וביראה מו"ה משה נ"י אב"ד דק"ק קובין יע"א:

קז על שאלתו בדין ודברים שיש בין קהל ק"ק קובין עם קהלה קטנה הסמוכה, להיות שמימי קדם כאשר הקהלה הסמוכה היו במתי מספר היו נצמדים וכפופים בענין הערכת נתינת המסים וצרכי הישוב לקהל קובין וכן לסיועת צרכי החיים והמתים ושאר צרכי צבור היו צריכים ליתן לקהל קובין, אך זה כמו עשרים שנה אשר התחילו להתרבות יושבי קהלה הקטנה ההיא ונתרבו הדיורים שם עד שהיה לאל ידם לעשות לעצמם מנין בביתם להיות נחשבים לקהלה בפני עצמם, אך אעפ"כ היו נותנים לסיועת צרכי צבור לק"ק קובין לפי ערכם דהיינו לצרכי בית הכנסת החדשה, וכאשר נבנה בית הכנסת החדשה משרה יר"ה היו מוכרחים גם אותן הנפרדים מק"ק קובין לחתום עצמם על הקאנטראקט, והשר הקפיד על זה כי אמר פן יחליפו אנשי הגליל את דירתם ממקום למקום לכן יהיו כולם ערבים זה לזה, וכאשר נגמר בנין בית הכנסת ונחלקו המקומות בבית הכנסת לבעלי הבתים באו אנשי קהלה הקטנה הסמוכה הנ"ל בטענתם לומר כיון שגם הם משלמין להנערכות ק"ק קובין למה יגרע חלקם מהיות גם להם חלק בבית הכנסת להיות גם להם מקומות בבית הכנסת של ק"ק קובין ואף שכעת אינם צריכין למקומות האלה כי יש להם מנין ומתפללים בצבור בקהלתם אעפ"כ לא יפקד מהם מלהיות להם מקומות בבית הכנסת פן יצטרכו בניהם אחריהם את מקומות האלה אם יקבעו דירתם בק"ק קובין וכן נעשה לאנשים מקהלה הקטנה הסמוכה עשרה מקומות מבית הכנסת ושלמו אנשי קהלה קטנה ההיא מחיר המקומות בית הכנסת כפי אשר שמו עליהם, ועתה זה חמש שנים אשר נסתלקה ונפרדה קהלה קטנה הזאת מק"ק קובין ונסתלקו מכל וכל ואינם נותנים שום דבר לצרכי בית הכנסת ולצרכי הקהלה לק"ק קובין וכעת אשר אנשי ק"ק קובין נתרבו ביושבים עד שצר להם המקומות בבית הכנסת והם צריכים גם לאותן עשרה מקומות ורוצים אנשי קובין להחזיק את עשרה מקומות האלה לעצמם באמרם כיון שאנשי קהלה הקטנה נפרדו מהם ונתפרדה החבילה ואינם נותנים שום דבר לא לצרכי ביהכ"נ ולא לצרכי הקהלה לק"ק קובין אבדו זכיותיהם ואין להם עוד חלק ונחלה בבית הכנסת של ק"ק קובין ורוצים להחזיר להם המעות אשר נתנו בשעת בנין בית הכנסת תמורת המקומות האלה, ואנשי הקהלה קטנה אומרים המקומות בבית הכנסת הם קנין כספם ואין להם חיוב ליתן להם להספקת החזן ושמש ונרות ושאר צרכי בית הכנסת באשר שאינן נכנסים להתפלל בבית הכנסת ק"ק קובין באשר שיש להם ביהכ"נ בקהלתם, אך לפנים משורת הדין רוצים אנשי קהלה הקטנה להרשות לאנשי קובין להשכיר העשרה מקומות בבית הכנסת והשכירות יהיה לפי שעה לקופת קהל קובין, ואנשי ק"ק קובין אינם רוצים בזה כי אם באחד משני אופנים או שיתנו להם לסיועת צרכי הקהלה לפי הערך שנתנו בשנים הקודמות או שיניחו המקומות בבית הכנסת לאנשי קובין. ע"כ שאלתו:

וזה דבר התשובה. הנלענ"ד להיות כי מתחילה כשבנו אנשי ק"ק קובין את הבית הכנסת קנו אנשי קהלה קטנה הסמוכה אותן עשרה מקומות במתן מעות אשר נתנו אז בשעת חלוקת המקומות בית הכנסת אין לאנשי ק"ק קובין שום זכות באותן עשרה מקומות שכבר מכרו לאנשים ממקום אחר ואין להם רשות ליקח בחזקה מה שכבר מכרו, וגם בענין סיועת להוצאות צרכי הקהלה וצרכי בית הכנסת בטלו טענת אנשי ק"ק קובין ואנשי קהלה קטנה הסמוכה אינן צריכין ליתן להם מאומה לא לצרכי הקהלה ולא לצרכי הוצאות להספקת החזן ושמש ונרות כיון שאינן באים לשם להתפלל ויש להם בקהלתם הקטנה מנין עשרה להתפלל. אך מה שצריכים קהל ק"ק קובין להוצאות בדק הבית של בית הכנסת שלהם וגם לנתינת המס ממקום בית הכנסת למושל העיר לזה צריכים אנשי ק[illegible] הקטנה הסמוכה לסייע וליתן להם לפי ערך עשרה מקומות שיש להם בבית הכנסת, ודבר זה מבואר בש"ע חו"מ סימן קס"ג סעיף ב' דמי ש[illegible] לו חצר בעיר אחרת בני העיר משעבדין אותו להפור עמהם בורות שיחין ומערות ואמת המים אבל בשאר כל הדברים אין משעבדין אותו, [illegible] פסקינן שם בסימן קס"א סעיף ב' דמי שיש לו בית בחצר ואינו דר עמהם חייב לעשות עמהם דלת נגר ומנעול אבל לא שאר דברים, וטעמא ד[illegible] דחייב באותן הדברים הואיל והם לצרכי הבתים דהא אין בעיר בורות שיחין ומערות ואמת המים להספקת יושביה תהיה העיר שוממה מבלי יושב [illegible] אי אפשר לדור בעיר בלי הספקת מים וא"כ זה שיש לו בית בעיר אף שאינו דר בה יש לו תועלת באלה הדברים שהם צורך ישוב העיר דאם ל[א] ידור בו אדם גם ביתו יחרב ולא שוה מאומה כי עיר שעומדת שוממה מבלי דיורין הבתים נחרבים והולכים לאיבוד כי ביתא מיתבא יתיב ו[ביתא] יוכת שער, וכן מי שיש לו בית בחצר צריך לסייע לעשות עמהם דלת נגר ומנעול שהם לשמירה דאם יהיה החצר פתוח יבואו שודדים וי[illegible] הבתים. אבל שאר דברים שאין בו תועלת להחצר ולהבית עצמו רק שהוא תועלת היושבים בה דהיינו לבנות להם בית הכנסת ולקנות להם ס"ת נביאים וכתובים וכדומה אינו חייב לסייע עמהם כיון שאינו דר בעיר ואין לו תועלת בהם. ולכן גם בנדון דידן מה שהוא לקיים בנין ביהכ"נ

במי

כמו שכתבתי לעיל צריכים גם אלה אפי' יש להם מקומות בבית הכנסת לסייע עם אנשי ק"ק קובין אבל לשאר צרכי בית הכנסת אינם צריכים לסייע עמהם כיון שאינם נכנסים להתפלל שם ואינן דרים בק"ק קובין, אמנם יכולים אנשי ק"ק קובין לכוף לאותן אנשים מעיר אחרת להשכיר אותן מקומות לתושבי ק"ק קובין בשכירות הנראה להם לפי ערך שוויים בכל שנה והנה כמו שכתב הרמ"א בחו"מ סימן קס"ב סעיף ז' בהגה"ה:

כללו של דבר דקנין מקומות בית הכנסת עם צרכי בית הכנסת אין להם ענין ושייכות זה לזה. והחיוב לסייע לצרכי בית הכנסת הוא רק על מי שבא להתפלל שם, אבל מי שיש לו מנין בביתו ובעירו בפני עצמם אינו צריך לסייע לעיר אחרת ואפי' אם היו רגילים מתחלה לבא שם כל זמן שלא היה להם מנין בפני עצמם אפ"ה כעת שנשתנה הענין ויש להם מנין בפני עצמם פטורים, כמו שהביא המג"א בס"ס נ"ה ס"ק י"ז בשם מהרי"ל על ישובים הצריכים לשכור מנין והזן ויש סביבות שרגילין ג"כ לבוא שם עם בני ביתם אינן צריכין ליתן כלום להישוב דאי בעו ישבו במקומן או ילכו לעיר אחרת עכ"ל ע"ש:

והנה כגון זה צריך אני להודיע דכל זה הוא אם מכירת אותן עשרה מקומות היה בנתינת מעות שנהגו אז בלי שום תנאי, אבל אם היה תנאי מפורש ביניהם ולא מכרו אנשי ק"ק קובין אותן עשרה מקומות לאנשי עיר אחרת כ"א בתנאי שיסייעו עמהם להספקת כל צרכי בית הכנסת, בזה כל תנאי שבממון קיים וצריכים ליתן לקהל ק"ק קובין כפי מה שפסקו לפי ערך אנשי העיר ואם אינן רוצים לסייע עמהם אז אבדו זכותם כיון דאדעתא דהכי נמכרו להם המקומות האלה, אמנם אם יש הכחשה ביניהם באיזה אופן היה המכירה והקנין מאותן עשרה מקומות ואי אפשר להתברר הדבר לא ע"י פנקס הקהל ולא ע"י ראיה אחרת אז אנשי ק"ק קובין הם מוחזקין כיון שבית הכנסת הוא של קהל ק"ק קובין ועל אנשי עיר אחרת עליהם להביא ראיה:

קח ומה ששתי הקהלות מחולקים בענין הערכת המסים לא ביאר מעלתו אם שתי קהלות האלה הן צמודות יחד בנתינת המסים והמושל והשר לוקח דבר קצוב מכל היהודים הדרים תחת ממשלתו אז יש להם דין שותפים ויתחברו לעשות הערכה למסים על פי שמאים או ע"פ שבועה ואין להם רשות להתחלק ולהתפרד זה מזה כמו שמבואר ברמ"א בש"ע חו"מ בס"ס קס"ג בהג"ה אבל אם הקהלות האלה המה מופרדין בנתינת המסים ויש קצבה לכל קהלה בפני עצמה מה שמחויבים ליתן מס להשררה בכל שנה ושנה, פשוט הדבר שאין להם זה על זה כלום וכל עיר ועיר יעשו הערכה בין יושביה בעצמם כפי שנצטרכות להם וכל מה שהיו נותנין אנשי עיר אחרת לק"ק קובין היה רק כל זמן שהיו מוכרחים לילך לק"ק קובין להתפלל בבית הכנסת שם וגם לקבור מתיהם בבית הקברות של ק"ק קובין, אבל בעת אשר נפרדו ויש מנין להתפלל וגם אשר צרכי רבים לכל קהלה בפני עצמה אז נסתלק השותפות, ובענין שנפרדת בית הכנסת יש בזה חלוקים ועיין בריב"ש בסוף תשובה רנ"ג היינו כשבאים להפרד זה מזה אבל אם כבר נעשה מעשה ונפרדו לא אוכל לדון כעת בזה והריב"ש כתב רק מטעם ישוב בית הכנסת שלא יחרב עושין תקנות לקיים שתיהן, והיינו אם לא היה לקהל קובין יכולת להחזיק בית הכנסת היה מקום לפלפל בזה, אבל כיון שיש לאל ידם להחזיק הבית הכנסת עם כל צרכיהם לעצמם אין שתי הקהלות האלה משועבדות זו לזו כלל. ומפני הטרדה אקצר. כ"ד הכותב בטרדות רב:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה לכבוד חתני ידידי וחביבי התורני המופלא המושלם הנגיד הקצין מו"ה הירץ כהן שיחי' יצ"ו:

קט על דבר שאלתך בקהלה שיש להם תקנות מימים ימימה מכמה דורות הקודמים ובתוך התקנות יש תקנה אחת על מי שיעבור על התקנה יתן ח"י זהובים קנס לקופת הקהל ואירע שאחד מאנשי קהלה נחשד שעבר על התקנה, אמנם הוא רק חשדא בעלמא בלי אומדנא דמוכח כלל, וכאשר עמדו לפני מנהיגי הקהלה לחקור אותו על דבר זה העיז נגד המנהיגים והתפאר עצמו נגדם ואמר שכמה פעמים עבר על תקנות הקהלה, ומנהיגי הקהלה רוצים לענוש אותו על הודאת עצמו שיתן קנס הקבוע בתקנות על כל העובר על התקנה ואף שאין עדים בדבר שעבר מ"מ נתחייב בהודאת עצמו הגדולה מהעדאת עדים. ואתה שואל בחכמה אם נימא בזה מודה בקנס פטור אחר שאין עדים בדבר ולולא הודאת פיו לא היה אפשר להתברר אם עבר על התקנה: דע אהובי חתני בי' דהש"ך בחו"מ סימן שפ"ח ס"ק כ"א מביא בשם המרדכי ומהרי"ל בתשובה דבקנס שהוא מדרבנן חייב אף בהודאת עצמו, וא"כ קנס זה שהוא מתקנת הקהלה הוא כמו קנס שהוא מדרבנן, ואף שהש"ך שם מביא בשם מהרש"ל ביש"ש בפרק הגוזל בתרא ס"ס כ' שפסק דגם בקנס שהוא מדרבנן אמרינן מודה בקנס פטור מ"מ כיון שהש"ך שם מכריע לדינא דלא כדעת מהרש"ל א"כ יש לחייבו לזה ע"פ הודאת פיו:

אמנם אחר העיון נלענ"ד שאין לחייבו לשלם הקנס ויש להכריע לדינא נגד הכרעת הש"ך ואף שהמרדכי ומהרי"ל בתשובה פסקו דבקנס דרבנן מודה בקנס חייב מ"מ יש לדעת מהרש"ל עוד כמה גדולי הפוסקים שס"ל דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור והדבר מפורש בראב"ן סימן ל"ב דגם בקנס דרבנן מודה בקנס פטור ע"ש בספר הראב"ן, ועוד נלענ"ד להוכיח דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל כדעת מהרש"ל והוא על פי מה שפסק הרמב"ם בפ' ז' מהל' חובל ומזיק הלכה ד' העושה מלאכה בפרת חטאת ובמי חטאת במזיד חייב והראב"ד שם משיג עליו דלדידן דקיי"ל היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק לא קנסו בו וראיה לזה במסכת גיטין דף נ"ג בסוגיא דהיזק שאינו ניכר פריך ר"א מברייתא דעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים וצריך לאוקמי בפרה שהכניסה לרבקה ובמי חטאת שהסיח דעתו מיניה, וכל השקלא וטריא הוא שם רק למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק, ולשיטת הרמב"ם קשה למה לא פריך הגמ' גם למ"ד היזק שאינו ניכר ל"ש היזק ועיין בחידושי מהרש"א שם במסכת גיטין שהקשה קושיא זו על הרמב"ם ועיין בל"מ שם בהל' חובל ומזיק דמכח קושיא זו מדחיק עצמו לומר דבאמת ל"ל לשיטת הרמב"ם דהוא מלי למימר ולטעמיך ע"ש וזה הוא דוחק גדול:

והנה אני בתשובתי בנו"ב מה"ק בחלק חו"מ סימן ס"א בסוף התשובה כתבתי ליישב דעת הרמב"ם ז"ל ע"פ מה שיש לחקור האי מזיד היכי דמי אי ליכא עדים בדבר לא מיחייב על פי עצמו דמודה בקנס פטור ועל כרחך מיירי דאיכא עדים אשר ראו שעשה כן וזה שייך במטמא ומדמע ומנסך דאיכא מלאכות דחייב במזיד על פי עדים שראו המעשה אבל בעושה מלאכה במי חטאת ופרת לא יספיק ראיית המעשה מהעדים דע"י המעשה לחוד עדיין לא נתחייב דהא אינו פוסל במלאכה עד שיהיה ניחא ליה לעובד דומיא דעבד כמו שמבואר בתוס' שם בד"ה העושה מלאכה ע"ש. וכיון דלבעלים בודאי לא ניחא להו צריך עכ"פ שיהיה ניחא לעובד כמו שמבואר בחידושי רשב"א שם וזה אי אפשר שידעו מחשבתו של העובד וכי בהווני דלביה יתבו העדים שידעו דהיה ניחא ליה במלאכה זו דשמא לא ניחא ליה בעיקר מלאכה זו רק שהיה מתכוין להפסיד הפרה ולהפסיד מי החטאת ועל כרחך צריכין אנו לדון על פיו של העובד שאמר דניחא ליה בעבודה זו וא"כ למ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק והחיוב הוא רק מטעם קנס שקנסו במזיד היאך אפשר לחייבו בעושה מלאכה בפרת חטאת ובמי חטאת כיון דהגדת עדים אינו מועיל בלתי הודאת פיו שאמר שניחא ליה בהאי מלאכה, עדיין הוא מודה בקנס ופטור, אבל למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק אין חיוב התשלומין מטעם קנס כי אם מדינא הוא חייב כמו כל מזיק ומפסיד ממון חבירו ושפיר הוא חייב גם על פי הודאת פיו, ולפ"ז מיושב התמיה הנ"ל, דלמ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק לא מצי למיפרך מהך ברייתא כיון דיש לאוקמי הך ברייתא שעושה מלאכה שאינו ניכר מתוך מעשיו אם ניחא ליה במלאכה זו ורק ע"י הודאת עצמו שאמר דניחא ליה ושפיר תני בברייתא דפטור מדיני אדם משום דהחיוב הוא קנס ומודה בקנס פטור דהא אי אפשר לחייבו בלתי הודאת עצמו ולכך פריך הגמרא רק למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק ומדינא הוא חייב ושפיר קשה למה תני בברייתא דפטור מדיני אדם, אמנם הרמב"ם דפסק בעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת דחייב במזיד מטעם קנס באמת מיירי בעושה מלאכה אשר נראה וניכר שהוא ניחא ליה ונהנה במלאכה זו וכגון שרוכב על הפרה בדרך אשר צריך לשם או שרוחץ במי חטאת בשעה שבא מן הדרך והוא עיף ויגע ורגליו מלוכלכות בטיט בזה אנן סהדי דניחא ליה במלאכה זו אף בלי הודאת פיו, בזה שפיר יש לחייבו קנס ע"פ העדאת העדים שראו עיקר המעשה שרכב על הפרה ורחץ במי חטאת בעת שהיה עיף ויגע ומכח הגדת העדים שראו המעשה מבורר שהיה נהנה במלאכה זו והיה ניחא ליה, ע"ש בנו"ב מהדורא תניינא שם. האריכתי בביאור אלו הדברים:

ומעתה יצא לנו מזה בישוב שיטת הרמב"ם ז"ל דהגמ' לא מצי למיפרך מהאי ברייתא למ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק משום דיש לאוקמי הברייתא שעשה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת באופן שאין לשפוט מכח המעשה שהיה ניחא ליה בהאי מלאכה ומיירי במלאכה שאין המעשה מוכיח שהיה ניחא ליה ואין בהגדת העדים שראו המלאכה הוכחה שהיה ניחא ליה דשמא לא נתכוין אלא להקניט את חבירו ולהפסידו ועל כרחך צריכין אנו לדון רק על פי הודאת עצמו שאמר שהיה ניחא ליה ולכך פטור משום מודה בקנס. ומעתה מוכח דהרמב"ם ג"כ ס"ל כדעת מהרש"ל דגם בקנס שהוא משום מתקנת חכמים ג"כ אמרינן ביה מודה בקנס פטור, אבל אי אמרינן כדעת המרדכי ומהרי"ל דבקנס שהוא חייב מדרבנן גם במודה מעצמו הוא חייב הדרא קושיא לדוכתה לשיטת הרמב"ם ז"ל למה לא פריך הגמרא גם למ"ד היזק שא"נ ל"ש היזק מברייתא דתני פטור מדיני אדם אמאי לא מיחייב במזיד משום קנס, ואף דמיירי במעשה שאינו מוכיח שהיה ניחא ליה בהאי מעשה עכ"פ יתחייב עפ"י הודאת עצמו כיון דבקנס דרבנן לא מיפטר בהודאת עצמו כנ"ל. ומעתה הראיתי לדעת דגם הרמב"ם

הרמב"ם ס"ל דמודה בקנס פטור אף שהקנס הוא רק מתקנת חכמים. ולפ"ז יש לנו שלשה עמודי העולם הרמב"ם והרא"ן ומהרש"ל דס"ל מודה בקנס פטור גם בקנס שהוא מתקנת חכמים דלא כהכרעת הש"ך הנ"ל:

והנה ראיתי להגאון פני יהושע בחידושיו למסכת ב"ק בדף ל"ח ע"ב הקשה לדעת מהרש"ל הנ"ל מהא דמוקי רבא שם בשורף שטר של חבירו במאמינו ולדברי מהרש"ל בלא"ה פטור משום מודה בקנס ע"ש בפני יהושע, ולענ"ד ליכא ראיה מסוגיא זו די"ל דזה גופא הוא טעמא דרבה דאמר שורף שטרותיו של חבירו פטור משום דאמר ניירא בעלמא קלאי מינך ולכך ליכא לחייבו כי אם מדינא דגרמי וכיון דדינא דגרמי הוא רק משום קנס א"כ פטור ממה נפשך אי איכא סהדי דידעי מאי דכתב בשטרא לא מפסיד ליה מידי בהאי שרפה דכיון דעדים ידעי מאי דכתיב ביה מצו למיכתב ליה שטרא מעליא ואי ליכא עדים אנן מנא ידעינן מאי דהוה כתיב ביה ועכ"פ צריך לאוקמי במאמינו כמו שמוקי רבא וג"כ פטור מטעם מודה בקנס, וכך הוא רהיטא דסוגיא שם דמתחלה קודם שמוקי רבא הך דרבה במאמינו פריך הגמרא לרבה למאי צריך לומר דפטור משום דאמר ניירא בעלמא קלאי מינך הא בלא"ה ליכא לחייבו דממה נפשך אי איכא עדים דידעי מאי דכתיב בשטרא לא קא מפסיד ליה מידי דהא העדים יכתבו לו שטר אחר ואי ליכא עדים אנן מנא ידעינן וע"ז מתרץ רבא במאמינו ואי לאו משום דמצי אמר ניירא בעלמא קלאי מינך הוה חייב מדינא ולא משום קנסא אבל כיון דיש לו טענה זו דניירא בעלמא קלאי מינך ליכא לחייבו מדינא כי אם משום קנסא בדינא דגרמי שוב ממילא פטור מטעם מודה בקנס והיינו כדעת מהרש"ל דגם בקנס דרבנן מודה בקנס פטור. ומעתה כיון דליכא סתירה מהש"ס נגד דעת מהרש"ל וגם הוכחתי שגם הרמב"ם ס"ל כוותיה והרא"ן מפורש כדעת מהרש"ל וכן ראיתי בספר מעיל לדקה בסוף תשובה ס"א שפשיטא ליה דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור ע"ש, בודאי בטלה הכרעת הש"ך בזה ונקטינן להלכתא דמודה בקנס פטור אף בקנס שהוא מתקנת חכמים ולכל הפחות אין להוציא ממון מיד העובר על התקנה כי מצי למטען קים לי כהנך רבוותא דס"ל דפטור במודה מעצמו, ואין לומר דאף שפטור מצד הדין מ"מ חייב בקנס מצד תקנת הקהל וקבלת המנהג המבואר בש"ע יו"ד סימן רי"ד סעיף וי"ו וזה גופא הוא קבלת המנהג לקנוס לכל מי שעובר על התקנה, הנה דבר זה אינו מפורש בתקנה שיתחייב קנס ע"פ הודאת עצמו אם ליכא עדים בדבר, וסתמא דמלתא משמעות התקנה הוא לחייב קנס עפ"י דין דהיינו שיבורר בעדים שעבר על התקנה ואפי' אם יש ספק במשמעות התקנה מ"מ אין להוציא ממון מספק: **סיומא** דהך פיסקא שאין ביד הקהל לתבוע הקנס הנכתב בפנקס, אמנם יש ביד מנהיגי וראשי העדה לקונסו מפני העזה וחולפה שהיה לזה העובר נגד פרנסים להיות כמתפאר עצמו ונקל בעיניו לפרוץ פרצה נגד התקנות, והכל כפי ראות עיני ראשי העדה אך יהיו מתונים בדין וילכו בדרך חכמה והשכל שלא יסתעף מזה מחלוקת. ואם יבקש זה העובר מחילה מהפרנסים יהיו רכים כקנה למחול לו אם יכניע עצמו נגדם ואל ימתחו החבל יותר מדאי. והעושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל. כ"ד הכותב בטרדות רב:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

שאלה אחד מכר ביתו לאחד מיקירי קהלתנו, ורוצה המוכר ליקח עמו המזוזות הקבועות בפתחי החדרים, והלוקח טוען כיון שמכר לו הבית, גם המזוזות נמכרות עם הבית, כמו הדלתות. ושאל השואל הדין עם מי:

קי תשובה בש"ע חו"מ סימן רי"ד סעיף י"א פסקינן המוכר את הבית סתם ולא כתב עם כל מה שבתוכו לא מכר לו אלא כל מה שמחובר בטיט אבל מה שמחובר ביתידות לא מקרי חיבור. והנה אף שמור"ס ז"ל כתב זה בשם יש אומרים מ"מ אין בזה פלוגתא ואין חולק בזה הדין כי הוא נובע מגמ' ב"ב דף ס"ע ע"א דר"א קא מיבעיא ליה מלבנות של פתחים מהו וקאמר שם היכא דמחברי בטינא לא קא מיבעיא לך כי קא מיבעי דנקט בסיכי וקאי בתיקו, וכיון דלא איפשיטא איבעיא זו קאי בספיקא דדינא ולכך פסקינן חומרא לתובע וקולא לנתבע והמוכר הוא הנתבע והמוציא מחבירו עליו הראיה, עיין שם בב"י ובסמ"ע ס"ק מ"ה שאין כאן מחלוקת בין הפוסקים ע"ש. ולפ"ז יש לכאורה לומר שגם המזוזות אשר הם ג"כ מחוברות ביתידות הוא בכלל האי ספיקא והמוכר הוא המוחזק ועל הלוקח להביא ראיה. אמנם אחר העיון נראה לענ"ד דגבי מזוזות אין לפסוק כן והם של הלוקח ועל המוכר להביא ראיה, והוא ע"פ מה דפסקינן בש"ע יו"ד סי' רפ"א סעיף ב' בשוכר בית מחבירו השוכר חייב לקבוע המזוזה כיון שהוא חובת הדר ואעפ"כ כשיוצא לא יטלנו בידו ודין זה מפורש בברייתא במסכת ב"מ דף ק"ב ע"א וע"ש בתוספות ד"ה לא יטלנו ויצא, וכתב מור"ס בהג"ה שם בש"ע דאף שאינו רשאי ליטול עמו המזוזה מ"מ אם הראשון מקפיד על הדמים צריך השני לשלם לו המעות דמי שווין של המזוזות, וכן כתב מרן הב"י בשם הר"ר פטם שאם הראשון מקפיד על הדמים שוב לשלמם לו, אבל אין מוציאין עכ"ל ע"ש, ולפי"ז אני אומר דמה דקיי"ל דהמוכר הוא המוחזק ודבר שהוא ספיקא דדינא אמרינן שהלוקח הוא המוציא ועליו להביא ראיה כל זה הוא בדבר שהמוכר יכול להחזיק בו גם אחר המכירה בזה אמרינן דכל דבר שהוא ספק אם נמכר עם הבית מוקמינן בחזקת המוכר, וכן בטענות שבין השוכר והמשכיר דקיי"ל דעל השוכר להביא ראיה היינו משום דקרקע בחזקת בעלים עומדת ויכול המשכיר להוציאו מביתו, עיין בש"ך חו"מ סימן שי"ז ס"ק ה'. וזה הוא בדבר שהוא בחזקת המוכר שנשאר בחזקתו, מה שאינו כן במזוזות שאין המוכר רשאי להחזיק בו דהא הוא מוכרח לעזוב את הבית שמכר ללוקח וליתן הבית ללוקח ובשעה שהוא מוכרח לצאת מהבית שמכר הוא מוכרח להניח המזוזות שם ואינו רשאי לתלוש המזוזות וליטול אותם עמו כמו שפסקינן ביו"ד סימן רפ"א סעיף ב' גבי שוכר ומשכיר וא"כ שוב אין המוכר נקרא מוחזק בגוף המזוזות דהא הוא צריך להניח המזוזות עם הבית שמכר וא"כ בגוף המזוזות הנגררים אחר הבית נקרא הלוקח המוחזק ואין להמוכר על הלוקח כי אם תביעת דמים שיתן לו דמי שווין של המזוזות ובתביעת ממון הלוקח הוא המוחזק והמוכר הוא המוציא דהא הלוקח מוחזק במעותיו. ומעתה הספיקא דדינא אם מה שמחובר ביתידות מקרי חיבור או לא זה הספק הוא גבי מזוזות לענין אם הלוקח חייב לשלם להמוכר דמי שווין של המזוזות או לא אבל על המזוזות עצמן ליכא ספק דהא אפי' אם לא מכר המזוזות עכ"פ אסור להמוכר להפרידן מן הבית ליקח אותן עמו וכל הספק הוא אם הלוקח צריך לשלם דמי שווין של המזוזות להמוכר, ובזה בודאי הלוקח הוא המוחזק במעותיו והמוכר הוא המוציא ועליו להביא ראיה כדין כל המוציא מחבירו עליו להביא ראיה ואפילו לצאת ידי שמים אין הלוקח חייב לשלם לו דמי המזוזות דכיון שמכר לו הבית סתם א"כ תביעת המוכר הוא בספק דהא ספיקא דדינא אם מה שמחובר ביתידות נגרר אחר גוף הבית וא"כ תביעת המוכר הוא כמו שטוען איני יודע אם הלויתיך והלוקח אמר איני יודע אם נתחייבתי לך שפטור לשלם אפילו לצאת ידי שמים:

והנה לכל זה אנו צריכין במקומות ובמדינות אחרות אבל במדינתנו חק ומנהג מדינה הוא שכל מי שמוכר בית גם כל שמחובר בטיט וביתידות שייך לבית ונמכר עם הבית אף שלא מפורש בשטר המכר, א"כ בלא"ה אין להמוכר על הלוקח שום טענה ומעתה הודות המזוזות ודינא דמלכותא דינא, ותו לא מידי. כה דברי הערוך:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה ב"ה להרב המופלא מו"ה צבי הירש יצ"ו.

קיא ע"ד שאלתו, ראובן היה ממשכן סחורות אצל שמעון שהלוה לו על סחורות וראובן נתן לו רשות למכור הסחורות במקח כפי הערך אשר שם על הסחורה ויקח מדמי הפדיון לפרעון והמותר יתן לשמעון ועסק זה היה ביניהם כמה שנים ועתה תובע ראובן ששמעון יתן לו חשבון באמרו שיש עדיין תחת יד שמעון מעות הרבה ממה שפדה יותר בעד סחורתו ממה שהיה חייב לו ושמעון הוציא פטורים כתיבת יד ראובן שכתב והתם שהוא פוטר את שמעון מכל תביעות שבעולם ומוחל לו עליהם, וראובן הביא עדים לב"ד המעידים שראובן מסר מודעא בפניהם שהוא מוכרח ליתן לשמעון פטורים באשר שיש בידי שמעון כתבים מראובן אשר יכול להעליל עליו וכדי להוציא הכתבים מיד שמעון הוא מוכרח ליתן לו פטורים ולמחול לו על כל תביעות. והנה שהעדים העידו עדותן בעל פה ולא כתבו שטר מודעא זו ואינן זוכרים באיזה יום מסר מודעא זו בפניהם ולא נתברר בב"ד אם המודעא זאת היה קודם הזמן שנתן הפטורים או אח"כ. ומעתה שאל השואל אם יש ממש במודעא זו שהעידו העדים בעל פה:

תשובה. בש"ע ח"מ סי' ר"ה סעיף ט' בהגה"ה פסק מור"ס שטר מודעא שאין בו זמן ואין העדים כאן ולא ידעינן אי נעשה קודם המכר או אח"כ המודעא כשרה ומבטלין המקח מאחר דידעינן באונסיה מסתמא מסר מודעא קודם לכן עכ"ל מור"ס בהגה', וכתב הסמ"ע שם בס"ק כ"ח היינו טעמא דמוקמינן העדים על החזקה דלא היו חותמין אם לא ידעו שהיתה קודם המכירה עכ"ל, אמנם בתשובת מהר"י טראני בספר שני סימן מ"ג דף ל"ע בדפוס פיורדא מפקפק על הטעם שכתב הסמ"ע דעדי המודעא אינן צריכין לחקור אם עדיין לא מכר והעדים מעידין רק על האונס בלבד ואח"כ יברר המוכר שהמודעא היה קודם, ע"ש בתשובת מהר"י טראני שהאריך בזה. ואני אומר דדברי הרב מוהרי"ט נכונים אם היה המודעא על דבר שאין לו קול כגון במכירת מטלטלין וכיוצא בזה שאין לו קול בזה לא אמרינן שמוטל על עדי המודעא לחקור אם עדיין לא נעשה דבר אבל במכירת קרקעות דקיי"ל שיש לו קול ואמרינן ביה אחריות טעות סופר הוא דעדי הקנאה מוציאים הקול בזה שפיר שייך סברת הסמ"ע ואמרי' דמוקמינן העדים אחזקה דלא היו חותמין אם לא ידעו שהיתה קודם המכירה דאם שאין העדים צריכין לחקור אימת היתה המכירה מ"מ היכא דידעו שכבר מכר אינן רשאים לחתום על מודעא בדבר שיודעים שיש רמאות שהמוסר רוצה לערער על המכירה במודעא שנעשה אחר המכירה ואף שהעדים יודעים באמת

באונסו מ"מ אם לא מסר מודעא קודם המכירה המקח קיים אף שהיה באונס דהא קיי"ל תליוה וזבין הוי זביני. ומעתה דברי הסמ"ע ברורין וקיימין אם היה המודעא על מכירת קרקעות בקנין דבזה קיי"ל דאית ליה קול וא"כ אם כבר היתה המכירה מסתמא עדי המודעא היו יודעין ממכירה זו ולא היו רשאין לכתוב כתב מודעא אם הם יודעין שהמודעא היא שלא כדין שהיא אחר המכירה והיה להם למנוע מלהוציא מידם מכשלה והיה להם להרחיק מדבר שקר דהא לשון המודעא בלשון עתיד שהוא אנוס למכור נכסיו וזה הוא שקר דהא כבר מכר, אמנם אם היתה מסירת מודעא על מכירת מטלטלין או עסק אחר שאין לו קול בזה צדקו דברי המהר"י טראני שאין על העדים לחקור אם כבר נעשה מעשה קודם המודעא:

אך בגוף הדבר לכאורה יש לתמוה על הסמ"ע מאי דוחקיה להוסיף עוד טעם על טעם שכתב מור"ם שם בהג"ה דמאחר שידעינן באונסיה מסתמא מסר מודעא קודם לכן. ונראה לי לומר שהוכרח הסמ"ע להוסיף טעם זה הואיל ומור"ם בד"מ בסי' ר"ה כתב דין זה בשם מרדכי ישן, וז"ל. מצאתי כתוב במרדכי ישן דאם יוצא שטר מודעא סתם ואין בו זמן ויוצא על איזה שטר מכירה או מתנה אז המודעא כשירה ומבטל המכר או המתנה, וכן נראה לי דמאחר דידעינן באונסיה אלא דלא ידעינן אי מסר מודעא מסתברא מודעא זאת נכתבה קודם המכר או המתנה ומבטלינן המכר או מתנה מאחר דידוע דבאונס נעשה כן כ"ל עכ"ל מור"ם בד"מ:

והנה יש לדקדק דטעם שכתב מור"ם בד"מ הוא מספיק אם המודעא הוא על מכר בזה שייך לומר הטעם משום כיון דידעינן באונסי' מסתמא מסר מודעא קודם המכר אבל מודעא שהיא על המתנה בזה לא שייך טעם זה דהא פסקינן לעיל סעיף ו' במתנה או מחילה אם מסר מודעא קודם אע"פ שאינו אנוס הרי המתנה או המחילה בטל אף שלא ידעינן באונסיה וסגי בגלוי דעת הנותן שאינו רוצה להקנות בכל לבו ואז לא קנה המקבל מתנה וגם מחילה מתנה היא עיין בס"ק ו', וא"כ קשה היך כתב מור"ם טעם זה בד"מ על דברי מרדכי ישן שכולל מכר ומתנה בחדא מחתא, וצריכין אנו לומר דבאמת מור"ם כתב טעם זה להכריע ורק במודעא שנעשה על מכר ס"ל מטעם זה כפסק המרדכי ישן אבל לא במודעא שנעשה על המתנה, וכן ראיתי בחדושי אנשי השם הנדפסים ברי"ף במרדכי פרק חזקת הבתים שמביא דין זה של מרדכי ישן וכתב ור' יצחק ומהר"ם הורו במכר אבל לא בשטר מתנה משום דבמתנה אין להעדים לחקור שום דבר הואיל ואינן צריכין לכתוב וידענו באונסי' משא"כ במכר עכ"ל חדושי אנשי השם, הרי מבואר כדברי הנ"ל שכן הוא דעת מור"ם לפסוק כחולקין על המרדכי ומחלקים בין מכר למתנה, ולכן בהגהת השלחן ערוך נקט מור"ם רק מכר והשמיט מתנה משום דהד"מ ס"ל כדעת רבינו יצחק ומהר"ם שהביא בחידושי אנשי השם הנ"ל. אמנם אעפ"כ צריכין אנו לטעמא שכתב הסמ"ע דמוקמינן העדים על החזקה דלא היו חותמין על המודעא אם לא שהיו יודעין שהיו קודם דלדעת המרדכי ישן דלא מחלק בין שטר מכר למתנה אינו מספיק טעם שכתב מור"ם, ע"כ דאיכא עוד טעמא אחרינא בזה אשר שייך ג"כ במתנה אך מ"מ לא יתיישב הקושיא על הסמ"ע דכתב טעם זה על דברי מור"ם בהג"ה והרי מוכח דמור"ם לא ס"ל טעם זה דאל"כ ה"ל למור"ם לנקוט גם מתנה:

והנה עוד יש נפקותא לדינא בין טעם שהביא מור"ם ובין טעם שכתב הסמ"ע כגון שהעדים לא כתבו המודעא רק שהעידו בעל פה בפני הבית דין שפלוני מסר מודעא בפניהם ולא ידעו הזמן אם הוא קודם המכירה או אחרי כן דלטעמא שכתב הסמ"ע לא שייך בזה חזקת העדים דהא לא חתמו המודעא כלל ועתה כשמעידין בפני הב"ד הרי אומרים שלא ידעו אימת מסר המוכר מודעא אם אחר המכר או קודם לכן א"כ אין עדות המודעא מבטל את המכר והמכר קיים, אמנם לטעם שכתב מור"ם דמאחר דידעינן באונסיה מסתמא מסר מודעא קודם לכן המכר בטל ועדות המודעא קיים:

ומעתה בנדון דידן שהמודעא היה על שטר מחילה שנתן ראובן לשמעון והעדים מעידין שמסר מודעא בפניהם אך לא ידעו באיזה יום מסר ראובן מודעא בפניהם ואי אפשר להתברר אם המודעא היה קודם המחילה או אחרי כן, לא מבעיא לדעת ר' יצחק ומור"ם שהביא בחידושי אנשי השם שחולקין על המרדכי ישן במודעא שהיא על המתנה בודאי המודעא בטלה דהא מחילה מתנה היא כמ"ש בש"ע סעיף ו', אלא אפילו לדעת המרדכי ישן דמשוה מתנה למכירה היינו היכא שהעדים חתמו המודעא בזה שייך טעמא שכתב הסמ"ע דמוקמינן העדים על החזקה דלא היו חותמין אם לא שהיתה קודם המתנה משא"כ היכא דעדים לא חתמו המודעא רק שעתה מעידין בפני ב"ד שמסר מודעא ליתא להאי חזקה כלל כנ"ל. לכן לענ"ד בנדון דידן שלא נתברר באיזה יום מסר מודעא בעל המודעא ושטר פטורים היה לשמעון מראובן נשאר בתוקפו עד שיתברר שמסירת מודעא היתה קודם שנתן הפטורים, גם לא שייך לומר כיון שמידי ספיקא לא נפקא נימא יד בעל השטר דהיינו שמעון שהוא בעל השטר אשר בידו הפטורים על התחתונה, זה אינו דכיון דשמעון הוא המוחזק וראובן בא להוציא ממנו ע"י המודעא על ראובן להביא ראיה אימת מסר מודעא כדין המוציא מחבירו עליו הראיה, ועיין בתשובת מוהרי"ט הנ"ל בנדון כזה שהיה ספק אם המודעא היתה קודם שטר המכירה או אחרי כן שאמרינן יד בעל השטר על התחתונה ע"ש במהרי"ט היינו במכירת קרקע אמרינן קרקע בחזקת בעליה קיימא והלוקח בא בשטר מכירה להוציא בזה שייך לומר יד בעל השטר על התחתונה משא"כ בנדון דידן שהוא תביעת ממון שיש לראובן על שמעון בזה בודאי ראובן הוא המוציא ושמעון הוא המוחזק ועל ראובן להביא ראיה כנ"ל. ועיין בחו"מ סימן מ"ב סעיף כ"ה במי שהוציא שטר חוב על חבירו וכתב בניסן סתם וזה הוציא שטר מחילה שנכתב בי"ח ניסן יש כח ביד המחילה לבטל השטר משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ועל המלוה להביא ראיה שהלואה נעשה אחר י"ח ניסן הואיל והלוה הוא המתחזק. ומפני הטרדה לקצר אני צריך:

הק' שמואל סג"ל לנדא:

תשובה להרב הגדול המופלג בתורה ויראה כבוד מו"ה ליב מעליש חד מב"ד מו"ש דקהלתנו יצ"ו:

קיב מה שהקשה על המחבר בש"ע חו"מ סימן שס"ו סעיף ב' דסתם וכתב הרועים וגבאים ומוכסים תשובתן קשה וכו' ולפיכך יעשו בהן צרכי רבים וכו'. והקשה מעלתו למה סתם הטור והמחבר דין זה ולא חלקו אם בא לעשות תשובה ואין הגזילה קיימת דאין מקבלין מהן מפני התקנה: הנה שכ"ת הקשה זה על הטור והמחבר ומתרץ דהמחבר סמך על מה שכתב מקודם בסעיף א' גבי גזלן מפורסם דאם אין הגזילה קיימת אין מקבלין מהן, והנה תירוץ הכ"ת הוא דחוק דלא ה"ל להטור והמחבר לסתום אלא לפרש כמו שהרא"ש במסכת ב"ק דף צ"ד ע"ב מפרש דהך דרועים וגבאים וכו' מיירי בגזילה קיימת, ועוד קשה דלא ה"ל להטור ולהמחבר להפוך הסדר וה"ל להקדים דין דרועים וגבאים וכו' וא"כ ה"ל להביא האי דינא דתקנה דאם אין הגזילה קיימת אין מקבלין מהם, ולענ"ד נראה ליישב דעת הטור והמחבר דסבירא להו דהאי תקנה דאין מקבלין מהם כשבאו לעשות תשובה תקנה זו הוא רק אם יודע למי גזל ורוצה להחזיר להנגזל עצמו בזה תקנה שלא יקבל מהם, אבל אם אינו יודע למי גזל ומדינא צריך לעשות צרכי רבים בזה לא שייך האי תקנה שלא יקבלו מהם, וטעם לדבר הוא על פי מה שפסקו הפוסקים וכן הביא הש"ך ביו"ד סי' קס"א ס"ק י"ג בשם הריב"ש דגזלן חייב להחזיר הגזילה רק על הנגזל גזרו שלא יקבל ממנו וימחול לו, כל זה הוא כשבא להנגזל עצמו להחזיר לו שייך לומר שגזרו עליו שימחול לו ולא יקבל ממנו אבל בגזל ואינו יודע למי גזל שמדינא צריך לעשות צרכי רבים ואין הנגזל לפניו על מי נאמר שגזרו עליו שלא יקבלו ממנו כיון שהדבר שייך לרבים ומי ימחול לו כיון שאין הנגזל לפניו וכל זמן שאין הנגזל מוחל לו עדיין מחוייב הוא להחזיר ומה תועיל לו התשובה בלתי מחילת הנגזל והוי כטובל ושרץ בידו ולא שייך בזה לומר הפקר ב"ד הפקר, דע"י התקנה שלא יקבלו מהם עדיין לא נעשה הפקר דאל"כ למה אמרו והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו מזה מוכח שאם אין הנגזל רוצה למחול אין כופין אותו למחול ואי אמרת דנעשה הפקר ב"ד ה"ל לכוף את הנגזל שלא יקבל, ועיין בסמ"ע סימן שס"ו ס"ק ג' דמפרש אין רוח חכמים וכו' היינו שאין חכמה וחסידות בקרבו והטור והמחבר הוכיחו דבר זה מסוגיא דמסכת ב"ק דף צ"ד ע"ב דקא שקיל וטרי על הך ברייתא דתניא הגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן ופריך הגמרא מברייתא דהרועין והגבאים והמוכסים תשובתן קשה ומחזירין למכירין, ומתרץ מחזירין ואין מקבלין מהם אלא למה מחזירין כדי לצאת ידי שמים, ופריך אי הכי אמאי תשובתן קשה ע"ש בש"ס. ולכאורה יפלא לפי מה שפירש רש"י בד"ה תשובתן קשה שגזלו הרבים ואין יודעים למי יחזיר עכ"ל, א"כ גם אי ליתא להאי תקנה ג"כ קשה אמאי תשובתן קשה דממה נפשך למכירין יכול להחזיר להנגזל עצמו ובאין מכירין יכול לעשות צרכי ציבור כמו דתני שם בסיפא דברייתא, ויותר קשה על מה דפריך הגמ' ועוד אימא סיפא ושאין מכירין יעשה בהן צרכי ציבור הא גם בבא דסיפא יש לאוקמי בבא לצאת ידי שמים דכמו שמוקי מחזירין דרישא בבא לצאת ידי שמים כמו כן יש לאוקמי הסיפא דיעשה צרכי ציבור ג"כ בבא לצאת ידי שמים לעשות לפנים משורת הדין שאע"פ שמחל לו אפ"ה רוצה להחזיר לו, ומכח קושיא זו הוכיחו הטור והמחבר ז"ל דאם אינו יודע למי גזל וצריך לעשות צרכי צבור לא שייך הכא תקנה דאין מקבלין ומדינא צריך להוציא הגזילה מתחת ידו, ושפיר פריך הגמרא אימא סיפא וכו' כיון דסיפא ע"כ מדינא מיירי ולא לצאת ידי שמים דצריך לעשות צרכי רבים מדינא דמי ימחול לו כיון שאינו מכירן וא"כ ע"כ גם רישא מדינא מיירי ולא לצאת ידי שמים דהא בחדא מחתא מחתינן לתרווייהו מחזירין למכירין ולאינן מכירין יעשה צרכי צבור וקשיא על הברייתא דלעיל דתני ואין מקבלין מהן והמקבל אין רוח חכמים נוחה הימנו וקושית הגמ' הוא כך בשלמא אם מדינא צריך להחזיר שפיר תני תשובתן קשה הואיל וצריכין להחזיר הרבה דרועים וגבאים ומוכסים כל עסקיהם בכך ויש גזל הרבה תחת ידם וכל אשר להם לא יספיק להחזיר לכל אחד מה שגזלו ממנו אבל אי מוקמת לצאת ידי שמים אמאי תשובתן

קשה

קשה ועוד אימא שיפא ושאין מכירין יעשו בהן צרכי צבור ובזה בודאי מדינא צריכין לעשות צרכי צבור דמי ימחול להם אם אינן מכירין למי גזלו וכיון שסיפא אינו מיירי בבא לצאת ידי שמים מכלל דרישא נ"כ מדינא מיירי ואיך תניא לעיל בברייתא דאין מקבלין מהן והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו ומהדרך הגמ' לא קשיא כאן קודם תקנה כאן לאחר תקנה ומאי דמייתי בהאי ברייתא תשובתן קשה וכייל בהדא מהתא מכירין ושאין מכירין ברייתא זו נשנית קודם התקנה, א"כ בגזילה קיימא עכ"פ מוכח מהאי שקלא וטריא דבאינו יודע למי גזל שצריך לעשות צרכי רבים ולכך לא הביאו הטור והמחבר גבי רועים וגבאים והמוכסים האי תקנה דאין מקבלין מהם :

והנה ידוע דהרי"ף והרמב"ם השמיטו כל האי דרועים וגבאים ומוכסים שתשובתן קשה ומהזירין למכירין ולשאינן מכירין יעשו צרכי צבור אז כל אלה השמיטו ועדיין לא נתברר לי דבר ברור למצוא טעם בזה, ודברי הסמ"ע בריש סימן שס"ו אינן מובנין לי דכתב על מה שכתב בש"ע גזלן מפורסם שעסקיו בכך ותשובתו קשה דגזלן כי האי כל אשר לו לא יספיק לו כשיחזיר לכל אחד ואף כשהגזלן הוא עשיר מ"מ כיון דילטרך לבזבז הרבה ולהוציא מידו ממון הרבה לא יחזור בתשובה גם אינו יודע למי ישיב כיון שעסקיו בכך וגזל הרבה עכ"ל הסמ"ע . ודבריו אינן מדוקדקים דבשביל כך שאינו יודע למי ישיב עדיין אין תשובתו קשה דהא יכול לעשות צרכי רבים וכך היה להסמ"ע לומר דכיון שגזל הרבה ואינו יודע למי גזל אינו יכול לשער כמה ישיב ועד כמה יעלה הערך שיעשה מממוני צרכי רבים ולכך תשובתו קשה ובזה ליכא התקנה שלא יקבלו ממנו כמ"ש לעיל ודוק. דברי ידידו :

הק' שמואל בנ"ל לנדא :

מפתח כולל מהתשובות

אסר לא ימלא שום אחד מהם שלא קנה ובישל בשר מהבהמות האלה, ובתוך יומיים עמד השוחט מחליו והעמיד לו הרב משגיח אחד שישגיח על שחיטתו, אמנם אח"כ נכנס רוח אחרת בהשוחט ואמר לא פעלתי און ומכחיש את הרב ומכחיש את כל הויות אשר התודה להרב ואמר שהכל שקר ומעולם לא מצא את הסכין פגום אחר שחיטה. ושאל השואל אם הרב נאמן בזה ואם יש לדון בו דין עד אחד בהכחשה:

סימן כד דין שחיטת בהמה תוך ז' ימים אחר הלידה אם הוא איסור דאורייתא או אם הוא רק איסור דרבנן:

סימן כה שוחט שאמר על השבת שמנתק הסירכות קודם שבא השוחט לבדוק הריאה, אם השוחט נאמן נגד הטבח: ודין חכם שאסר שאין חבירו רשאי להתיר:

סימן כו דין טרפת הכבד שנסרך לבית הכוסות ונמצא שם מחט בבית הכוסות:

סימן כז דין חלב שבין צלע י"א לצלע י"ב, וביאור דברי נודע ביהודה מה"ת חלק י"ד סי' ל"א בזה:

סימן כח אורז שמצאו במים שרחצו בו האורז קודם הבישול יתושים קטנים:

סימן כט דג שקשקשיו נקלפים בכלי או ע"י שריה במי אפר המבואר בנודע ביהודה מה"ת חי"ד תשובה כ"ח: דין דג שבא לפנינו עם קשקשים אם צריכים לבדוק אם הם נקלפים או אם יש לסמוך על רוב דגים שיש להם קשקשים המה נקלפים: דין אם יש לסמוך על הרוב במקום דאיכא לברורי ודעת הפוסקים בזה: פלפול ברוב התלוי במעשה:

סימן ל דבר שיש בו ס"ס או חזקה להתיר אי אמרינן היכא דאיכא לברורי מבררינן ולא סמכינן לא על ס"ס ולא על חזקה:

סימן לא ישראל שמכר יינו של א"י כדי שיהי' היין בפרעון חובו מהא"י ונשאר היין בבית א"י מחותם בחותם של ישראל ואח"כ נפתחו החביות ע"י מושל העיר למדוד בקנה המדה כמה יין יש בכל חבית בשביל המכס המגיע למושל העיר מן היין:

סימן לב חומץ שבישלו בכלי של בשר ואח"כ נתנו החומץ על דגים שטגנו בחמאה: משיב על דברי השואל ומוכיח דמה דקיי"ל דדבר חריף מעלי ליה לשבח הוא מדין דאורייתא: מבאר מלתא בטעמא למה אמרינן באיסור שנפל לתוך תבשיל של היתר מין בשאינו מינו והוא ספק אם יש ששים נגד האיסור למה לא אמרינן דמותר מספק מטעם שהתבשיל הוא בחזקת היתר:

סימן לג פלפול בדברי הט"ז בי"ד סי' קי"ז ס"ק א' שכתב דבר שהיתר מפורש בתורה אין כח ביד אדם לאסרו: ישוב על קושית נ"ב מה"ת חי"ד סי' ס"ב על דברי הט"ז:

סימן לד מחזיק קושית התוס' דף ג' ע"א בד"ה ר' ישמעאל אומר רבות הסר ג' מצות ממנין תרי"ג מצות, ומדחה ישוב על קושיא זו שהביא בהקדמת ידי משה של מדרש רבה בשם הגאון מהר"ד אפפענהיים:

סימן לה פלפול ע"ד הקושי' בנודע ביהודה מה"ת ח' ח"מ סי' ו' למה השמיט הרמב"ם דין קמיצה בכלי, וביאור פלוגתא דרשב"ע ור"י ור"ע בשחיטת ש"ז, וביאור פלוגתא דרב ושמואל אי ילפינן שעה מדורות:

סימן לו ביאור דברי מהרא"י בפסקיו סי' מ"ז בדם הנמצא של עד הבדיקה, וענין הרגשה באשה שמוצאת דם, וביאור דין רואה דם מ"ת, ותליית הרגשה במי רגלים או בסיבה אחרת, שהיה השואל נבוך בפרטים האלה:

סימן לז על ענין הנ"ל, וביאור דין תלית הרגשה עד היכן יש לתלות האי הרגשה בסיבה אחרת:

סימן לח אשה שאמרה שראתה דם מ"ת, וחקירה גדולה אם היא נאמנת על כך ולא חיישינן שמא עיניה נתנה באחר: וביאור דין מלתא דעבידא לאיגלויי:

סימן לט דין כתם הנמצא על הנייר. וביאור דברי נודע ביהודה חי"ד סי' ק"ה: מסיק לחלק בין נייר שלנו שנעשה מבלויי סחבות או מעשבים כתושים שהוא מעשה לבדים זה בודאי מקבל טומאה. אבל נייר שהיה להם בדורות הקודמים ועדיין עושים כן במדינת הודו מעלים או ירקות זה אינו מקבל טומאה: ביאור דברי רש"י ז"ל בפ' קדושים בקרא דשעטנז לא יעלה עליך:

סימן מ כלל היכא דאיכא בעיא דלא איפשטא ואיכא בעיא אחריתא באת"ל נקטינן להלכה כהאי את"ל: דין כל שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים:

סימן מא כלה שאירע טבילתה סמוך לוסתה אם יש להתיר הבעילה דמצוה:

סימן מב אשה שיש לה כאב עינים ורופאים גזרו עליה שלא תרחץ עיניה במים איך תתנהג בחפיפה ובטבילה:

סימן מג סופר שטעה וכתב בפ' לך לך בפסוק ה' אלהים מה תתן לי שם הראשון ראוי להיות אדני ושם השני הוי"ה וטעה הסופר וכתב שם השני אלהים כקריאתו אם מותר לגרור השם שנכתב בטעות:

סימן מד ביאור טעם האוסרין לגרור את השם:

סימן מה מה שכתב הפ"ת ביו"ד בכללי ס"ס כלל י"ח דהיכא דאיכא ספק אחד אין לעשות בידים עוד ספק כדי שיהי' ס"ס אם דין זה הוא מוסכם מכל הפוסקים בלי חולק:

סימן מו אשה שהפילה חתיכה ולא הביטה בו אם ניכר בו ריקמ אברים. וביאור התשובה בנודע ביהודה מה"ת חלק י"ד סי' קפ"ח:

סימן מז עוד על ענין הנ"ל:

סימן מח ביאור דברי הרמב"ם והר"ש בפי' המשנה בפ"ג ממקואות דלא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא אלא בדבר שעיקרו מה"ת ופירושו מד"ס אבל דבר שעיקרו מהלכה למשה מסיני ספיקו לקולא: פלפול אהוך במה דקיי"ל ספק ערלה בח"ל מותר, וביאור דעת הרמב"ם שכתב ז' מיני טריפות [illegible] מותר חוץ מדרוסה שנא' בפירוש בתורה:

סימן מט אילן שנטעו בקין ולא נודע אם נטעו קודם ט"ז אב או אחרי כן הימים נשלמו שנות ערלה: עוד ספק באילן שעקרו ממקומו ונטעו במקום אחר ונשאר בו עפר סביבות השרשים ויש ספק אם היה באותו עפר כדי שיכול לחיות באותו עפר: חקירה במה דקיי"ל ספק ערלה בח"ל מותר אם הוא דוקא בספק שקול אבל לא היכא דאיתחזק איסורא: חקירה אם חזקת איסור פירות פועל גם על האילן לענין ערלה, ואם חזקת גוף אחד פועל על גוף אחר: מבואר שזה תליא בפלוגתא במס' כתובות י"ג ע"ב בראיה מדברת דר"י סבר מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה: מסיק שיש בזה פלוגתא בין גדולי הראשונים רש"י ותוס' ורמב"ן ז"ל אם חזקת גוף אחד פועל על גוף אחר: מיישב לדעת הרמב"ם דסבר דכל הספיקות מותרים מן התורה לענין מאי נאמר הלכה למשה מסיני דערלה בח"ל מותר: ביאור משנה בפ"א ממס' ערלה משנה ג' אילן שנעקר וסלע עמו:

סימן נ קהל שקבלו עליהם שלא יתעסקו במין סחורה אחד ויש להם אותה סחורה מקודם התקנה אם גם זה הוא בכלל התקנה:

סימן נא עוד על ענין הנ"ל וביאור דברי נודע ביהודה מה"ת חלק י"ד סי' ס"ד:

סימן נב דין נדוהו בחלום דפסקינן בש"ע י"ד סי' של"ד סעיף ל"ה דצריך התרה ובפמ"ג קיי"ל חלומות אין מעלין ואין מורידין ופסקינן להלכה בש"ע י"ד ס"ס רכ"ט דאם אמרו לו בחלום מעות שהניח לך אביך במקום פלוני הם וכך וכך הם ושל מעשר הם והלך ומצא במקום ובמספר שאמר לו בעל חלום אפ"ה אין בהם דין מעשר: ישוב על זה: חקירה בענין חלומות מאיזה סיבה הם, ויש חלומות שאמרו חז"ל שהם חלק ס' מנבואה, ויש חלומות שאין בהם ממש, וחקירה בענין הנבואה, ודעת המחקרים בענינים האלה:

סימן נג ישראל שיש לו שדה וא"י משכיר לו לחרוש שדותיו אם מותר ללוות להא"י לחרוש בכלאים שור וחמור: ביאור דין שליחות לא"י, וביאור דין אמירה לא"י שבות:

סימן נד בבכור שעבר זמנו שלא נימול מפני חולשה והגיע יום ל"א אם יש לעשות לעשות פדיון בכור קודם שנימול:

סימן נה ישוב למ"ש בנודע ביהודה קמא חי"ד תשובה נ"ו בהא דכהנת שהלך בעלה למדה"י שיש לה שתי חזקות חזקת חיים של בעל וחזקת היתר של האשה שמותרת לאכול תרומה: פלפול בדברי מהרי"ו בתשובה במחשב נהני תרי חזקות לחזקה אחת:

סימן נו חקירה בקטן שהגדיל אם אמרינן שברגע זה שנעשה גדול באים עליו כל האיסורין בבת אחת ולא שייך ביה לומר אין איסור חל על איסור: וביאור דברי התשובה בנודע ביהודה מה"ת הא"ח סי' ק"ה בענין זה: הכרעה לזה מסוגיא במס' יבמות דף ל"ד ע"א בשוטעות מתוך י"ג לאחר י"ג:

סימן נז מ"ש בגל"ח למס' פסחים דף נ"ה ע"ב דאיסור אכילת פסח בטומאת הגוף לא חל על איסור שלא למנויו אם אפשר ביה איסור ב"א בקטן שהגדיל:

סימן נח אחד שהזמין אבן לציון על קבר אביו ונחקק בו שם אביו ומפני איזה סיבה לא אסתייע מלתא להעמיד האבן הזאת לציון על קבר אביו ונתעכב הדבר כמה שנים ובימי בינים נשכח מקום קבר אביו ובהמשך הזמן מת גם הבן אם רשאים בניו ליקח אבן הזאת להעמידה לציון על קבר אביהם ולמחוק שם אבי זקנם ולחקוק בה שם אביהם: ביאור פלוגתא דת"ק ור"ש בחוצב קבר לאביו וכו' במס' סנהדרין דף מ"ח ע"א:

סימן נט מי שקבר מתו ברגל ונוהג שבעה אחר הרגל אם הקרובים מחוייבים להתאבל עמו ולשנות בגדיהם בשבת שאחר הרגל:

סימן ס אבל בערב שבת אימת פוסק ממנו האבלות אם הוא דר בכפר במקום שאין שם צבור לקבלת שבת: ישוב דברי התוס' במס' מ"ק דף כ"ז ע"א בד"ה מן המנחה ולמעלה:

סימן סא בקטן שמת אביו ובתוך ימי השבעה נעשה בר מצוה אם חייב בדיני אבילות:

סימן סב מושל עיר שרוצה לעשות דרך רבים ולהעביר הדרך על קברי יהודים ברצפת אבנים אם בני העיר מחוייבים לבזבז הרבה לפיים את המושל לעקם הדרך ולנטותו למקום אחר:

סימן סג בית קברות ישן נושן אשר פסקו לקבור שם מתים יותר ממאה שנים והשר אדון העיר רוצה להרחיב בנין הארמון שלו והוא צריך לאותו בית הקברות הישן להכניסו תוך הבנין ורוצה לקנות בית הקברות הזה אשר כעת אינן צריכים אותו לקברות במחיר כסף או בחליפין על שדה אחרת ואי אפשר להיהודים לסרב בזה נגד שר ומושל העיר פן יהפך להם לאויב ובידו להמציא להם צרות רבות וגם הוא ביד המושל ליקח בחזקה שלא ברצונם:

אם

סימן סד אם מותר לפתוח קבר כדי לראות אם יש לאמת סימנים בגופו כדי להתיר האשה מכבלי העיגון:

סימן סה על ענין הנ"ל:

סימן סו עוד על ענין הנ"ל:

סימן סז אשה שמת בעלה ויש לה בנים ממנו ונתעברה בזנות ואומרת שמאחי בעלה נתעברה והוא מודה לדבריה שממנו נתעברה והלכו למקום שאין מכירין אותם ונשאו זל"ז בחופה וקידושין, אם הולד בן זנונים הזה הוא ממזר ודאי או הם כיון שמא נתעברה מאחר וכשם שזינתה עם אחי בעלה זינתה גם עם אחרים:

סימן סח ביאור כוונת רש"י ריש מס' סנהדרין בד"ה המילוגין בשלשה משום כל מה דתיקנו רבנן כעין דאורייתא תיקנו אם הכוונה הוא כעין דאורייתא כמו גם או כמו הלואה וגם אינו צריך ב"ד של שלשה, וביאור דברי הגה"ה בנודע ביהודה מהדורא תניינא חלק אה"ע תשובה קי"ד: **השגה** על דברי מהר"ם שיף שם:

סימן סט נער אחד קידש בתולה בטבעת של נחושת בפני ב' עדים ועד אחד אמר שלא ראה נתינת הטבעת מיד הנער ליד הבתולה, ועד השני אמר שראה נתינת הטבעת מיד הנער ליד הבתולה רק שאחר הנתינה אמר לה הרי את מקודשת לי והנער והבתולה מכחישים את העדים: **ביאור** דין תוך כדי דיבור בקדושין, וביאור דין שתיקה לאחר מתן מעות:

סימן ע דין וסדר קדושין על תנאי בעת הצורך, ואם צריך להזכיר בשעת קדושין ע"ת מענייני הכתובה:

סימן עא בענין קדושין ע"ת והשגה על הגאון מהר"י אייבשיץ שרצה להוסיף עוד בדין קדושין ע"ת שצריכין להשביע גם את האשה שלא תמחול לעולם התנאי: **פלפול** אם גם גבי האשה שייך לומר שאינה רוצה בבעילת זנות:

סימן עב על ענין הנ"ל והשגה על חכם אחד שרצה לומר שאף אם שאין להשביע ולומר שאין האשה רוצה בבעילת זנות מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ויש לצרף לזה עוד ספק במה הלכה כפוסקים שאינה זקוקה לאח מומר לייבו"ם. דחיה לזה שאין לעשות ס"ס בידים:

סימן עג כהן שנשא יתומה בחזקת בתולה וביום שאחר הנשואין הרחיק נדוד ונתעכב כמה חדשים, וכשחזר מצא אשתו מעוברת והיא אמרה שמביאה ראשונה נתעברה והיא בחזקת צנועה ובעלה הכהן מאמין לדבריה, ויש שמפקפקים בדבר לומר שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה: **פלפול** בנודע ביהודה הראשון חלק אה"ע סי' כ"ב שכתב מה שאמרו חז"ל אין אשה מתעברת מביאה ראשונה הוא רק ע"פ הרוב אבל מכל מקום אין זה מן הנמנע ויש נשים שמתעברות מביאה ראשונה, וכן כתב הר"ן ז"ל במס' יבמות: **סתירה** ע"ז ממדרש רבה פ' לך לך שפליגי תנאים בזה. ישוב על זה:

סימן עד אשה שיצא עליה קלא דלא פסק שזינתה תחת בעלה עם איש אחד ויש כאן עדי כיעור ועדי יחוד עם הנחשד, ונתרצה בעלה מחמת שהאשה הודית לבעלה שהדבר אמת שזינתה, ואח"כ רוצה הבעל לחזור ולישא אותה והאשה אומרת שמתחלה על מה שהודית שזינתה, אם נאמנת לומר שמתחלה לחזור מדבריה הראשונים שהודית שזינתה:

סימן עה על ענין הנ"ל, הבעל עבר ונשא אותה ואין כח ביד הב"ד להפריסם אם יש חשש ממזרת בבנים שיולדו להם להחזיקם לממזרים מד"ס ולחוש לדברי ר"ת הובא בתוס' מס' יבמות דף מ"ט ע"ב ד"ה סוטה:

סימן עו ביאור דברי הגה"ה בנו"ב מהדורא תניינא חלק אה"ע תשובה י"א להרן דברי בה"ג שמחלק בעדי זנות לאסור אשה לבעלה לדיני נפשות: **פלפול** בדברי ר"י במס' קדושין דף פ' ע"א דסוקלין על החזקה ואין שורפין תרומה על החזקה: **כלל** הדש בדיני חזקה דאין סומכין על חזקה אא"כ החזקה היא בדרך חיוב אבל לא בחזקה שהיא דרך שלילה:

סימן עז ביאור דברי הגה"ה בנו"ב מה"ת חלק אה"ע תשובה ע"ז דלא שייך שבועה להכחיש את העד שמעיד על האשה שנתקדשה דאמרינן מיגו שהיא מודה על איסור א"א חשודה נ"כ על איסור שבועה: **קושיא** על דברי התוס' במס' כריתות דף י"ב ע"א ד"ה או דלמא:

סימן עח ספק א"א שזינתה מיקרי ספק סוטה ועשאה הכתוב כודאי, וביאור דברי נו"ב מה"ת תי"ד תשובה ל"ח:

סימן עט איש אחד נטבע בנהר והעלוהו תיכף ואנשים שראו המביעה הכירו את הנטבע שהוא בעל אשה פלונית אם יש להתיר את האשה ע"י עדותן ולא חיישינן שאמרו בדדמי: **פלפול** בסוגיא במסכת יבמות דף קכ"א ע"א מעשה בעסיא שמשלשלוהו ליס ולא עלתה בידם כי אם רגל אחת, וביאור דברי הרמב"ם ז"ל בדין זה: **ביאור** דין מקום אם הוי סימן:

סימן פ איש אחד נטבע ונאבד ואחר כמה חדשים נמצא אדם אחד מת ונרקב ערום בלי בגדים כי היה מונח כמה שבועה תחת הקרח: **פלפול** וביאור פלוגתא דרבי ורשב"ג בשדה שנאבד בו קבר אי אמרינן היינו האי שאבד וכו': **שאין** לסמוך על סברת הר"א מוואלדיין לומר שאם היה אי היה בא לביתו, אפי' אם ליכא אלא תזקה אחת לאיסור אין לסמוך על סברא זו:

סימן פא עד שנטל שכר להעיד לאשה שמת בעלה אם יש לסמוך על עדותו: **פלפול** על מ"ש בדין זה בנ"ב הראשון חלק אה"ע סימן כ"ט: ישוב דברי הרמב"ם בפ"י מהל' שבועות שהשמיט דברי ר"פ במס' שבועות דף נ"ג ע"ב הכל מודים בעד אחד שהוא פטור:

סימן פב ביאור פלוגתא דב"ש וב"ה בשלהי מס' גיטין דלא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר, וביאור מה שנדפס בזה בנו"ב מה"ת בהגה"ה בחלק אה"ע סי' קכ"ט: **פירוש** דברי הירושלמי הובא בתוס' במס' גיטין דף צ"ם ע"ב דטעמא דב"ש דסובר דפוטר את אשתו בגט ישן דאזיל לשיטתיה דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד:

סימן פג אם אדם יכול לגרש את אשתו ע"י שליח בעל כרחה ופסק ע"ב הראשון חלק אה"ע סימן ב' שכתב דאפי' קודם חרם ר"ג ג"כ אין ביד הבעל לגרש את אשתו בעל כרחה ע"י שליח:

סימן פד על ענין הנ"ל:

סימן פה נהרות שנקראים בלשון נקבה אם יש לכתוב דמתקריא או דמתקרי בגט. (ועיין לקמן תשובה צ"א נתבאר דבר זה בהר היטב):

סימן פו איש שהוא עתים חלים ועתים שוטה אם האשה יכולה לעשות שליח קבלה שימתין שם במקום הבעל ולכוין השעה שהוא חלים לקבל הגט מיד הבעל: **מבאר** דגבי שליחות שהאשה עושה לקבל גיטה לא שייך לומר ביה כל מלתא דלא מצי למיעבד השתא לא מצוי שליח: **פלפול** ארוך ורחב בכמה מקומות בש"ס אשר יש להעיר על דין זה:

סימן פז אחד שהיה נקרא בהיותו בדת יהודית בשם מתתיהו איך לכתוב בגט אם מתתיהו מלא ו' בסוף או מתתיה בלא ו':

סימן פח איש אחד שהיה מתעשר ואין כל שידך את בתו עם בחור בן גדולים והתחייב להם לנדן בתו סך עצום וכשבא החתן עם אביו לעשות נישואין אמר אבי הכלה שהנדן כבר מונח אצל עשיר אחד בווין והחתן ואביו האמינו לדבריו ועשו הנשואין כדת משה וישראל ואח"כ באו בעלי חובות ולקחו מאבי הכלה את כל אשר נמצא אתו ונשאר ערום בחוסר כל ואין ידו משגת לשלם לחתנו את הנדוניא ופסע לו את הרגל, אם רשאי להבעל לגרש את אשתו בעל כרחה שלא ברצונה. ויכוח עם אחד מחכמי דורנו בזה: **פלפול** עצום בדברי המ"ל בפ' כ"ג מהל' אישות הל' ס"ו שהביא דין זה בשם תשובות פני משה: **פלפול** בדברי הרפד"ס הובא במ"ל בפ"י מהל' גירושין דכתב דפלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ע"ד הוא רק בנשואה הבל בארוסה לכ"ע מצי מגרשה בלי ע"ד: **פלפול** בדברי אדמון בפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל: **פלפול** בדברי ירושלמי הובא בתוס' מס' גיטין דף צ' ע"א בד"ה מה להלן וכו' שמקשה למאי צריך לב"ש ק"א דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה ת"ל שהיא אסורה עליו משום סוטה: **ביאור** דברי הרשב"א במס' גיטין דכתב דגם לב"ש יש מציאות לגרש בלי ע"ד, ואפ"ה שפיר פריך בירושלמי דקרא לא משתעי בהכי, והשגה על הפ"י בכוונת דברי הרשב"א: **פלפול** רב במה שמתרץ הירושלמי דצריך קרא במחזיר גרושה למיקם עלה בל"ת: **חקירה** אם איסור מחזיר גרושה חל על איסור סוטה, והערה בדין התראת ספק בהכה את זה וחזר והכה א"ז: **אין** הבעל יכול לכוף את אשתו שתבוא אחריו אפי' לנוה יפה אם יש להאשה אמתלאות שלא תוכל לדור במקום אבי הבעל. גם לא נשמע מעולם שהתירו בשביל זה לגרש את האשה בעל כרחה:

סימן פט על ענין הנ"ל. תשובה להחכם שרצה לעשות סניגורין לדבריו הראשונים להשיב על דברי תשובה הנ"ל: **ביאור** באיזה אופן יש לחלק בפלוגתא דב"ש וב"ה דלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד בין זיווג ראשון לזיווג שני: **דחיה** לחכם המשיב שרצה לסתור דברי הרפד"ס ולהוכיח מדברי הירושלמי הובא בתוס' מס' גיטין דף צ"ע דפלוגתא דב"ש וב"ה הוא אף בארוסה, וביאור דברי הירושלמי הנ"ל (עיין לעיל סי' פ"ב): **ישוב** למה לא מתרץ הירושלמי דצריך קרא במחזיר גרושה לעבור עליה בשני לאוין: **ביאור** ענין לאו שבכללות היכא שכמה איסורין נכללין בלאו אחד: **פלפולים** למה לא הקשה הירושלמי לב"ש למה לי קרא לאסור גרושה לכהן: **מחזיק** פסק הנו"ב שכל המגרש את אשתו בעל כרחה ע"י שליח הגט בטל:

סימן צ בדין קידש ע"ת ובעל סתם אי מחיל התנאי:

סימן צא גט שסידר רב אחד ויצא עליו עורערין מפני שלש ריעותות שנמצא בגט, א' בשם המגרש נכתב במקום שהיה לכתוב המכונה וכתב דמתקרי: ב' כתב על שם הנהר דמתקריא לשון נקבה ונהר הוא לשון זכר: ג' שיטה השנית לא היה מעורה עם שיטה השביעית: **מבואר** דאם כתב על שם הול דמתקרי ג"כ הגט כשר: **מבואר** דאם לא שינה בעלם שם הנהר רק שכתב על מלת נהר בלשון נקבה אין זה שינוי כלל, והשגה על הרב גט פשוט בזה (וככר נזכר מזה לעיל תשובה פ"ה): **ביאור** שיטת הפוסקים בדין מעורות השיטות בגט: **ביאור** סוגית הש"ס בגיטין דף כ' ע"ב דמתרץ ל"ל דמעורה, וישוב נכון על קושית הב"ח בסוגיא זו:

סימן צב מי שגירש את אשתו בתנאי מעכשיו אם לא באתי עד זמן פלוני אם צריך שישאר הגט ביד האשה בלי ששום עד כלות אותו הזמן: **ביאור** דברי התוס' במס' גיטין דף ע"ג ע"ב בד"ה אמר רבה. **וישוב** על קושית המרדכי בדברי התוס':

סימן צג שנית על ענין הנ"ל: **השגה** על תשובות הרפד"ס ופלפול בדברי המרדכי ותשובה לדברי חכם המשיב על דברי תשובה הקודמת.

סימן צד מה דקיי"ל מילי לא מימסרן ליד שליח היינו דוקא משליח ראשון לשליח שני שאין לו רשות לעשות שליח שני אבל מיד המשלח לשליח אלי משוי אף במילי, והשגה על הרב מהרי"ט בתשובה בזה כמו שהובא בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סימן קפ"ו: פלפול בפלוגתא דר' יאשיה ור' יונתן במס' נדרים דף ע"ב ע"ב ובמס' גיר דף י"ב ע"ב באומר לאפוטרופוס כל הנדרים שתדור אשתי וכו': **ביאור** מה דקיי"ל כר' יוסי הואיל ונימוקו עמו אם כלל זה הוא אף היכא שרבים חולקים עליו ופלוגתא דאמוראי בזה במס' עירובין דף מ"ו ודף מ"ז:

סימן צה עוד על ענין מילי דלא מימסרן לשליח מחקירה דכל האומר כתבו ותנו גט לאשתי אף שהכתיבה והנתינה הם מעשה בפועל מ"מ הכוונה שיהיה לשם גירושין מיחשב רק מילי ולא מעשה: **ביאור** דברי מרן הב"י באו"ח סי' תל"ד אם יכול לעשות שליח לבטל חמץ:

סימן צו יבמה שיש לה שבר חליצה מאחי בעלה כהוגן, והיבם מעכב החליצה באמרו שהאשה תליית דין עמו על תביעות שיש לו עליה, אם היבמה תוכל לכוף אותו לחליצה ע"פ המשפט ואם יש בזה חשש חליצה מעושה:

סימן צז דין שיבמה הולכת אחר היבם אם היבם עקר דירתו ממקומו למקום אחר: **ביאור** דברי הירושלמי בפ' מצות חליצה הל' ו':
חקירה וטעם נכון למה לא קפדינן שתהיה החליצה דוקא בעיר שדר בה היבם דהא דרשינן בפ' זה בורר וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה: מסיק דהאי דרשה דזקני עירו ולא זקני עירה הוא רק לענין תביעת היבמה להיבם, אבל בעיקר חליצה אין קפידא באיזו עיר שתהיה:

סימן צח שנית על ענין הנ"ל וביאור דעת הפוסקים בזה: **חקירה** במה דקיי"ל בנקטעה יד העדים דבעינן קרא כדכתיב וכן גבי מצורע שאין לו בוהן יד אי בעינן קרא כדכתיב: **ביאור** רחב בסוגיא דמסכת מכות דף י' ע"ב דפליגי אמוראי בעיר שאין בה זקנים לענין בן סורר ומורה ולענין עגלה ערופה ולענין קליטת רוצח בערי מקלט, איך פליגי אמוראי בפלוגתא דתנאי:
ביאור דין תובע הולך אחר הנתבע: מחלק בעניני חליצה בסדר החליצה שיש בהם שהוא מצוה לכתחלה, ויש שמעכב בדיעבד, ויש שאין בו שייכות לעיקר החליצה כלל והם רק כמו הכשר וסדר במקום שיש בהן צורך:
ענין קריאת מאן יבמי וגו' ולא חפצתי לקחתה אם הקריאה הוא מעכב מן התורה ודין אלמית ואלם שאינן יכולין לקרות:

סימן צט גבאי שאבד ממעות צדקה שקיבץ לצורך עניים לחלק להם קמח להג הפסח: **ביאור** דין אפוטרופוס שמינוהו ב"ד ומינהו אבי יתומים:

סימן ק ביאור דברי הגה"ה בנו"ב מה"ת חלק יו"ד תשובה ע"ז בענין בטלו ולא בטלו וביאור סוגיא דמסכת ב"מ דף מ"א ע"א לאו בגזל ולאו באונאה ל"ל: **מבאר** דגבי עושק שכר שכיר לא יעוייר בו לאו שיש בו מעשה והשגה על הרב שער המלך בפ"א מהל' חמץ הל' ג': **מבאר** דלא העשוק את רעך ולא תגזול לא הוי תרי לאוין דשמיכי לומר ביה לא אהי חד עשה ועקר תרי לאוין, וראיה לזה מדברי התוס' במס' חולין דף פ"ו ע"ב ד"ה הנה למהוסר זמן: **ישוב** בסתירת פסקי הרמב"ם ז"ל דפסק בריש פ"ג מהל' גניבה דהיכא דאיכא מלקות ותשלומין לוקה ואינו משלם, ובפרק י"ח מהל' סנהדרין פסק כעולא דכל לאו שניתן לתשלומין כגון גזל וגניבה אין לוקין עליו:

סימן קא ביאור דברי הירושלמי בפ' י"א ממס' יבמות הל' ה' בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחה דקא מבעיא ליה מאי שילמרכו לעדות אהם:

סימן קב על מה דמסיק בנו"ב מה"ת חלק יו"ד סימן קי"ג דהיכא דדברי אמוראי סליק בקושיא אין הלכה כדבריו וסתירת פסקי הרא"ש בזה:
מחלק בין היכא דמופרך האמורא ממשנה או מברייתא או ממימרא דאמוראי המקובל לחכמי התלמוד וסליק בקושיא אז אין הלכה כדבריו אבל היכא דבר פלוגתא השיב לסתור דברי חבירו בסברא וסליק בקושיא בזה ליתא להאי כללא:

סימן קג דין הפקר לישראל ולא לעכו"ם אי הוי הפקר. וביאור דברי נו"ב קמא חלק אה"ע תשובה נ"ח בזה. וישוב דברי הש"ך בחו"מ סימן ס"ו ס"ק כ"ה:

סימן קד חקירה במה דקיי"ל מלוה בשטר גובה ממשעבדי אם הטריפה הוא מכח סיבת השטר או מכח סיבת ההלואה: מסיק לחלק בזה אם שעבודא דאורייתא הטריפה מהלקוחות היא מסיבת ההלואה אבל אם שעבודא לאו דאורייתא אז הטריפה הוא רק מכח סיבת השטר:

סימן קה ביאור דברי הש"ך בחו"מ ריש סימן ל"ט שכתב אולי תרי ראב"ד היו אין הכוונה שמסופק אם היו תרי ראב"ד דזה ודאי שנמצא בפוסקים ראב"ד שהוא רבינו אברהם בן דאור ונקרא ראב"ד הזקן ויש ראב"ד רבינו אברהם בן דוד והוא בעל השגות על הרמב"ם ז"ל, ויש עוד ראב"ד שאינו בעל השגות:

סימן קו במה דקיי"ל בש"ע חו"מ ריש סי' קע"ו בשותפין שהתחילו ליטא וליתן בעסק השותפות נתקיים השותפות, אם הכוונה ששניהם התחילו להתעסק או אם שגי אם אחד מהם כבר התחיל להתעסק:

סימן קז בעסק שתי קהלות שהיו נלמדים יחד בענין פריעת המסים ובצרכי בית הכנסת, ועתה נפרדו זה מזה ונפל מחלוקת וטענות ותביעות ביניהם:

סימן קח בענין נתינת המסים בזה:

סימן קט קהל שיש להם תקנה שמי שיעבור על תקנה אחת מתקנותיהם יוקנס בקנס ממון, ובעל בית אחד עבר על איזו תקנה והודה מעצמו אם אמרינן בזה מודה בקנס פטור: פלוגתא שבין המהרש"ל וש"ך בזה אי אמרינן בקנס דרבנן מודה בקנס פטור. הוכחה דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור. והשגה על הרב פ"י בחידושיו למס' ב"ק בדף ל"ח ע"ב שרצה להוכיח דלא כדעת המהרש"ל:

סימן קי מי שמכר ביתו ולא כתב לו פס כל מה שבתוכו אם המוכר רשאי ליטול המזוזות הקבועות ביהודות במזוזות חדרי הבית שמכר:

סימן קיא ראובן שיש לו טענות ותביעות על שמעון וכאשר תבע אותו הוציא שמעון פטורים מראובן וראובן מביא עדים שמסר מודעא בפניהם שהוא מוכרח ליתן לשמעון פטורים, והעדים העידו בב"ד על זה אבל לא כתבו כתב מודעא ואינו נתברר אם הפטורין קדמו, או אם נעשה המודעא קודם, ובאל השואל אם יש ממש במודעא זו:

סימן קיב ביאור דין בש"ע חו"מ סי' שס"ו הרועים והגבאים ומוכסין תשובתן קשה ויעשו בהן צרכי רבים, אם גם גבי גזל רבים תשבה התקנה אם אין הגזילה קיימת דאין מקבלין מהן:

מפתח ומראה מקום

ממקרא ומדרש, ומשסה סדרי משנה, ותלמוד ירושלמי ובבלי, ומפירוש רש"י ותוס' ופסקי הרמב"ם, טור ובית יוסף ושלחן ערוך ופוסקים אחרונים, ומתשובות נו"ב הראשון וגם השני, שהובא בספר שיבת ציון הלזה:

מקום	תשובה
ברכות נ"ז ע"א הלוס אחד מס' בנבואה	שם
פרק ז' משנה ג'	ב
פרק ח' משנה ט' שור שעשו בשמן של שביעית	ג
תרומות פ"א משנה א' חמשה לא יתרומו	ה
פ"ח מי"ח היה עובר ממקום למקום	סג
מעשרות פרק ד' משנה ג'	טז
ערלה פ"א משנה ג' אילן שנעקר וסלע עמו	מט
שבת כ"ח ע"ב תוס' ד"ה סוכה	טז
שם למען תהיה תורת ה' בפיך	ג
מ"ה ע"א ושוין בשבת חג בחג	טז
ק"ח ע"א שאל בייתוסי אחד את ר"י	ב
קי"ד ע"א קטן הבא לכבות	ד
קנ"ב ע"ב הני קפילאי	סג
קנ"ג ע"ב קטן והרם מהו תוס' ד"ה	
כי תבעי	ד
עירובין ז' ע"א	עט
י"ד ע"ב הל"י ה"ש אין הלכה כר"י	צד
כ"ג ע"ב	ח
ל"ה ע"ב תוס' ד"ה כל הטומאות	פ
ל"ו ע"ב כג: ל"ז ע"ב עג: נ"ה ע"ב	ח
ס"ב ע"א	שם
פסחים ד' ע"א הבוכר בית בי"ד	כט
ז' ע"א רוב מעות חולין	נב
ט' ע"א אין ספק מוציא מידי ודאי	סז
י' ע"א היינו הך שאבד	עט
שם תוס' ד"ה ספק	עח
י' ע"ב שדה שנאבד בה קבר	פ
כ"ו ע"ב שאני היכל דלתוכו עשוי	סב
ל"ה ע"א רש"י ד"ה בכלל דרבנן	טז
ל"ח ע"א תוס' ד"ה אתיא להם	שם
שם תוס' ד"ה אבל	שם
מ"ד ע"א גיעולי נכרים הידוש הוא	לב
מ"ו מ"ז הלכה כר"י מחבירו	צד
נ"ב ע"ב תוס' ד"ה מתבערין	ב
ע"ב ע"ב ור"א השתו נדה	כא
ע"ז ע"א הנה ליוה"כ בטומאה הותרה	יד
פ' ע"א תוס' ד"ה אתה מדחהו	טז
צ"ה ע"ב	נז
ק"ג ע"א תוס' ד"ה והלכתא	כ
קי"ו ע"א הלל זה מי אמרו	כב
ביצה ד' ע"ב תוס' ד"ה ותקן	טז
ה' ע"א דבר שבמנין	לה
כ"ה ע"א רש"י ד"ה לאפוקי	מז
ל' ע"ב כשם שהל ש"ש על התגיגה	טז
חגיגה ד' ע"ב אזיל שמואל ואתי משה	סג
מ"א ע"א נגעים מקרא מרובה	מח
מועד קטן כ"ז ע"א מאימתי זוקפין את המטות	ס
יומא ו' ע"ב טומאת מת לא שכיח	יד
שם תוס' ד"ה אמר ר' שהליפא	שם
ז' ע"ב הנה ליוה"כ דטומאה הותרה	שם
כ"ח ע"א משנה הרואה אומר ברקאי	
ותוי"ט שם	לח
פ"ב תוס' ישנים ד"ה בן שמנה	סא
פ"ג ע"א מי שאחזו בולמוס	ב
סוכה כ"ג ע"א העושה סוכה בראש האילן	טז
כ"ז ע"ב עושין סוכה בחוה"מ	טז יז
ל"ב ע"א תוס' ד"ה באפרה דמשה	טז
ל"ג ע"א א"ר פפא	ב
ל"ג ע"א תוס' ד"ה נקטם ראשו מעי"ט	טז
ל"ה ע"א אתרוג של ערלה, רש"י ותוס'	שם
ל"ה ע"ב אתרוג של תרומה כמאה,	
תוס' ד"ה איבעית	טז יז
ל"ט ע"א תוס' ד"ה וליחיב ליה	לז
ראש השנה ו' ע"א בעל מום מי מצי אכיל	כד
שם תוס' ד"ה יקריב אותו	עז
י"ד ע"ב ר"ע נמלא איספפק ליה	מו
כ"ב ע"ב פ"ע משום דהוי מלאך דע"ל	לח

מקום	תשובה
מגילה י"ד ע"א א"ה הלל נמי נימא	כב
כ"ו ע"א בני עיר שמכרו	יז
כ"ו ע"ב תשמישי מצוה נזרקין	ז
שם תוס' ד"ה כיון דמעלמא	שם
כ"ט ע"א בה"ק אין נוהגין בו ק"ר סב	סג
יבמות י"א ע"ב המחזיר גרושתו מן הנשואין	פח
י"ג ע"א רבא אמר לעולם הד תנא הוא	שם
י"ג ע"ב טעמא דב"ב דאי איסור הע"א	שם
ט"ז ע"ב תוס' ד"ה המורא	סז
כ' ע"ב תוס' ד"ה אמו ביאה שניה	
ובר"ן שם	עג
כ"ב ע"א יש לו בן טמר	סז
כ"ב ע"ב איקרי כאן ונשיא בעמך	שם
כ"ג ע"א שנואה בנשואין	שם
ל' ע"ב תוס' ד"ה הבה זו	נה
ל"א ע"ב תוס' ד"ה דהוו	ע
ל"ג ע"א איסור בת אחת תנאי היא	נז
ל"ג ע"ב זר שפימש בשבת	נו
נ"ד ע"א אין אשה מתעברת מב"ר	עג
שם בשבעות מתוך י"ג	נו
ל"ו ע"ב תוס' ד"ה ולא קתני	פב
מ"א ע"ב קידש אחת משתי אחיות	פו
מ"ב ע"ב תוס' ד"ה כהם	פה
מ"ד ע"א וקראו לו זקני עירו	צז
מ"ה ע"א עכו"ם ועבד הבא על ב"י	סז
מ"ז ע"א נאמן אדם על בנו קטן	שם
שם תוס' ד"ה כך נאמן	שם
מ"ט ע"ב רש"י ד"ה דהא תפסי בה קידושין	עה
שם תוס' ד"ה סוטה	שם
ס"ט ע"א ילדה תאכל בתרומה	סז
ע' ע"א עכו"ם ועבד הבא על ב"י	שם
ע"ב ע"א משום דלא נשבה להם רוח	
צפונית	נד
ע"ח ע"א אי לאיסורא מפתשי קרא	פח
פ"ג ע"א רי"א שתי שבתות	ט
פ"ה ע"ב סוטה ודאי א"ב	עה
פ"ט ע"א תוס' ד"ה אמרי	עא
צ"ט ע"א כהנת שנתערב ולדה וכו'	פו
צ"ט ע"ב תוס' ד"ה ואין מוציאין	שם
ק"א ע"א תוס' ד"ה הכה אה זה פח	פט
ק"א ע"ב תוס' ד"ה מיאון נמי	סח
שם תוס' ד"ה וקראו להם	צז
ק"ד ע"א רש"י ד"ה הלילה	צח
ק"ד ע"ב כל הראוי לבילה	סח
ק"ו ע"ב והן מפיאין ט עלה ההוגנת לו	צח
ק"ז ע"א תוס' ד"ה אר"י א"ש	פח
שם תוס' ד"ה כ"ש	עא
ק"י ע"א קדשה על תנאי	שם
קי"ג ע"א קטן אוכל נבלות	ד
שם תוס' ד"ה ואילו חרשת	שם
קי"ג ע"ב קטנה אינה מתגרשת	פח
שם תוס' ד"ה יצתה	פו
קי"ד ע"א לא תאכלם כי שקץ הם	ד
קי"ד ע"ב ת"ש שני אחין וכו'	שם
קט"ו ע"א השיא רבי נשותיהן ע"פ כימנים	עט
שם עד אחד במלחמה מהו	לח
קט"ו ע"ב תוס' ד"ה וקאמר	עט
קט"ז ע"ב ע"א בקטטה מהו	לח
קי"ז ע"א חזרו ב"ה להורות כב"ש	פא
קי"ט ע"א תוס' ד"ה מחוורתא	מט
שם תוס' ד"ה ר"מ היה	כט
קכ"א ע"א מעשה בעסיא	עט
שם מים שאין להם סוף	פ
שם תוס' ד"ה ולא היא	שם
כתובות ט' ע"א ואמאי ס"ס הוא	עח
י"ג ע"א האוה מדברת	מט
שם ע"ב מאן דמכביר בה	שם

מקום	תשובה
כתובות כ' ע"א תוס' ד"ה ור"י	ע
כ"ב ע"א האמרה א"א אני	עד
כ"ג ע"א עד אחד אומר נתקדשה	
תוס' ד"ה הרווייהו	סט
ל"ב ע"ב בפירוש רבתה תורה להשלומין	ק
נ"ג ע"א תוס' ד"ה שאין אני קורא	פא
ע"ג ע"א קטנה שלא מיאנה	ע עא
שם תוס' ד"ה לא תימא	פח
ע"ד ע"א לאפוקי מהאי תנא	צ
ע"ה ע"ב אם בהרת קודם	מ
פ"ו ע"ב לדי רה"ר	צג
ק"ז ע"א מי שהלך למדינת הים	פא
שם תוס' ד"ה שבמעה	שם
ק"ח ע"ב הפיסק מעות להתנו	פח פט
נדרים ז' ע"א יש יד לצדקה וכר"ן שם	מ
ח' ע"א גדוהו בהלוס	נב
כ"ד ע"ב נודר ע"ד חבירו	עא
ס"ג ע"ב שם: ע"ב ע"ב	צד
פ"נ ע"ב נדרה שאינה נהנית מבריות	כא
פ"ז ע"א חוך כדי דיבור	סט
צ' ע"א בראשונה היו אומרים	לח
צ' ע"ב תוס' ד"ה חזרו לומר	עד
צ"א ע"א אילימא באשת ישראל	כג
שם עיניה נתנה באחר, תוס'	
ור"ן שם	לח עד פט
נזיר י"א ע"א תוס' ד"ה דהוי	צה
י"ב ע"א כל מלתא דלא מצי למיעבד השתא	נד פו
שם האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה	מט פו
שם תוס' ד"ה מ"ט	פו
י"ב ע"ב כל הנדרים בתדור השני	צד
סוטה ג' ע"א תוס' ד"ה רי"א כשית	לד
ז' ע"א מוסרין לו שני ת"ח	פב פט
י"ד ע"א תוס' ד"ה כדי ליגעה	צח
כ"ד ע"א והלו לא בותות האומרת טמאה	פב
כ"ה ע"ב תוס' ד"ה לאו כגבוי	יז
כ"ח ע"ב תוס' ד"ה מה ת"ל	פה
מ"ה ע"ב צח: נ"ז ע"א	סז
גיטין ב' ע"ב תוס' ד"ה לפי שאין בקיאין	ד
י' ע"א שליחות בע"כ בגירושין איתא	פג
כ' ע"ב תוס' ד"ה לא צריכא	צא ק
שם תוס' ד"ה וכותב	קד
כ"א ע"א	פו
כ"ב ע"ב תוס' ד"ה והא לאו	ד
כ"ח ע"ב אי אמעיק תרומה	נה
שם שמא מת לא חיישינן	צב
שם עיר שכבשוה כרכום	עג
כ"ט ע"א רש"י ד"מ רבא אמר	צה
ס"ה ע"ב כת"מ שכתבן עבד וכו'	ד
נ"ג ע"א היזק שאינו ניכר	קט
נ"ד ע"ב דלמא חזינהו כפספוס	כג
שם אזכרות כהבהי שלא לשמה	שם
נ"ה ע"א גזירה שיאכל תרש בתרשת	ד
ס"ד ע"א האומר לשלוחו צא וקדש לי	מט
ס"ד ע"ב תוס' ד"ה וכל	פו
ס"ז ע"א מאחר שר"מ והגניה איש אונו	נד
ע"ג ע"ב רש"י ותוס' שם	צז
שם תוס' ד"ה אמר רבה	יב
ע"ו ע"ב ה"ז גיטך מעכשיו וכר"ן שם	צג
ע"ט ע"ב תוס' ד"ה ב"ש	פב פט
צ' ע"א לא יגרש אדם את אשתו	ב.ח. זט
שם תוס' ד"ה מה להלן	פח
קידושין ז' ע"ב בתך וקרקעך מאי	ס
י"ב ע"ב האי דקדיש בשפיתא	סט
כ"ג ע"ב מהו שיעשה עבד שליח	פו
ל"ז ע"ב מושבות בכל מקום	מח
ל"ח ע"ב רש"י ד"ה הייט דשני לן	מט
ל"ט ע"א ספק ערלה	מח סט
	ס"ב

תשובה

קדושין מ"ב ע"ב שלא כיד פיקח נג
מ"נ ע"ב תוס' ד"ה וכל פו
נ"ד ע"ב כגון דיהיב נהליה בסבליה טו
נ"ח ע"א קסבר מתנות שלא הורמו שם
ס"ז ע"א רש"י ד"ה סמוך אהני מט
ס"ו ע"א תוס' ד"ה נטמאו שהרותיך לח
ס"ו ע"ב דאמר שלא ואהוי שם
ס"ח ע"א שנואה בנשואין סז
שם תוס' ד"ה הכל מודים עה
ע"ז ע"ב כשה שחלוקה גרושה פט
ע"ח ע"א גיורת פחותה מג' שנים יח
ע"ח ע"ב אפי' שניהם מודים סז
פ' ע"א סוקלין על החזקה עו
בבא קמא נ"ג ע"א בור של שני שותפין נב
פ"ב ע"א תוס' ד"ה וההוא אשה מב
צ"ד ע"ב הגזלנין ומלוי בריבית
שהחזירו קיב
צ"ח ע"ב שורף שטרותיו של חבירו קט
ק"א ע"א בגד שנצבע בקליפי ערלה א ב
ק"י לא מצי עביד עבודה פו
בבא מציעא ג' ע"ב תוס' ד"ה מה אם ירצה כג
ו' ע"ב תקפו כהן טו
ח' ע"א מגביה מציאה לחבירו פד
י' ע"א תוס' ד"ה איתביה רבא שם
י' ע"ב אי בעי עביד נג
כ"ב ע"ב מקום הוי סימן עט
כ"ו ע"א רוב מעות תולין נב
מ"ג ע"ב תוס' ד"ה החושב כג
נ"ג ע"א דבר שיש לו מתירין נב
ס"א ע"א ל"ל לאו בגזל ק
ס"ב ע"א רש"י ותוס' ד"ה לא שם
ס"ט ע"א תוס' ד"ה אלא שיטה נח
ע' ע"ב קרי ביה לא תשיך
תוס' ד"ה תשיך לג
ע"א ע"ב אין שליחות לעכו"ם נג
פ"ז ע"ב תוס' ד"ה שבעך טו
צ' ע"א אמירה לנכרי שבות נג
צ"א ע"ב המנהיג בכלאים שם
צ"ו ע"א צד
ק"א ע"א ל"ש שנעקרו בנופיהן מט
ק"ב ע"א ובתוס' ד"ה לא יפלגו קי
קי"ב ע"א אם עובר בקבלנות ק
קט"ו ע"א ר"ש דריש טעמא דקרא צח
בבא בתרא ב' ע"א תוס' ד"ה בגויל ו
כ"ט ע"ב מאי בעית בהאי ביתא כ כב
ל"ב ע"ב תוס' ד"ה והלכתא טו
נ"ב ע"א רבא אפיק זוגא דסרבלא קב
נ"ה ע"ב תוס' ד"ה ר"א עח
ס"ט ע"א בעי ר"א מלבנות וכו' קי
ק"א ע"ב רשב"ם ד"ה דקא סב סג
קכ"ג ע"ב וקסבר מתנות שלא הורמו טז
קכ"ז ע"א קפיא לרב שיזבי קב
קכ"ז ע"ב תוס' ד"ה כך סז
קכ"ט ע"ב רשב"ם ד"ה וקדושין סט
קל"ד ע"ב רשב"ם ותוס' ד"ה הואיל סז
קל"ה רשב"ם ד"ה נקל בא"א מו
קנ"ד ע"ב תוס' ד"ה בחזקת לקוחות סו
קנ"ה ע"א מעשה בבני ברק סג סה
קע"ה ע"ב תוס' ד"ה שעבודא קד
ע"ז ז' ע"א תוס' ד"ה פשיטא צד
י' ע"א האי ספר מהוהל הוא קד
ל"ט ע"א נקטיה להדי יומא כט
מ"ז ע"א דר"פ גופא קא מבעיא ליה ב
ס"א ע"א והאיכא רוכלין רש"י ותוס' שם לא
ע' ע"א כיון דאיכא דפתחי לשם ממונא עח
סנהדרין ריש מכילתין מתני' המיאונין בשלשה נב סח
ל' ע"א דברי חלומות אין מעלין נב
ל"א ע"ב רש"י ד"ה המוקף צח

סנהדרין שם הינמה אולכא אחר הינס צז צח
מ"ד ע"ב מקבריה דרב סב צח
מ"ה ע"ב בעינן קרא כדכתיב
תוס' ד"ה ר"א צח
מ"ז ע"ב תוס' ד"ה איתביה
התולב קבר נח נט
מ"ח ע"א החולב קבר לאביו נח
קי"ג ע"א מעשר שני של עיר הנדחת טו
מכות ה' ע"ב נמצא אחד מהן קרוב או פסול קא
ו' ע"ב היו שנים רואין אותן קב
י' ע"ב עיר שאין בה זקנים ותוס' ד"ה חד צח
ט"ו ע"ב התראת ספק פח
כ' ע"א מתנות שלא הורמו טז
שלהי מס' תרי"ג מצות לד
שבועות ח' ע"ב תוס' ד"ה המשמש מת לז
י"ח ע"א וע"ב היה משמש עם הטהורה שם
י"ט ע"א לא נשנית אלא וכו' צח
כ"א ע"א התראת ספק פח
ל"א ע"א תוס' ד"ה ורבנן פ
ל"ב ע"ב אר"פ הכל מודים בעד א' פא
חולין ריש מכילתין הכל שוחטין ד
ג' ע"ב כולהו כר"א לא אמרי כט
ט' ע"א רש"י ותוס' ד"ה בחזקת איסור מו
שם ע"ב תוס' ד"ה התם עח
י' ע"א רש"י ד"ה דרכן נב
שם ע"ב מנ"ל דאזלינן בתר חזקה עו
י"א ע"א אתיא מסרה עג
י"א ע"ב אין אפוטרופוס לגבריות סז
י"ב ע"ב תוס' ד"ה מאן תנא ד
י"ז ע"א בעי ר"י אברי בשר נחירה נ
נ"ח ע"ב הני תמרי דכדי כח
ס"ז ע"א לא לשפי אימא שכרא ופירש"י שם כז
פ' ע"ב הנח למחוסר זמן ק
צ"ב ע"ב וכי מראין לו לאדם מה שהיה נב
צ"ה ע"א תוס' ד"ה ספיקא אסור לב
שם ע"ב אסיק תרין עט
קי"ג ע"ב פרש לזו שמחוללת ועומדת טז
ק"ל ע"ב ולא יחללו את קדשי ב"י סז
קל"א ע"א תוס' ד"ה דאתי לידי טז
זבחים ב' ע"ב אשה לאו לגירושין עומדת פו צה
מ"ה ע"ב תוס' ד"ה אבל נו
ע"ב ע"א תוס' ד"ה ונתערבו מה עב
ע"ח ע"א פיגול ונותר וטמא פח פט
מנחות ה' ע"א שאני מצורע דכתיב ביה תהיה צח
ו' ע"א אי ממשקה ישראל ב
י"ט ע"א שאני מצורע כמאן דכתיב בי' חוקה צח
שם ע"ב פלוגתא בדין קמיצה בכלי לה
כ"ח ע"א ד' ציצית מעכבין זא"ז לד
ל"ז ע"ב איכא בינייהו בעלת חמש שם
מ"א ע"ב ס"א תו"מ שכהנן כותי ד
מ"ב ע"ב ת"ר תכלת אין נה בדיקה שם
ס"ט ע"א חיטין שבגללי הבהמה טז
בכורות ז' ע"א כל שהיה בתוך הטמא ולא
מגופו ממאן ג
י"א ע"א ישראל שהיו לו טבלים טז
י"ט ע"ב רובא דאלי בתעשה כט
כ"ז ע"ב משנה ריש פרק עד כמה כד
כ"ח ע"א מפני הסכנה אבידה לבעלים שם
ל"ו ע"א מלתא דע"ל תוס' ד"ה והלכתא לח
ערכין י' ע"ב ר"נ אמר קריאתה זו הלילה כד
כ"א ע"א אם הוא לא ניחא ליה בכפרה עז
תמורה ו' ע"א תוס' ד"ה והשתא יח
כ"ט ע"א ממשקה ישראל ממותר לישראל ב
כריתות ד' ע"ב אבל מעשר דגן פט
ז' ע"ב רש"י ד"ה ואיש ידוע מה הפילה מו
י"א ע"ב אמרו לו אכלת חלב עז
י"ב ע"א תוס' ד"ה או דלמא שם
כ"ז ע"ב תוס' ד"ה ובדין סוס מ

תשובה

מעילה ט"ז ע"א האי תנא ר"ל ג' גור הש"ס פח
כ"א ע"א בעל בית מעל נג
נדה ב' ע"א תוס' ד"ה מעת למת פ
שם תוס' ד"ה ובית הלל פח
ג' ע"א רש"י ותוס' ד"ה מרגשת ור"ש
והא איכא כתמים לו לז
ח' ע"ב ת"ר כרי שהיתה מעו רח מז
י"ב ע"א אשה מהו שתבדוק רש"י תו' שם לו לז
י"ב ע"ב רש"י ותוס' ד"ה בין שנות ל
י"ד ע"ב מבל לשמש וי״ לו
שם ושת שאמרו לקנות ולא לבדיקה לו
ט"ו ע"א תוס' ד"ה אפי' הגיע הזמן ל
ט"ו ע"ב אר"ש משמיה דר"י השה
שיש לה וסת ל סא
כ"א ע"ב דם הנמצא בחתיכה לז
כ"ה ע"ב רש"י ד"ה לשון כל סור מו
כ"ט ע"א כי קאמר ריב"ל כשהוחזק עוברה טו
שם רוב נשים ולד מעליא ילדן טו
ל' ע"ב שומר בית האסורין סז
מ"ב ע"א שולטת מ"ז לה
נ"ז ע"ב אימא הרגשת מ"ל לז
שם רש"י ד"ה דארגשה לז
ס' ע"ב מצאה על עלה של זית מ
ס"ו ע"ב ראוי לביאת מים מב
שם תוס' ד"ה אם סמוך לוסתה שם
נגעים פ' י"ד משנה פ' אין לו בהן יד צח
פרה פ"י משנה ו' של חטאת במיר לט
טהרות פ"ה משנה ז' פ
פ"ו משנה ד' כל שאתה יכול להרבות שם
מקואות פ"ו משנה ז' רמב"ם ור"ש מו
סוף פ"ח הלוחץ באדם ובכלים מב
כלים פ"ב משנה ה' בתוי"ט שם לט
מס' סופרים ריש פרק ה' מג

יד החזקה להרמב"ם ונושאי כליו

הלכות יסודי התורה ריש פרק ו' מג
פרק ז' הל' ד' ה' ו' נב
הלכות תלמוד תורה פרק ז' הל' י"ג נב
הלכות תפלה וברכה"נ פי"א הי"ז י"ח וכס"מ שם ז
הלכות תפלין מזוזה וס"ת פ"ז הלכה י"א מג
פ"י ה"א שם : פ"י הל"ד ז
הל' שבת פ"כ ה"ז מ"מ שם ד : כ"ח ה"ד ח
הל' חמץ ומצה פ"ג הל' י"א עט פ
הל' קידוש החודש פ"ג הל' י"ד לח
הל' מגילה פ"ג הל' ו' כב
הל' אישות ריש פ"א בכסף משנה מח
פ"ה הל' ו' טז : פ"ט הל' ו' מט
שם במ"ל בד"ה ולפ"ז פו
שם הל' ל"א בהשגת הראב"ד ובמ"מ סט
פ' כ"ו ע : כ"ג הל' ט"ז במ"ל פח
הל' גירושין פ"ד הל"ד כד : פ"ו הל"ג במ"ל ד
שם בהגהת מ"ל פו : י' הי"ח בהגהת מ"ל עא
שם הל' כ"א פח : פ' י"א הל' י"ד פט
פי"ג הט"ז עט : שם הי"פ במ"מ ובל"מ שם
שם הל' כ"ב שם
הל' יבום וחליצה פ"ג הל' ד' ובמ"מ שם סז
פ"ד הל' א' צח : שם ה"ה והל' י' שם
פ"ז הל' י"ז י"ח ד
הל' איסורי ביאה פ"א הל' פ' ל
שם הכ"ב במ"מ פח פט : פ"ד ה"ס ל מא
פ"י הל' י"ב מו : שם הל' י"ז שם
שם הל' י"פ מז : ט"ו הל' י' עה
שם הל' י"ב סז : שם הל' פ"ו י"ו שם
הל' מאכלות אסורות פ"א הל' כ"ד במ"מ כט
פ"ד ה"כ ובראב"ד ג : פ"ה הל' ח' פ' מח
פ"י הל' י"ב מט : י"ג הל' כ"פ לח
הל' שחיטה פ"ה הל' ג' מו מח
הל' שבועות פ"ה ס"ב בלח"מ פח פט : פ"י ה"א פא
הלכות

תשובה

הל' נדרים פ"ג הל' י"ד צה : י"ב הל' א' כה
הל' נזירות פ"ח הל' ה' ובלח"מ שם צח
הל' תרומות פ"ג ה' ס"ז בהשגות הראב"ד טז
פ"ד ד' הל' ב' ג' שם
פ"ז הל' א' במ"ל שם : פ"ח הל' י"ד סו
הל' מעשר פ"א הל' ה' טז : פ"ו הכ"א שם
הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"ג הי"ז בכ"מ טו
פ"ו הל' ט"ז נב : פ"ז הל' ו' שם
הל' בכורים פ"ט הל' י"ד טז
הל' שמיטה ויובל פ"ו ה"ג ב : פ"י הי"ב מט
הל' כלי מקדש פ"א הל' א' ג
הל' איסורי מזבח פ"א הל' ד' בכ"מ כא
פ"ד הכ"א ובהגמ"י לו לו : פ"ט ה"ב לו
שם ה"ג לז : י"א ה"י במ"מ שם
הל' פסולי מוקדשין פרק י"ח הל' כ' פח
הל' קרבן פסח פ"ח הל' ד' ה פח פט
הל' בכורות פ"א הל' ח' כר
פ"ב הל' ו' טז ; פ"ה הל' ג' שם
הל' שגגות פ"ה הל' ו' ז' לו לז
הל' טומאת מת פ"ב הל' י' מח
הל' שאר אבות הטומאה פ"ח הל' ה' במ"ל נ
הל' כלים פ"א הל' י"א לט : פ"ב ה"א שם
הל' מקואות פ"ח הל' ו' מח : פ"י ובמ"ל שם נ
הל' גזילה ואבידה פ"א הל' א' ב' ג' ק
פי"ג הל' ה' עט : פט"ו הל' י' שם
הלכות חובל ומזיק פ"ז הל' ד' קט
הל' רוצח ושמירת נפש פ"ז הל' ו' צח
פ"ח הל' ז' במ"ל שם : י"ח הל' ג' פח
הל' שכנים פ"ד הל' י' במ"מ מט
הל' שלוחין ושותפין פ"ב הל' א' ב' נג
הל' שכירות פ"י ק
הל' שאלה ופקדון פ"ב הל' ט' בלח"מ ס
הל' נחלות פ"ג ה"ג טז : פ"ז ה"א במ"מ פא
הל' סנהדרין פ"ו הל' ה' ו' צח
פ' י"ד הל' ח' שם : פי"ח ה"ב פח פט
פ' י"ח הל' ב' ק
הל' עדות פ"ג הל' ג' ע
שם הל' ח' במ"ל שם : פ"ד הל' א' קא
הל' ממרים פ"ז הל' ז' צח
הל' אבל פי"ד הל' כ' ובל"מ שם נח

טור וב"י וש"ע או"ח

ש"ע או"ח סי' י"א סעיף ב' א
סי' י"ג במג"א ס"ק ה' ל
סי' י"ר סע"ב ט"ז ס"ק ב' מג"א סק"א א
סי' ל"ב סעיף י"ט ר : שם במג"א ס"ק כ"ו מר
סי' נ"ג סעיף ה' בהג"ה מג"א ס"ק י"ג יח
טור וש"ע סי' ל"ס סעיף א' ד
סי' נ"ה מג"א ס"ק י"ז קז : סי' ס"ח ה
סי' צ' מג"א ס"ק ל' שם
סי' קל"ה במג"א ס"ק ו' ו
סי' קל"ו במג"א שם
סי' קל"ז סעיף ג' יט
סי' ק"ם במג"א ס"ק ד' שם
סי' קנ"ג במג"א ס"ק י"ד ז
שם סעיף ד' וסעיף י"ד בהג"ה
מג"א ס"ק ל"ז מ"נ שם
סי' קנ"ד סעיף ח' בהג"ה
מג"א ס"ק י"ד ז טז
סי' רנ"א סעיף א' בהג"ה ס
סי' רנ"ו שם : סי' רס"ו בפ"ה ו' ר
סי' רס"ט שם
סי' שמ"ג ריש הסי' טור וב"י
מג"א ס"ק א' ד סא
סי' שצ"ח ח
סי' תל"ד סעיף ד' צה
סי' תל"ז בב"י ומג"א ס"ק ד' כח כט

תשובה

טור וש"ע סי' תל"ט טור וש"ע עט פ
סי' תס"ז מג"א סק"כ ט"ז י"ז מו עב עט
סי' תקפ"ד מג"א ס"ק א' כב
סי' תר"ח סעיף ה' בהג"ה סז
סי' תרט"ז במג"א ס"ק ב' סא
סי' תרכ"ח סעיף ב' ג' טז
סי' תרל"ח סה"ס בהג"ה ט"ז סק"ח שם
סי' תרמ"ט סעיף ב' וה'
בהג"ה מ"א ס"ק כ' טז יז
סי' תרפ"ר בס"ס בהג"ה יט
סי' תרפ"ז במג"א ס"ק ס' נר
סי' תרצ"ג סה"ס ובמג"א סק"ב כב נר

טור וב"י וש"ע יו"ד

סימן א' סעיף א' ב' כט : שם סעיף י"ד כג
שם סוף הסי' כה : י"ח ש"ך ס"ק כ"ט כג
ל"ט סעיף א' שם : שם סעיף ט"ז כה
נ' ש"ך ס"ק ג' נה : נ"ד ש"ך ס"ק א' כו
טור וש"ע סי' ס"א סעיף ב' ש"ך ס"ק י"ג צח
סימן ס"ר סעיף ז' בהג"ה כו
ס"ו סעיף ו' ובט"ז שם כר : פ"א סע"ד ג
פ"ג סעיף א' בהג"ה כט
פ"ד סעיף א' ד' ה' ש"ך וט"ז שם כח
שם סעיף ד' וש"ך ס"ק י"ד שם
צ"ב סעיף ד' בהג"ה ובט"ז שם שם
צ"ה סעיף ב' בהג"ה לב
צ"ו סע"א בהג"ה שם : צ"ח סעיף ג' שם
ק"י ט"ז ס"ק ט"ו ש"ך ס"ק י"ג
וס"ק ס"ד כג ל מו
שם בפרי חדש בכללי ס"ס סה
קי"ז בט"ז ס"ק א' לג
קכ"ב ט"ז וש"ך ס"ק ד' ה' ל
קכ"ז ש"ך ס"ק א' כג
שם ט"ז סק"ה וש"ך ס"ק כ"ד לח
שם ש"ך ס"ק י"ד כה
קל"א טור וב"י וש"ע לא
קנ"ט סעיף א' לג
קס"א ש"ך ס"ק י"ג קיב
שפ"ד סעיף א' בהג"ה טור וב"י לז לח
שם סעיף י"א ש"ך ס"ק ל"א ל
שם סוף הסי' טור וב"י יא
קפ"ה סוף סעיף ג' בהג"ה כג
שם בש"ך ס"ק ג' וס"ק ה' עד
קפ"ז סעיף א' בהג"ה טור וב"י שם לו
ק"צ סעיף א' לו לו : קצ"ר סעיף ב' מו
קצ"ח סעיף א' בהג"ה מב
שם סעיף כ"ה, מ"ו, וש"ך ס"ק כ"ו שם
שם סעיף ל"ה, וש"ך ס"ק ל"ה שם
קצ"ט סעיף א' וש"ך שם שם
רי"ר סעיף ו' קט
רי"ח סעיף ב' ט"ז וש"ך נ
רכ"ח בטור וב"י עא
שם בש"ע סעיף כ"ה ל"א ל"ב ש"ך
ס"ק ל"ד ח
רל"ב בב"י וש"ע סעיף ב' עא
רמ"ב סעיף ל"א בהג"ה כה
רנ"ט סוף סעיף ו' בהג"ה נב
שם ש"ך ס"ק י"א ז
ר"ס סעיף כ"ד בהג"ה ט"ז וש"ך שם נח
רס"ה סעיף ד' ט"ז ס"ק ה' סו
ער"ה סעיף ב' בהג"ה וסעיף ו' מג
רע"ו סעיף א' וט"ז שם וש"ך ס"ק י"ב שם
רפ"ב בטור וש"ע סעיף י"ז וט"ז ס"ק י"א ז
רצ"א סעיף ב' קי : רצ"ג ש"ך ס"ק ב' ט
רצ"ד בטור וב"י וש"ך סקי"ט וט"ז סקי"ג מח
שם בש"ע סעיף ד' ט' י' מט
שם סע"י בהג"ה וט"ז סקט"ז וש"ך סקכ"א שם

תשובה

סימן רצ"ו סעיף י"ג שם
ש"ה סעיף י' בהג"ה, ט"ז וש"ך שם
שם ש"ך ס"ק י"ב נר
שט"ו סעיף א' ש"ך וט"ז טו
של"ר סעיף ל"ה נב
ש"מ בט"ז ס"ק ט"ו סא
שמ"ג טור וב"י וש"ע סעיף א' ה' סג
שס"ר סעיף א' בהג"ה וסעיף ז' נח
שס"ח סעיף א' בהג"ה סב סג
שע"ר סעיף ו' נט
שצ"ז בט"ז ס"ק ב' מו
שם סעיף ג' ובט"ז ס"ק ט"ו סא
ת"ב סעיף א' סב

טור וב"י וש"ע אבן העזר

סימן ב' סעיף ו' פח
ר' סעיף ט"ז בהג"ה ובב"ש סקכ"ה כ"ו עה
שם סעיף כ"ו בהג"ה בח"מ ס"ק נ"ח סו
שם סעיף כ"ט ל' שם
שם בב"ש ס"ק ל"ט מ' מ"ב שם
ו' סעיף ט"ז שם
שם סעיף י"ז י"ח עג
ז' ב"ש ס"ק ט"ז כ
י"ט טור וב"י בשם הר"א מווארדיין ס
שם ש"ע סעיף ל"ב וב"ש ס"ק נ"א עט
שם סעיף ל"ד ובהג"ה שם עט פ
שם סעיף מ"ג וב"ש ס"ק קכ"ש פא
שם בח"מ ס"ק ח"י שם
שם קונטרס עגונות סוף רכ"א פ
כ"ה סעיף ג' ע
כ"ח סעיף ד' ב"ש י"ב סט
שם סעיף ה' ב"ש ס"ק ט"ו שם
שם ב"ש ס"ק כ"ב טז
ל"ה סעיף י"א בהג"ה פו
מ"ב טור וב"י, וש"ע סעיף ד' בהג"ה
ב"ש ס"ק י"ג סט
מ"ז סעיף ג' ד' ב"ש ס"ק ד' ה' ו' שם עד
נ"ב סעיף א' בהג"ה פח
נ"ג סעיף א' בהג"ה שם
נ"ה ס"ס ו' בהג"ה ע
ס"ב סעיף ט' בהג"ה שם
ע"ה סעיף א' בב"ש פח
קט"ו סעיף ה' בהג"ה עד
שם סעיף ו' בהג"ה לח עד עה
קי"ט סעיף א' פח
קכ"ב ב"ש ס"ק ז' ס
קכ"ח סעיף י"ה בהג"ה צא
קכ"ה ב"ש ס"ק י"ג שם
קכ"ט בטור ובד"מ פה
שם ש"ע סעיף ה' בהג"ה ב"ש ס"ק א'
וס"ק מ"ג פו
שם ב"ש ס"ק ל' צא
קל"א סעיף ז' ב"ש ס"ק ח' צה
קל"ד טור וב"י וש"ע סעיף ד' בהג"ה צו
קל"ח טור וב"י ש"ע ב"ש ס"ק ט' פו
קמ"ד ב"ש כ"ק ה' צג
קמ"ה ב"ש ס"ק ג' צב
קמ"ח ב"ש ס"ק ד' פב פט
קמ"ט בב"ש ס"ק ד' פט
קנ"ה סעיף ג' סח
קנ"ו סעיף ט' בהג"ה ב"ש ס"ק א' סו
קנ"ז סעיף ד' עב
קס"ה סעיף ד' בהג"ה וב"ש ס"ק י"א צו
קס"ז סעיף א' בהג"ה ב"ש
ס"ק א' ב' צו צז צח צט
קס"ט טור וש"ע סעיף א' ב"ש שם צו צח
שם סעיף מ"ג פז

תשובה

טור וב״י וש״ע חו״מ

	תשובה
סימן י״ד סעיף א' בהג״ה	צז צח
ס״ם כ״ה	פא
כ״ח סעיף י״א	ע
כ״ט סעיף א'	שם
ל״א סעיף א' בש״ך	סט
ל״ט סעיף א' בש״ך ס״ק כ'	קה
מ״ג סעיף כ״ה	קיא
מ״ו סעיף י' וסעיף ל״ז סמ״ע ס״ק ק״ד	ע
שם ש״ך ס״ק ק״ח	סט
ס״ו ש״ך ס״ק כ״ה	קג
ע״ב סעיף ס' ש״ך ס״ק ל״ד	צט
פ״ב סעיף י״ב	ע
קכ״ט סעיף י״ב בהג״ה	קה
קמ״ב סעיף ז' בהג״ה	קו
קמ״ג סעיף ב'	שם
קמ״ח סמ״ע ס״ק נ'	מט
קע״ו סעיף א'	קו
שם סעיף מ״ז ובסמ״ע ס״ק פ״ד	שם
קפ״ב סעיף א' בש״ך שם	נג
קפ״ח סעיף א'	שם
ר' סעיף ב' בהג״ה	צג
ר״ה טור וד״מ	קיא
שם ש״ע סעיף ס' בהג״ה ובסמ״ע	
ס״ק כ״ם	שם
רי״ד סעיף י״א	קי
רל״ה טור וב״י וש״ע סעיף י״ג בהג״ה	סו
ס״ם רנ״ו	נב
רס״ב סעיף ג'	עט
רס״ו סעיף ז'	שם
רפ״א סעיף ד'	ו

תשובה

	תשובה
סימן ר״צ טור וב״י ש״ע וש״ך ס״ק כ״ה	צט
רצ״א סעיף י״ח	שם
ש״א סעיף ו'	שם
של״א סמ״ע ס״ק נ'	ס
שס״ג ש״ך ס״ק פ״ו	ב
שס״ו סעיף א' ב' סמ״ע ס״ק נ'	קיב
שפ״ז ש״ך ס״ק י״ב	נא
שפ״ח ש״ך ס״ק כ״ט	קט

נודע ביהודה מהדורא קמא חלק יו״ד

תשו' ט״ו	כו ,	נ״ה	לו
מ״ג	סה עב	נ״ז	ל
נ״ב	ס	פ״ט	סג

חלק אבן העזר

תשו' ב'	פג פח	נ״ד	עא צ
י״א	עד	נ״ו	נה ע
כ״ב	עג	נ״ח	קג
כ״ה	עח	ס״ד	ד
כ״ז	לח	ס״ט	עח
ל״ג	ע פא	ע	עד
מ״ג	עג עט	ע״ב	קא
מ״ו	סט עט פ	ע״ו	סג

חלק חשן המשפט

תשו' י״א	קד	י״ט	קה

נודע ביהודה מה״ת חלק או״ח

תשו' ג'	ב	כ״ב	יב
ו'	יח	ל״א	ד
י״א	יט	מ״ג	ח

תשובה

תשו' קט״ו	טו	ק״ח	נו
קט״ז	יד		

חלק יורה דעה

תשו' ו'	כר	קי״ז	מא
כ״ח כ״ט ל'	כט	קי״ח	לו מר
ל״א	כז	קמ״ו	מח
ל״ח	עח	קמ״ז	צד
ס״ב	לג	קס״ד	סג
ס״ד	נ	קע״ה	א
ע״ב	לא	קפ״ח	טו טז מט
ע״ז	ק	קס״ג	קב
ק״ה	לט	ר״ח	מו

חלק אבן העזר

תשו' ב'	עה	ס״ח	ט
ג'	כ	ע'	פו
י״א	עו	ע״ה	סט
י״ב	עד	ע״ו	עז פט
י״ט	כד	ק״ו	פג
כ״ג	כג	ק״י	פח
כ״ה	עד	קי״א קי״ב	פד
כ״ז	סו	קי״ד	סח
כ״ט	פא	קי״ט	צא
נ״ב	עא	קכ״ט	כא פח פט
נ״ו	סט	שם בהג״ה	פב
נ״ח	עט פ	קנ״ו	כג
נ״ט	עח עט		

חלק חשן המשפט

תשו' ג'	עט	ו'	לה

הגהות על ספרי שו״ת נודע ביהודה. מהגאון הגדול הצדיק מו״ה נתן זצ״ל האב״ד דק״ק לעברטוב, כהגאון האמיתי וכו' מו״ה ישכר בערוש זצ״ל האב״ד דק״ק הנובר, שהובאו חדושיו בספר פני יהושע לזקנו זצ״ל:

חאו״ח סימן א ד״ה והנה גם הר״ן, שהרי בהדיא תק סם שור בהמה טהורה כשרים כו' איזה פירוש הזכיר בשם פ״ר עכ״ל. לענ״ד יש בו ט״ס במרדכי שהיה כתוב בפ״ר ולהבו הסופרים בשמושא רבא, והוא ט״ס. וצ״ל בשל ראש * כלומר דאין לעשות כמו שפי' הוא בשל ראש דא״כ השי״ן לא היתה בעור שעליון. ולפי פירושו ע״כ בשל יד איירי התם וא״כ אין מכאן ראיה לא לאסור ולא להתיר דהא בשל יד כבר מסיק לעיל בשם רב יוסף ע״ע דל״ש ביה רואה את האויר וא״כ ע״כ כדפירש״י ז״ל. אך נראה מדברי המרדכי דאפילו בזהב ובעור בהמה טמאה אין כאן חשש בל תוסיף, דא״כ הו״ל למינקט עפי ה״ש מטעמא דאין בית החיצון רואה את האויל, דבהא ודאי איכא לאפלוגי בין מינו לשאינו מינו כדאמרי' גבי לולב, אלא ודאי דלא שייך גביה בל תוסיף, וכן בדין דזה אינו מעיקר מצותו דאע״ג דהוי הל״מ מ״מ עיקר המצוה הוא הפרשיות, ואינך ממכשירי מצוה נינהו, אלא דיש לעיין לכאורה גבי לולב אי צריך אגד מ״מ יש לחלק בנקל. ודי בלא מצינו לו ז״ל דבר בזה בין במינו בין שלא במינו אלא משום בית החיצון שאינו רואה את האויר. ודברי הב״ח ז״ל נפלאו ממני שמרבב פרשיות בזה. גם כתב על הב״י ושרי ליה מאריה, ולענ״ד תפלה שא״ל כלל דנסי דהב״י נקיט ליה לדברי המרדכי להיתרא אי פי' כדברי רש״י ז״ל ולפירושא דידן וכמ״ש הב״ה נסיב ליה המרדכי לאיסורא. מ״מ אין הוכחה אלא דאפשר נמי דאסור מ״מ כיון דלדעת שימושא רבא בטהורה מיהו היתרא הוא ואכן לא מצינו איסור בשום מקום ולא מצינו חילוק בין טמאה לטהורה. וכ״ש דבאמת לשון המרדכי משמע דנסיב ליה להיתרא. וכן משמע לשון הרא״ש ז״ל בהדיא ותרווייהו כתבו לעיל לישנא דלא שייך רואה את האויר אלא אם הוסיף בית אחד, ואפשר דעלה קאי דאי הוי טעמא משום רואה את האויר א״כ נמי דבטהורה כשירה בדיעבד לכתחילה מיהא אין לעשות ויש למחות, לכך כתב דהתם לאו טעמא ואין שייכות לרואה את האויר כלל כ״א כעין חמש בתים אם הפירוש בגמרא כדברי רש״י מכ״ל לאסור בגופו ע״ג הבית אפי' בטמאה. ועי' בשאלת

תוסף שנדחק בדברי המרדכי [ובהקדמת ראש אפרים ח״ב מזה]:

ד״ה והנה הב״י כו' דעת הרמב״ם להיפוך. האמת יורה כמ״ש המחבר דמיירי בעור הבתים עצמן, ומש״ה הביאו בשמו לעיל שא״צ עיבוד לשמן ואפילו משור המלה, ושפיר הוא שפסק כהת״ק דברייתא כמ״ש בכ״מ ובבדק הבית, ועי' ביד אהרן שהוכיח דסיפא דברייתא על עור הבתים קאי דהלת״ה כולה ברייתא על שור שע״ג עור הבתים קאי ואין מקום לכל פלפול הפוסקים שפלפלו על ענין לשמה ומה שרוצים להוכיח מדברי הבי״ף. וכן בשה״ת עיינתי שם בסי' ר״ז וכן בהלכות ס״ת משמע בהדיא דעל הבתים עצמן קאי. וברא״ש גבי ההוא דמעברתא עם היות שלבוש ז״ל נע״ק מ״מ מוכח בהדיא דלכתהלה עלה על דעתו דליפן זהב מיירי על עור הבתים ומשום רואה את האויר ולבסוף כתב דטעמא משום שהיא עור הבתים עצמם דומיא דבהמה טמאה וס״ל דפלה עליהן משמע הבית עצמו דלא כהמרדכי בשם ר״ם, ולענ״ד א״א לפרש בענין אחר. ולא ידעתי לסוף דעת הב״ח ז״ל:

ד״ה טוב כאיתי כו' דיו יבש מונך. לענ״ד נ״ע דבהא ודאי מין במינו אינו חוצץ ואין זה ככותב על דבר שאינו מתקיים דהדיו התחתון נ״כ מתקיים ע״י הקלף כ״כ בדיו שאינו עב שאין בו ממש וגם כשמתחלה מתערבים התחתון והעליון זה בזה. ותו כיון דל״ר יהודה ע״כ לא היישינן להנ״ה מהכ״ת לנו לאדם פלוגתא מדעתו, ונסתלק דברי המוא״ל לקמן בד״ה והנה זה לי. ולפי הירושלמי נראה דס״ט דר' הסדא דמסכם יליף ליה דרבנן לר' יהודה הוא דקאמרי. ויש לעיין בההיא דחגיגה בגלפוי שומד כו' בהסית דהם יכול הגזה לעמוד בפני עצמו. ועוד יש לעיין שם כיון דשמיהם נריכים מן הדין. והסיק דכריך ידי' בסירחי נתו לנאותו אלא אנולי מיטף, ועיין בשבת לענין לנאם בו ובס' באר שבע. ויש לחלק בין לנאותו כשנעשה סגלא בזהב ד״מ הו אפילו תפילין שנראה שהוא של זהב לא מקרי לנאותו אבל בדבר שהכל יודעין שזה אינו גוף הכלי שאין עושין ממש כלי לבד ואין דרכו בכך והכל יודעין שהוא לנוי בעלמא לא בטיל עיקרו לגביה אדרבה. וראיה מסוכה שאין לחלק בין סוכו למקומו גבי נוי דבטל הנוי לגבי עיקר. ועי' בר״ן דף רמ״ז ע״ב סוף ד״ה לא לנקום. ולענין מין במינו דאינו חוצץ יש לעיין מהסוגיא דזבחים (דף ג.) בענין תוך תוכו דאמרי' דמיעט מהגיב כו' וכן באמה מוחזת יד מברתה בשעת קבלה:

שם וכיון דקי״ל כאה״ע כר״ח א״כ דברי המג״א תמוהים. דבריו באמת נ״ע בסרש דאיהו נוסיה רמז לעיין בש״ע הה״ע. ויש לייבב קצת דס״ל דודאי מעשה כל דאו לשמו מועיל לעשותו לשמו. וע״כ לא קאמרי רבנן אלא התם משום דהך מעשה אדרבה מגרע גרעי' בשלמא אי מיקרי כתב גמור אע״ג דנרעיה מועיל דהא מיהא כתב הוי וכתב גמור ולא משום דמיחזי כמטמר פסלי' ליה, משא״כ אי לא הוי כתב בפני עצמו אין כאן שום מעשה בעולם דהוי תקון, משא״כ להשחיר הרמשות לא יהא אלא מעבה בעלמא ס״ל דדיו כעין דפריך מסייע כל דהו. ובזה יתיישב קושיי

*) וכן הניח הרב״נ מוהר״ר יוסף שאול נאטאנזאהן אבד״ק לבוב זצ״ל:

נקטי רבנן למלתייהו משום מן המובחר לרב חסדא, אלא דהן הן הדברים ולר"י כיון דאיכא מעשה חדש דיו. אלא דיש לעיין נמי להיפך אי יש לר"י לדמות צובע לכותב דהתם מעשה טובא איכא ודוק. אך דכבר כתבתי לעיל מההיא דמין במינו מהא דזבחים (דף כד.) דרגלי חבירו חוצץ אינו ראיה שכבר כתבו התוס' בדף ק"י שם דטעמא משום דאין דרך שירות בכך. אלא שאני תמה למה להו כולי האי, ולמה לא הירצו כדאמרינן ביומא (דף נח.) משום דלא מבטל ליה, וכולהו הני איבעיא דדף י"ט בזבחים דהכנים ידו נפי קא מיבעיא לן ע"כ טעמא משום דכתיב על בשרו דבעינן על ממש. ועי' בתוס' יומא הנ"ל שכתבו תירוץ כעין זה, ותדע דבמקום בגדים אפילו נימא חוצצת. ומשמע אפי' אינו מקפיד ומחלל עבודה מדאורייתא, ויש לעיין בזה:

סימן ד ד"ה והשר בדק כו' לא תיקנו לומר בתפלה פסוקי התמיד, יעוי' דברי הטור"י ר"ס תפלת השחר ד"ה טעה ולא התפלל עד שהרי אנו רואים

בהפסוקים של תמיד של שחרית אין מזכירים, ועי' ד"ת אות ה':

סימן י"ט ד"ה ועוד כו' דדבר האסור בהנאה. איבעתמיטתיה סוגיא דגמרא ע"ז (דף מב.) דלמא מגבה לה וקני לה, ועפר"ח סי' תמ"ו ובברכ"י סי' תל"ד ובר"ן ע"ז. ואפ"ל עפמ"ש המג"א סי' תקפ"ו סק"ה הטעם דכיון דהישראל הייב באחריותו מקרי שלו וא"כ ה"נ דהוי שלו. ועי' במג"א סי' תרמ"ט סק"כ ובקצה"ח סי' ת"ה סק"ב, אלא הרה"ג לא הוצרך לה"ר מהתוס' סנהדרין (דף פ.) אלא מהגמרא ב"ק (דף סה.) מכרו מכור נגמר דינו מכרו אינו מכור. וכמש"ל בד"ה והנה כו' עד שהרי הדבר מפורש ע"ש: שם אבל באמת א"א לומר כן. כבר הרגיש הרשב"א בתשו' סי' קע"ח של' דא"י לזכות הא"כ מאחרים דכיון דהא"כ הוא הוי כעפרא בעלמא, ומש"כ הרמב"ם ז"ל אם קנה חמץ בפסח לוקה, היינו כיון דרוצה לזכות הא"כ אף שא"י לזכות כדידי' הוי שיעבור בב"י ובב"י וכמו בע"ז שזכה הישראל דל"מ הביטול ע"ש. וע' ברשב"א נדרים (מז.) ד"ה בהיי ובמותי, ושם (מח.) שהקשה כיון דאמר קונם הוי כעפרא וכשהר א"ה ואיך מצי יהיב לאחיו ולבע"ה עש"ב:

סימן כ לא מיחשב דמים להוריתו לבניו. עמה"ת האו"ח סס"ה. ובריטב"א ע"ז (סד.):

סימן כה שבבר נתבשל בעת שהרתיחו היבש, עפמ"ג במ"ז סי' תס"ז ססק"י דמ"מ הייטינן שמא לא נתבשלו יפה. ועי' בשו"ת רשמי שאלה סי' ז' שהקשה עליו מדברי המג"א סי' תנ"ד סק"ד דבעי' ושלקו מיד רק דכיון דאיכא ס"ס שרי ע"ש:

סימן ם הוי מניעת הברכה היכר לענין בל תוסיף. והנה בש"ע סי' תרס"ח כ' שכך דרך ב"א לפעמים לישב בצל סוכה. וכ' הרא"ש יוסף (מהר"י איסקאפא) ואם יהיה הזמן קר [אין] שייך לומר זה עכ"ל. ויסוד דבריו עפי"ד התוס' (דף מז.) וז"ל בלולב לא רצו לתקן כלל שיטלנו מספק לפי שהוא יו"ט ומוקצה לטלטול ומנכרא מלתא שהוא נוהג בו מנהג חול. אבל סוכה פעמים שסוכתו ערבה עליו אוכל בה אפילו ביו"ם עכ"ל. וא"כ כשהזמן קר אין ראוי לישב בה, אף כשאינו בגדר מצטער שפטור אפילו בחג הסוכות מ"מ בשמיני חג העצרת אם יש סיבה דליכא למתלי שעריבה עליו תו הוי כמנכרא מלתא שיושב לשם סוכה, וכ"כ הקרבן נתנאל שם. ובזה יולדקו היזה ב"א שאין אוכלים אז בסוכה, דהגמרא מיירי במדינות החמים משא"כ במדינותינו שהזמן קר אז. וכן כשאין לו סוכה שלו דאינו ערב לו כמ"ש בתה"ד סי' נ"ג ובפסקיו סי' קנ"ח אין לישב בסוכה בשמיני, וע' בסוף ס' מקראי קודש לר"י סאמינא ז"ל:

חיו"ד סימן ה דהא דאם נשבר העצם אסור איכא למימר שהטעם משום סופו ליפסק ואיכא למימר דבכלל שבורה כו' עד והנה א"ד. הדבר מבואר להדיא ברש"י חולין (דף מ.) ד"ה וקרומו רך הלכך אם נשבר העצם תו לא קאי קרום עכ"ל. גם מה שרצה לומר דהא דיתיר ברגל טריפה היינו דאין הרגל היתר מחובר לגוף אלא שמחובר בה' מן הרגלים מתחת לירך. נ"ע דברש"י חולין (דף נח:) ד"ה כנטול ובבכורות (דף מ.) ד"ה כנטול לא משמע כן. ועט"ז סנ"ה סק"ד. רק די"ל דאף דכנטול דמי מ"מ החלל אינו ניכר ואכן חלל ניכר בעינן:

סימן י ד"ה אך אם הדבר כו' ומחמת חבש נקב שעתיד לינקב. לא הו"ל לה"ר מדברי הרשב"א שהרי ברש"י (דף מג.) מבואר כן בד"ה לא תיפוק ע"ש:

סימן יז ד"ה שאלתך. הן אמת שמצינו בנקב בריאה שעלה קרום ובהדיא אמרו קרום שעלה מחמת מכה בריאה אבל ניכר הוא שהוא קרום הנעשה מחמת מכה. דבריו הם נגד דברי התב"ש בסי' ל"ה סקמ"ז עד והא דלא מתחזי קרום שעלה מחמת מכה ע"ש. וכ"כ מרש"י חולין (דף מג:) יפה לו קוץ בוושט א"ה שמא הבריא. פירש"י נקב היה ונתרפא והו"ל קרום שעלה מחמת מכה ואינו קרום עכ"ל. משמע שאינו ניכר הקרום שהוא מחמת מכה דאי נימא דמ"מ ניכר אמאי אין חוששין שמא הבריא דהא בלא"ה מדמי לי' בגמרא להשוחט בסכין ונמצאת פגומה אלא דמשני הסם אתיליד ריעותא, ואי נימא כדבריו שהוא ניכר שפיר הוי דמי לסכין דה"כ אתחזיק ריעותא:

סימן כו ד"ה ודע דלכאורה כו' ומעתה כל דברי התוס', בלשון הזה כתבו התוס' במנחות (דף סט.) ד"ה דבלע, ועב"ח א"ח סס"י תס"ז:

שם ד"ה ומעתה שהוכחנו כו' מוכח ג"כ דאינו מה"ת. עי' בחולין (דף ק.) כיון שנ"ש בחתיכה חנ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה. ולבד מה שקשה לפי"ז דהא בדרבנן לא אמרינן חנ"נ. קשה מה שאמר מפני שהן מינה, דהא בדרבנן בטל מב"מ אפי' לר"י. וכן בדף צ"ז שמוכיח מהך דכליות באלפס דסמכינן אהרמאי באזל איסורין והרי כליות הוי דג טמא ואינו רק מדרבנן:

תאה"ע סימן יא כבר ביארתי במקום אחר. הוא בס' כ"ד [ד"ה והנה ראיתי]:

סימן טז אמנם כדמות קצת ראיה אני אומר דמיון להתיר. עי' מהרי"ק שרש ל"ג ג"כ ראיה להתיר. ובשו"ת החתם סופר היו"ד סי' י"א. ועפמ"ג יו"ד ס"א סי"ד ובשיבת ציון סכ"ג מ"ש דבכה"ג ל"א כיון שהגיד שאחו"מ ע"ש:

סימן כו עד אני תמה שהרי המורה ההוסר באשת אחיו. עי' בית"ש יבמות בב' אולי א"כ נגזר. ועי' במרדכי יבמות סי' פ' שכ' ומעשה בפרובינ"ש בא' שהיה כהו שבוח ויינו מזוג לקדש אשת אחיו והפסדי' ר"ת לסעודתיה עכ"ל וצ"ע:

סימן לא ד"ה והנה הב"ש דמה בכך שלא ידעינן אותו. ע' נשב שמעתתא וכס' היד החזקה מה שהשיגו עליו מהש"ך חו"מ סקל"ג:

סימן לג עד ולפ"ז קשה מה שמצינו להרמב"ם ז"ל שכתב הונא עליו שט"ח בע"א ולוה טוען פרעתי ה"ז מבוהיל"מ והס"ד כו' א"ו דשטר הוא מה"א, ולענ"ד דבשבועה דרבנן שפיר ל"א מבויל"מ. אך הרמב"ם בפ"ד מה' מלוה כתב דהתוב הוי ד"ה רק דשנבי' הוי ד"ם שאומר שנתן לו מעות שהרי הלוה ג"כ מודה בהתוב והודאת בע"ד כמאה עדים דמי שפיר אמרי' מבויל"מ (כמו בכתובה שהרמב"ם פוסק דכתובה מד"ם ואפ"ה אמרינן ביה מבוהיל"מ). ועקצה"ה סי' פ"ז סקל"ב וה"ס ס"כ:

סימן מא ד"ה ומ"ש הב"ש כו' יתחייב שבועה על פיו. לענ"ד י"ל עפ"ד התוס' במכות (דף ו.) דבהזמה מה שלא ראו העדות אינן מצטרפין רק בהעידו תכ"ד. א"כ י"ל דהתם מיירי הסמ"ע שהעידו תכ"ד כמ"ש הנהיבות:

סימן מה ד"ה והומר אני כו' שעדות הכשרים קיימת. ועב"ש סי' י"ז ס"ק קי"ח:

סימן מו ד"ה אמנם כו' שי"ל חזקת טהרה אבל השדה עצמה שי"ל חזקת טומאה שמשעה שאבד בה קבר ה"ה בחזקת טומאה. עט"ז יו"ד סי' א' סק"ו דבמקוה שנמדד ונמצא חסר אף בכלים נמאים טמא. ולא מהני חזקת טהרה לענין טהרות ע"ש וצ"ע:

שם ד"ה והנה ראיתי כו' ורשב"ג אביו ורבו היה ואדרבה בכללי הש"ס מבואר רבי ורשב"ג הלכה כרשב"ג. דבריו צ"ע שהרי בב"ב (דף קע.) איתא והאמר ר' גידל א"ר הלכה כדברי רשב"ג ואף רבי כו'. ומדהוצרך לומר הלכה מכלל דלאו כללא כייל. ובפרט לגירסת זקני המהרש"ל שם הלכה כרבי ואף רשב"ג כו' דליח הלכתא כרשב"ג: שם ד"ה והואיל כו' ודלא כסברת התוס'. כאם דבריו קדמו זקני הפ"י בחידושיו לכתובות (דף כב.) וסוף דבריו צ"ע דהא בשעה שעבר והרג הי' התראה ודאי ולא ספק. וא"ל דהוי התראת ספק דשמא יכפור ואז בודאי לא יתחייב, א"כ נימא בכל עדות דהוי הת"ס דהא יכול לברוח, וע"כ דלא מיחשב זו להת"ס:

סימן סט ד"ה ועוד כו' שהרי אשה שרוב ימיה טמאים. דבריו צ"ע מדברי התוס' נדה (דף נז:) ד"ה ובמגעות ובהיסט הלך אחר הרוב כו' הלכך אם רוב ימיה טמאין טמאה ע"ש וברמב"ן: שם ד"ה מכתוף לנו מזה כו' וכן האי דהרגהיו שמסיאין אשתו ה"ד כשמעיד על עצמו שבעצמו הרגו אבל אמר אחי או קרובי הרגו לפלוני אין משיאין על פיו. דבריו צ"ע דהא הא דקי"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה הוא בשאר משפטי עדות והוי כמו נמצא אחד מהם קרוב או פסול, והרי המחבר גופיה פסק לעיל סי' מ"ה והומר אני דל"ש כו' אלא בדבר הצריך עדים כשרים אבל בעדות אשה כו' נאמן במשל"ת ע"ש: שם ד"ה וקודם כו' בהג"ה. חדאי נפשאי כו' הרי לך בהדיא. עוד ראיה ברורה שכתב המהרי"ק ר"ס ק' שקבלו עדות שלא בפני רבשקה לדונו ע"ש. אך ממהירי בחי' לב"ק ובשמ"ק הביא מחלוקת בענין זה: שם ד"ה והרב המאירי כו' שזכות הוא לו להפרים מן האיסור. עי' ב"ש אחרון החו"מ סי' כ"ח. וכס' בית יהודה יו"ד סי' א'. [ועי' בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ה"א סי' נ"ג. וברכת יוסף סי' ב']:

חחו"מ סימן ד ד"ה אהר כתבי כו' וקשה אם לא נמצאו סימנים. ע' בהקדמת הבית אפרים שכתב דהמעיין שם יראה דלענין גדלות האיש מיירי. ומה שסיים חזקה שגם בשעת קידושין היו בה. ע"ש וצ"ע. וכן יתפרש ד' התוס' בב"ב שם. וצ"ע על המהרש"א שם:

סימן לא ד"ה ואפי' והנה במרדכי פ"ק דסנהדרין (סי' תר"פ) וכו'. צ"ע דהמרדכי שכתב הטעם דדק בהושבנא ולא פש ליה מידי ההא דאמר שמואל המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול, דהא התם ל"ש דדק בהושבנא והודה לו שאינו חייב לו כלל. ועי' סי' ס"ו בסכ"ג בש"ך שם:

מה"ת או"ח סימן ב ד"ה מלחנו כו' שגם מהרשב"א מוכח [דלא] כמותו, אמת שגם בתוס' ד"ה לא צריכא הקשו קושיא זו, אלא שהם הקשו על לכרכן בשער. ומפני מה לא הקשו קושיא זו ע"ז ג"כ אפשר שהתוס' ס"ל כמ"ש הבעה"ע וצ"ע:

סי' ג דלא דמי כלל כו' דצריך להיות מן המותר בפיך. צ"ע שלא חילק כדרך פשוט דנואת כלבים הוי פירשא בעלמא ובהוך רעי מותר והוי מן המותר בפיך:

סימן לט ד"ה ועוד כו' ואף שיכולים לקנות רשות לא מקרי זה יכול לערב שאולי לא ירצה הא"י להקנות או להשכיר רשות. עי' עירובין (דף סו.) בתוס' ד"ה ואי הכי מערבין קרינן ביה כיון דהא היה אתמול מהרלה היו יכולים לערב וכששכרו היום ממנו או שמת יכולין לבטל שפיר עכ"ל. משמע דזה מקרי יכולין לערב. וע"ע בתוס' (דף סז) ד"ה אני אומר מבטלין שלא כדבריו. אך בב"י ססי' שפ"ד משמע כדברי המחבר:

חיו"ד סימן יג ד"ה והנה מזאי כו' מהיכן פשוט לך הדבר והרי אין כאן איסור תוסיף. עתוס' חולין (דף לג.) ד"ס ורמינהו שמסרה השפיר אל ע"ש:

ספר

אהבת ציון

דברים נעימים בתוכחת מוסר

מאת הרב הגאון הגדול ומפורסם מורינו ורבינו רבי **יחזקאל** סג"ל **לנדא** זצ"ל

נודע ביהודה ובישראל גדול שמו בספריו היקרים

ספרי שאלות ותשובות נודע ביהודה מהדורא קמא ומהדורא תניינא,
וספרי ציון לנפש חיה, וספר דגול מרבבה.

אשר בשר צדק בקהל עם, נהג כצאן עמו, לנהלם בדרך הישר והטוב, ולתקוע בלבבם אהבת ה' ויראתו, חכו ממתקים וכלו מחמדים, בתוכחת מגולה באהבה עזה. שמונה דרושים בסדר נכון בזה אחר זה, ובאחרונה ארבעה דרושים מכבוד בנו הרב הגאון המפורסם מוהר"ר שמואל סג"ל לנדא זצ"ל, אב"ד דק"ק פראג יע"א:

נדפס ראשונה בק"ק פראג, ע"י הרב הגאון מהר"ש לנדא בן המחבר זצ"ל, וליוקר מציאותו נדפס כעת פה



בדפוס ר' יצחק גאלדמאן נ"י.

שנת אשר ילמדון ליראה לפ"ק

Сочиненіе Раввина И. ЛЯНДАУ. Томъ II.

АГАВАСЪ ЦІОНЪ

ВАРШАВА

Въ Типографіи И. Гольдмана, Мурановская № 24.

1881.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ
Варшава 25 Іюня 1880 года.

תוכחת מוסר אשר בישר אאמ"ו הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא זצ"ל בקהל עם, ביום ראשון של סליחות תקט"ז לפ"ק בבית הכנסת מייזל פה פראג:

(משלי כ"ח כ"ג) **מוכיח** אדם אחרי חן ימצא. יש לפרש מקרא זה ע"פ מה שיש לעורר על ענין התוכחה ולומר כי מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ובאמת אם ח"ו הרשע מחזיק ברשעתו ולא קיבל התוכחה, למפרע היתה התוכחה לרעתו כי יגדל עוד עונו ביתר שאת וטוב היה אם לא היה מוכיחו, אלא שהמוכיח לא נביא הוא והוא חייב לעשות את שלו לקיים מצות הוכח תוכיח את עמיתך, וכמו דאיתא במס' שבת (דף נ"ה ע"א) שקטרגה מדת הדין על זקני ירושלים שטענה מדת הדין רבונו של עולם אם לפניך גלוי שלא יקבלו התוכחה לפניהם מי גלוי, ולא תאמר שאם חס ושלום הרשע לא יקבל התוכחה יהיה חס ושלום איזה עונש על המוכיח על שהוכיחו וגרם לו להגדיל חטאו. כבר העיד הכתוב ביחזקאל (ל"ג) ואתה בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אותם ממני, באמרי לרשע רשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש, ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת. הרי שהעיד הכתוב שאם המוכיח עשה את המוטל עליו להוכיח אף שלא הועיל ועדיין הרשע ברשעתו בעונו ימות ח"ו מ"מ המוכיח נפשו הציל. אמנם שחיוב על המוכיח, אבל הרשע בודאי שונא את המוכיח שגרם תקלה כי לרשע בודאי עשה רעה, וק"ו שהמוכיח אינו מוצא חן בעיני הרשע כשלא שב מדרכו אבל כששב מדרכו אז למפרע אוהב את שהוכיח ומוצא חן בעיניו כי הצילו ממות לחיי עולם והשיב לו אבידת נפשו:

והנה להמוכיח אין הדבר גלוי אם יקבל תוכחתו, אבל לפני הקב"ה ודאי גלוי וידוע וכמ"ש מדת הדין אם לפניך גלוי, ולכן המוכיח בשעה שעומד להוכיח הוא בעצמו אינו יודע איך יכלכל דבריו במוסר השכל בנועם אמירה, והכל לפי שפע האלהי שיושפע עליו ולא בזכות עצמו, אף אם הוא אינו כדאי לעצמו מ"מ בזכות הציבור המתאבים לשמוע דברי תוכחתו הקב"ה משפיע עליו כח הדיבור ונותן לו לשון למודים כדי שיכנסו דבריו בלב השומעים. וכמו שאמר ישעיה הנביא ה' אלהים נתן לי לשון למודים, ומתת אלהים היא. וכל זה כשגלוי לפני הקב"ה שדברי המוכיח יעשו פירות ויקבלו תוכחתו ויעשו תשובה על ידו אז הקב"ה מוסיף לו אומץ כי חפץ חסד הוא ורוצה בתשובת הרשעים, אבל כשגלוי לפני הקב"ה שאין הרשע מוכן לתשובה, אף שהמוכיח חייב לעשות את שלו מ"מ די באותו מעט שיש כח בהמוכיח להוכיח לפי מיעוט חילו, אבל למה ישפיע עליו הקב"ה שפע אלהי להטעים דבריו ביותר. לא מבעיא כשהמוכיח הוא הדיוט כמוני היום, רק בזכות הציבור הקב"ה עוזרו בדבריו בל יכשל בלשונו. וכל זה כשהתוכחה לטובת הציבור, אבל אם ח"ו אין מקבלין התוכחה א"כ אין התוכחה לטובתם ואין זכות הציבור מסייע להמוכיח והוא לעצמו אינו כדאי. אלא שאומר אני אפי' אם המוכיח הוא כדאי לעצמו עם כל זה אין הקב"ה מסייעו כי בודאי לפי רבות התוכחה ולפי נועם דברי שמוכיח יגדל העון על הרשע אם אינו מקבל התוכחה, אבל אם המוכיח הוא בלעגי שפה וממעט בתוכחה וגם אותו מיעוט הוא בלשון מגומגם ראוי שלא לקבל ממנו ואין העונש כל כך על הרשע שלא קיבל התוכחה כי שחסרון מפאת המוכיח, וכיון שגלוי להקב"ה שלא יקבלו תוכחה למה יסייע להמוכיח להטעים לשונו להגדיל העונש על הרשעים ח"ו ואין הקב"ה חפץ במות הרשע. ובזה נראה פירוש הפסוק (משלי י"ו א') לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון, פירוש כאשר להאדם מערכי לב דהיינו שהציבור מכינים לבבם לשמוע דברי המוכיח ותכנס התוכחה בלבם אז מה' מענה לשון להמוכיח אבל אם ח"ו אינם מקבלים תוכחה אז הקב"ה מכשיל את המוכיח בלשונו למען יקצר בתוכחתו:

ובזה נראה לפרש הפסוק בישעיה (כ"ח) כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה אשר אמר להם זאת המנוחה הניחו לעיף וזאת המרגעה ולא אבו שמוע ויהי להם דבר ה' צו לצו קו לקו זעיר שם וגו'. וכבר ידוע מה שכתב האר"י ז"ל בפירוש זה הפסוק כי הנביא הרגיש עתה בלשונו חסרונות שנים. שאחד קיצור הלשון שלא היה יכול להוציא המלה כמשפטה מלשונו, והשנית כי נתערב בלשונו לשון אחר שאינו לה"ק ושניהם רמוזים בפסוק כי תיבת צו הוא חצי מלה מתיבת מצוה וכן קו הוא חציה ממלת מקוה וזה החסרון הראשון. והשני מלת זעיר שם הוא לשון תרגום ואיננו לה"ק. והנביא כשהרגיש בזה ידע שאין זה מצדו כי ישעיה הנביא היה לו לשון למודים רק מפאת ישראל שאינם ראוים לקבל הנבואה בשלימות, וזה שאמר אח"כ כי בלעגי שפה והיינו נגד חסרון הראשון שהוא מהעלגים שאינו יכול לדבר המלות בשלימותן, ונגד חסרון השני שדיבר בלשון תרגום ולא בלה"ק אמר ובלשון אחרת וכל זה לא מחסרון הנביא מפאת עצמו רק מפאת שעם הזה שהחסרון מצד המקבלים שאינם ראוים, אלו דברי האר"י ז"ל. ולפי דרכנו נגד התוכחה אמר כי בודאי הנביא כל ימיו מלא פיו בתוכחת מוסר להשיב רבים מעון ובאשר יראה לפעמים כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה בינה הדבר נגד הקב"ה כי מאתו יתברך הוא מענה לשון ואמר שהעם אשר אמר להם זאת המנוחה וגו' ולא אבו שמוע וכיון שלא שמעו ולפניו היה גלוי למפרע כי לא יקבלו מוסר לכך עלג ונמגם הלשון אלא של הנביא למעט בעונשם:

לדברי הראשונים אני חוזר שלהקב"ה גלוי אבל המוכיח חייב לעשות את שלו ולהוכיח. והנה בשעה שמוכיח הדבר בספק אם ימצא חן שאם יקבלו ממנו ויחזרו בתשובה בודאי את והב בסופה שיוסיפו אהבה בלבם לאהוב את המוכיח ויחזיקו לו טובה והן אבל אם ח"ו לא יקבלו ישנאו את המוכיח כי ראוי להם לשנאתו כי גרם להם רעה ח"ו אלא שאשמם תלוי בראשם וגם שהרשיעו את עצמם בהקשות ערפם לבלתי קחת מוסר. ואל תתמה על המוכיח שעל ידו ח"ו נתוסף לרשע רע כי נלמד מהקב"ה אשר מאתו לא תצא רעה רק אולת אדם תסלף דרכו, והקב"ה מאריך לרשע כי לא יחפוץ במות הרשע ומניחו בחיים אולי ישוב ואם עושה תשובה אזי למפרע טובה עשה לו הקב"ה במה שהניחו בחיים ואם ח"ו לא עשה תשובה ואדרבה הרשע היה מאריך ברעתו אזי היפך מדת רחמיו של הקב"ה במה שהניחו בחיים לאכזריות שלמפרע רעה היא לו מה שנשאר בחיים ומותו היה טוב לו מחייו, ובזה יש להבין דברי חז"ל שאמרו שצדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים והרשעים דור תהפוכות המה ומהפכים מדת הרחמים לדין. והדבר מבואר שהקב"ה במדת הרחמים מניח את הרשע בחיים כי מצד מדת הדין נפש החוטאת היא תמות ורחמי הקב"ה מרובים ואינו חפץ במות רשע כי אם בשובו מדרכו וחיה ומניחו בחיים אולי יפשפש במעשיו וישוב בתשובה והרשע שנשאר ברשעו מהפך מדת הרחמים למדת הדין כי ע"י שמיאן לשוב אזי למפרע לרעתו נשאר בחיים להוסיף לו עונש על רשעו ומי יתן והיה מת בקוצר ימים שלא לספות עון על עונו הרי היפך מדת הרחמים למדת הדין. והצדיק הוא להיפך כי על מעט עונותיו הקב"ה ממרקו בעוה"ז ביסורין והצדיק מקבל באהבה ומפשפש במעשיו וחוזר בתשובה גם על אותו מעט עונות כי מרגיש שבודאי שגג באיזה דבר כי לא עביד קוב"ה דינא בלא דינא ומנקה עצמו מכל פשע ונשאר קדוש וטהור. הרי אותו עונש שהעניש הקב"ה ממדת הדין שרשו והצדיק היפך הדין למדת הרחמים כי תיקן מעשיו ע"י אותו עונש ולטובתו היה הדבר ועכ"פ המוכיח עומד בספק אם ימצא חן בתוכחתו. וכל זה בסתם בני אדם שהמה נדונים כשוגגים כי המה כשכורים בהבלי הזמן אבל מי שכבר יסרו הקב"ה ביסורים והרי הוא מותרה ועומד ע"י יסורים שנשלחו עליו מן השמים ובודאי אלהים עשה שייראו מלפניו ויחזור בתשובה והרי זה בלא"ה מזיד גמור ולזה בודאי אין המוכיח מקלקל נגדו שום דבר ואדרבה קרוב לשכר כי אולי במתק לשונו של המוכיח יטה לבבו לקבל מוסר וישוב אל ה' וירחמהו, ומוכיח זה ודאי ימצא חן. וזה רמז הפסוק מוכיח אדם אחרי, דהיינו שהקב"ה הוכיחו תחלה בעצמו ע"י יסורים ושוב מוכיחו מוכיח, זה ודאי חן ימצא. וזה נ"ל רמז הכתוב (ישעיה נ"ז) והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל ויגרשו מימיו רפש וטיט. אין שלום אמר אלהי לרשעים. קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. פירוש כמו כשהים נרעש ואז ע"י רעשו מעלה רפש וטיט נעשו מימיו שהיו צלולים עכורים וכל הרואה את הים עכור ברפש וטיט אף שכבר נח מזעפו מבין הרואה כי זעף היה בים, כן הרשעים ע"י מעשיהם הרעים יגרשו רפש וטיט שהוא הקליפה שמקומו בעמקי תהום בנוקבא דתהומא רבה והמה במעשיהם הרעים מעלים המשחיתים לחבל ותיסרם רעתם ועונש העבירה היא עבירה בעלמה דהייעו המשחית בשעתו בורא משחית לחבל הוא בעצמו המעניש, ויסורים שולטים בגופו ועוכרים אותו וכמו שנאמר (תהלים ל"ט ג') החשיתי מטוב וכאבי נעכר שדרשו רז"ל במס' ברכות שכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורים מכוערים ועוכרים אותו. וכמ"ש חז"ל אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו הרי שהיסורים המה מופת וראיה כי חוטא הוא וכל מי שרואה את הרשע ביסוריו יבין כי ברשעו באו עליו היסורים כי מעט הם שיש לתלות בהם ביסורים של אהבה ובפרט אם יש ביסורים ביטול תורה ותפלה בודאי אינם של אהבה והרי זה מותרה ועומד לפשפש במעשיו ולשוב, וזה שאמר הכתוב והרשעים כים נגרש וגו' ויגרשו מימיו רפש וטיט שכבר באו עליו יסורים אין שלום אמר אלהי לרשעים שאין הקב"ה מראה לו פנים שוחקות בעוה"ז אלא מייסרו ביסורים, אז קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם. דלכאורה יש לדקדק במקרא זה דקאמר אל תחשוך דמשמע שהיה מקום לנביא להתגלגל שלא להוכיח עד שהקב"ה מזהירו אל תחשוך. אלא הכוונה דלכאורה יש מקום למנוע מהוכיח דמוטב שיהיו שוגגין אבל כשאין שלום וגו' והקב"ה מייסרו ביסורים זה כבר מותרה ועומד לפשפש במעשיו לכן הגד לעמי פשעם ואל תחשוך ויהיה במות שתוכחתו יעשה רושם ליכנס בלב נמוך:

אחיי מי לנו יותר מיוסר מכמה מיני יסורים מבני עירנו שכבר שלח הקב"ה כמה התראות, חרב האויב ואחר כך מצור ומצוק ואחר כך הביזה, ואחרון הכביד השריפה הגדולה שבערה בקהלתנו והוצגנו ריקם מכל ויתר הפליטה כלה בבנין הבתים, ויסורים הללו כולם יש בהם ביטול תורה ותפלה ואין לנו להתגלגל שהמה יסורים של אהבה כי חטאינו גרמו כל אלה ועדיין לא שבנו מטעותנו ואיך נעיז פנינו ונקשה ערפנו לומר לפניך.

לפניך לדיקים אנחנו ורשעו נגד פנינו יענה: אני הגבר ראה בשבט עברתו, וגם אני בחטאי גרמתי ה' להביאני הלום לראות בצרות העניים אשר לא הרגלתי במדינת פולין, לכן אני ואתם נשימה על לב ונחקורה ונשובה מדרכינו הרעים וממעללינו המקולקלים. והנה גם כי לא נזכור צרות ראשונות אשר כבר עדו ועברו על ראשינו, הנה צרות אחרונות נוה היה לנו ליראה מיום הדין ומיום התוכחה ומלמד שהשטן מקטרג בשעת הסכנה במלחמה כבידה כי גבר האויב ורבים קמים עלינו וכבר ראיתם הפורעניות מה שאירעו לכם, ולעולם יקדים אדם תפלה לצרה ויום הדין הגדול והנורא בא בזמן קרוב ואם לא עכשיו אימת נשוב בתשובה וכל אחד ישים על לבו אם אין אני לי מי לי וכל אחד יקום בלילה בראש האשמורות ויתודה על חטאיו, טלי האי ואולי ישוב ה' מחרון אפו ונחיה ולא נאבד:

עלינו ועל כיולא בנו אמר הנביא (ירמיה ב') תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלהיך. ולכאורה יפלא לשון דעי וראי כי הוא כפל לשון הלא כל הרואה יודע. ולא עוד דבדבר הנראה אינו שייך ידיעה רק ראיה ובדבר שעבר שייך ידיעה ואינו שייך ראיה. אמנם הנביא אמר שאין אנו צריכין למוכיח כי תיסרנו רעתנו דהיינו הרעות הבאות עלינו הנה מיסרות אותנו ומשובותינו תוכיחנו ולמה לנו למוכיח כי הצרות המה למזכרת עון ומעצמנו ראוי לנו לשום על לבנו כי כל זה הבא עלינו בחטאינו, ואמר דעי היינו מה שכבר אירע לך בשנים שעברו על זה ראוי שתדע, ואח"כ אמר ראי היינו גם עתה תראה בעיניך הצרות שהמה עדיין לפניך ואתה רואה חרב ורעב מוכנים, כל זה ראוי לך לשום על לבך כי רע ומר עזבך את ה':

ונחוץ הדבר מאוד לשוב בתשובה כי בנפשנו הוא וחז"ל אמרו אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה. וביאור הדברים שאין בעל הרחמים מתחיל להעניש תיכף בנפשות כי אם התחלת העונש הוא בפגיעת שאר דברים ואם ח"ו כבר ייסר בממון ובשאר צרות ולא שב התועה בתשובה אזי נוגע עד הנפש והנפש החוטאת תמות ח"ו. והנה הבהמה ועוף השמים וחית הארץ יש להם הבנה להציל נפשם מדבר הממיתם וכל בעלי החיים בורחים מן האש ומן המים ויגיד עליהם רועה צאן ובקר כאשר תרעינה באחו הם בורחים ומונעים עצמם מכל עשב השדה אשר הוא להם סם המות, ואיך לא יחוס האדם אשר נתן לו ה' בינה יתירה על נפשו ומדוע לא יחמול על עצמו ועל בניו לגרום ח"ו מיתה ברוע מפעליו. וע"ז נאמר (איוב י"ב ז') ואולם שאל נא בהמות ותורך ועוף השמים ויגיד לך או שיח לארץ ותורך ויספרו לך דגי הים, מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, דהיינו כשהאדם רואה יסורים וצרות הבאים עליו ילמוד מבהמה ומעוף ומרמש הארץ ודגי הים שבורחים מדבר הממית כן יבין האדם להציל עצמו ממיתה כשרואה מדת הדין שולט עליו ואמרו חז"ל שוב יום אחד לפני מיתתך וכל יום יכנס מורא בלבו שמא ח"ו למחר ימות והחיים יודעים שימותו ואין האדם בטוח בחיים אפי' רגע וראוי שיהיה כל ימיו בתשובה וק"ו אנחנו בני העיר הזאת שכבר יסר אותנו הקב"ה ברכושנו ובבתינו ואם ח"ו נקשה ערפנו יגיע עד הנפש:

והנה ישעיה הנביא (א' ה') אמר על מה תוכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי מכף רגל ועד ראש אין בו מתום וגו' ארצכם שממה עריכם שרופות אש אדמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה וגו' ונותרה בת ציון כסוכה בכרם וגו' לולי ה' צבאות הותיר לנו וגו'. והאלשיך כתב לפרש כוונת הנביא לא זו שאין המכות פועלים להחזיר אתכם בתשובה אלא אדרבה ע"י המכות אתם מוסיפים סרה שאתם אומרים שכל המכות המה במקרה ודרך העולם הוא כן באשר שכל ראש לחלי וכל לבב דוי ע"ש באלשיך:

ואני אומר הפירוש שהנביא הוכיח אותם כי באותה מכה אשר הקב"ה מעניש אותם באותה מכה בעצמה הם מוסיפים סרה. ונחזי אנן בדורנו זה שהקב"ה מיסר אותנו להכביד עלינו עול כבד ואין זה כי אם מגד עוונותינו הסבה הקב"ה ליתן עלינו עול הכבד הזה, הרי שהגלות הוא עלינו עונש מן השמים להכניע את לבבינו ואנחנו בדבר הזה אנו מוסיפים סרה וכל אחד ואחד עושה תחבולות להקל מעליו העול ומכביד השול על חבירו:

וכן הוא בעונש השריפה הגדולה שבערה ה' במחנה העברים ונשרפו הבתים בזה עצמו אנו מוסיפים סרה בהשגת גבול זה לזה בבנין הבתים ויתר הגזילות והחמס הנעשים בבניינים, ודור המבול נתחייבו בעון הגזל יותר מעשר עבירות וידעתי כי כל איש יצדיק עצמו אבל אם יחפש הדק היטב כל אחד יראה הנגע בקירות ביתו וליום הדין אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה וקורות ביתו של אדם מעידין עליו אם לא ישוב בתשובה קודם יום הדין ויפייס את הנגזל במה דיתפייס וגם הנגזל ראוי לו להיות רך להרצות ולהתפייס כי קשה גזל הנאכל ורבותינו עשו תקנת השבים:

הרי אנו בעו"ה נתקיים על מה תוכו עוד תוסיפו סרה. ומלבד האמור אצ' הכוונה שבעונש עצמו תוסיפו סרה יש לפרש עוד כוונת הנביא על מה תוכו עוד תוסיפו סרה כי כבר שלטה עונש המכות בכל הגוף ואין שום אבר שלם ואם יוסיפו סרה שוב אין אבר שלם להכות בו עוד כי כבר כל ראש לחלי וכל לבב דוי ועל מה ועל איזה אבר תוכו עוד אם תוסיפו סרה ולא נשאר כי אם עונש מיתה ח"ו, ונתקיים בנו בעוה"ר ארצכם שממה עריכם שרופות אש אדמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה, כי העני אשר היה לו שטח התחתון מבית אין בידו לבנות ביתו התחתון אז העליון בונה גם שטח של מטה ומחזיק לעצמו. וכן להיפך אם היה לעני שטח העליון והנה אין בידו לבנותו אז התחתון בונה הכל ומחזיק לעצמו הבית והעליה הרי נתקיים אדמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה:

ואמר הנביא עוד ונותרה בת ציון כסוכה בכרם וגו' לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט וגו'. דהנה עוד יש לנו לפרש הכתוב על מה תוכו עוד תוסיפו סרה משל לאדם שהיה לו בן סורר והיה מכהו ורודהו כל היום כדי להדריכו בדרך ישרה וכל זמן שמצפה שיועילו הכאותיו ויחזור מעט מעט לדרך הישר ע"י ההכאות הוא מוסיף להכותו עד שיסיר הבן אולתו וישוב לדרך טוב והישר. אבל יש בן כסיל אשר כל ההכאות לא יפעלו בו והוא מוסיף ושונה באולתו ואם תכתוש אויל במכתשת לא תסור אולתו מעליו ומאז והלאה נמנע אביו מהכותו כי למה יכהו בחנם ואינו מצפה עוד טובה ממנו. וי"ב דברי הפסוק על מה תוכו כלומר למה ועל מה תוכו ללא הועיל הלא כל זה תוסיפו סרה כבר הכיתי אתכם וכבר כל ראש לחלי וכל לבב דוי מכף רגל ועד ראש וגו' וכל זה הוא בלי תכלית וכמאמר הכתוב לשוא הכיתי את בניכם מוסר לא לקחו. אלא שלפי זה נמצא חוטא נשכר ויהיה רשע מאריך ברעתו ולא יקבל שום מוסר ולא יירא עוד מעונש כי יאמר לא יענשהו הבורא לשוא, אלא שבאמת כך הוא המדה והקב"ה צריך להכות את הרשע לעונשו או בעוה"ז או בעוה"ב כדי לצרף את העולם כי אי אפשר להביא את הגאולה כי אם בהסיר מתחלה כל בדילנו ולצרף כבור סיגנו לבל ידח ממנו נדח, וזה שאמר הכתוב ונותרה בת ציון בלשון בתמיה הכי לעולם תהיה בת ציון כסוכה בכרם

אדרבה זה אלף תרפ"ח שנים אשר כנסת ישראל בגלות המר הזה ואין איש שם על לב לשוב בתשובה לקרב הגאולה, האפס לנצח אבדו נשכבה בבשתנו ותכסה כלמה פנינו. שאמנם כי אם נשוב עתה היא התשובה גרועה מאוד כי לא שבנו לא מאהבה ולא מיראה כי אם אחר שכבר שלטה בנו הפורעניות. וידוע כי שלשה מיני תשובה יש כל אחת מעולה מחבירתה, ודבר זה פירשו לנו חז"ל במס' יומא דף פ"ו ר' חמא בר חנינא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה רב יהודה רמי כתיב שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וכתיב הנה בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה לא קשיא כאן מאהבה ומיראה כאן ע"י יסורים, ופי' רש"י שם בד"ה כי אנכי בעלתי בכם אלמא עבדים מיקרו ומשני כאן ע"י יסורים שלא שבו עד שנתייסרו ביסורין קרויין עבדים ע"ש. הרי בתשובה מאהבה מיקרו שובבים מעיקרא וכאילו לא חטא מעולם ובתשובה מיראה מתרפא מכאן ולהבא אבל בתשובה ע"י יסורין שוב אינו נקרא בן רק עבד. ובזה אמרתי פירוש הפסוק (ירמיה ב') העבד ישראל אם יליד בית מדוע היה לבז עליו ישאגו כפירים נתנו קולם וישיתו ארצו לשמה עריו נצתו מבלי יושב, הנביא מקונן העבד ישראל שכבר יצאו ממדרגת בן ונקראו עבד והראיה ע"ז שיצאו מכלל בן ונכנסו במדרגת עבד כי מדוע היה לבז שכבר נענשו ובאו עליו יסורים והנביא מתמה על גוי קדוש איך נתרפלו מלשוב עד שבאו יסורים בשלמא מי שהוא במדרגת עבד בלא"ה לא הפסיד בזה כי מעיקרא היה עבד ועכשיו ג"כ הוא במדרגת עבד אבל אתם עם קדוש אשר הייתם בנים למקום מדוע כבר היה לבז ולא הקדימו התשובה טרם שבא הפורעניות:

וגם אנחנו בהאי נערא יתבינן כי כבר עברו צרות רבות על ראשינו וכמה פורעניות כבר היו בקהלתנו וראוי להקדים תפלה לפורעניות וא"כ יש לדאוג כי התשובה יהיה נחשב לא לתשובה מאהבה ולא לתשובה מיראה כי אם לתשובה מחמת יסורין ח"ו:

אך אחיי מצאתי לנו רפואה מן התורה שאף שכבר באו היסורין אם אנו נותנין לבנו לשוב בכל לב באהבה גמורה עדיין אנו יכולים לעשות תשובה ויכולין לזכות בחילא דתיובתא יתיר ולהשיג מדרגת אהבת ה'. דלכאורה יש לתמוה על הך מימרא דרב יהודה דמוקי האי קרא דאנכי בעלתי בכם וגו' בעושין תשובה ע"י יסורין דאז הוא במדרגת עבד דהוא נגד מקרא מלא בתורה בפרשת נצבים כתיב והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבות אל לבבך וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' ומה כתיב בתריה ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, הרי שמקרא זה מדבר שכבר באה הקללה והיסורים מ"מ יכול לזכות עדיין למדרגת אהבה, אך באמת דברי ר"י ודברי הכתוב בתורה שניהם אמתיים וצדקו יחדו, כי גם בתשובה ע"י יסורין יש שני אופנים, יש עבד שמרד על אדונו והאדון אסרו בכבלים ורודה במקלו אז העבד מבקש מחילה מאדונו ומתחנן על נפשו ומבטיחו לחזור למוטב ולעובדו כפי החיוב המוטל על העבד. הנה הסיבה של התחנונים והבטחת העבד אינן מפני אהבת העבד אל רבו רק להנאת עצמו להסיר ממנו היסורין. אבל בן שחטא לאביו עד שכעס אביו ליסרו ביסורין

ביסורין והבן שב ע"י היסורין הנה היסורין היו התעוררות מוכרחת הגון אבל ע"י נתעורר הבן לשוב לדרך טוב. ואם הוא בן משכיל נותן על לבו באף בלי יסורים היה ראוי לו לשוב לדרך טוב כדי להתקרב אל אביו ואהבה הטבעית מבנים לאבות מתלהבת בלבו והוא מתחרט על מעשיו הרעים אשר על ידם נתרחק מאביו. וכאשר נתרצה לאביו ומתחנן לפניו למחול לו הוא גומר בלבו ומקבל על עצמו לעשות כל מה דאפשר להטיב אליו אהבת אביו. וא"כ תכלית תשובת הבן הוא לא להסיר מעליו היסורים כי אם להתקרב אל אביו, והחרטה אשר מתחרט על מעשיו אינו על שגרם לעצמו היסורין אלא על שנתרחק מאביו וגרם שאביו כעס עליו וזה מחייב לו יותר מיסורים אשר יסרו אביו. ומעתה דברי רב יהודה נכונים דמה שאמר כאן ע"י יסורים כוונתו בהתשובה ע"י יסורים לבד שאין התשובה כי אם להסיר מעליו היסורים ועזיבת החטא והחרטה הוא רק כדי שיתנצל רווחה אבל לא מצד התקרבות ולאהבת אהבת המקום ב"ה זה נקרא במדרגת עבד, אבל הכתוב מדבר והיה כי יבואו עליך הברכה והקללה וגו' והשבות אל לבבך דהיינו שע"י הטובה והיסורין הוא מתעורר ומשיב על לבו התקרבות ואהבת המקום והתשובה היא ממקור הלב ושבת עד ה' אלהיך שתהיה התשובה עד ה' כמו שדרשו חז"ל על פסוק שובה ישראל עד ה' אלהיך (הושע י"ד) שגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד (עיין יומא דף פ"ו ע"א וצ"ב) דהיינו שתהיה התשובה כדי שיתקרב בדביקות שיגיע עד ה' אלהיך, תשובה כזו אף שתחלת ההתעוררות לתשובה היה ע"י יסורין מ"מ יכול להגיע בו למדרגת בן אם נותן על לבו בהתשובה זו אהבת ה':

לכן אחי כל אחד יתן אל לבו ויצדק על עצמו הדין שהקב"ה הוא הצדיק על כל הבא עלינו וכל אחד יתן אל לבו לעזוב דרך רשע ויעורר אהבת ה'. ותחלת התשובה והיסוד הוא עזיבת החטא שיכניע כח החומרי אשר הוא לשלון מגביר לעבירות וההכנעה יהיה ע"י מיעוט תענוגים רק מה שצריך להחיות את נפשו כל אדם לפי מזגו, וירבה בתפלות ותחנונים ויתחרט בחרטה, ואם הוא בעון שבין אדם לחבירו צריך להשיב אשמו בראשו ולא כאמור באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וכתיב וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם ודרשו חז"ל מאי מן החמס אשר בכפיהם אמר שמואל אפי' גזל מריש ובנאו בבירה מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו, לכן כל אחד אשר בנה בית אחר השריפה יחפש בחיפוש אם לא השיג גבול רעהו או אם לקח מאבנים של שכנו ואם בנה ביתו לא בצדק ועליותיו בלא מספק ירצה לפייס את הנגזל וגם הנגזל יתפייס ויוותר נגד חבירו ויזכור כי הרבה הקלו חז"ל ועשו תקנת השבים. וראוי להיות רך כקנה ויתפייס בדבר מועט. ויתחרט כל אחד בלב שלם כי גרם בעונותיו להתרחק מבוראו ועונותיו הם מבדילים, לכן ירבה בתפלה ובתחנונים ויקום בראש האשמורות להודות לה' בשירי דוד המלך בתהלים בכוונת הלב ברוח נמוכה אשר בו יתקרב להקב"ה, וה' ירחם עלינו ויקבל תפלתנו ברחמים. ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

דרוש שני

תוכחת מוסר יום ראשון של סליחות תקכ"א לפ"ק בבהכ"נ חצר הגדול פה ק"ק פראג מאמ"ו הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל לאנדא זצ"ל.

במס' אבות (פ"ה) בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה ת"ל והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות. וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות. יש לדקדק שפתח מה ת"ל משמעות קושיותו אינה על עיקר הבריאה למה נברא בעשרה מאמרות, רק מקשה על ענין הודעה שהודיע אותנו בכמה מאמרות נברא, ומקשה ומה תועלת לנו לידע בכמה מאמרות נברא די שאנו רואים עולם לפנינו וידענו שהבורא חדשו יש מאין ומה נפקותא בכמה מאמרות בראו, וסופו מסיים והלא במאמר אחד היה יכול להבראות משמע שמקשה על עיקר הבריאה למה נברא בעשרה והא די לבריאתו מאמר א': (ועיין בתוס' י"ט שמפרש באמת הקושיא על ההודעה ולא על הבריאה, אבל נדחק לפרש והלא במאמר אחד יעויין שם). ואם נאמר שהתנא מקשה תרתי על הבריאה ועל ההודעה, א"כ קושיית ההודעה היא ללא צורך, שאם מקשה על הבריאה ומתרץ התועלת הגדול המגיע לנו מזה להפרע וכו' וליתן וכו' א"כ ממילא אנחנו יודעים שצורך גדול יש לנו מידיעה זו, וגם אם נאמר כדעת התוי"ט שהקושיא היא רק על ההודעה ולא על גוף הבריאה מלבד מה שדקדקתי לעיל יש ג"כ לדקדק שזה אינו מתורץ במה דאמר וליתן שכר טוב וכו' בשלמא להפרע מן הרשעים הוא כדי להודיענו גודל עונשו כדי שישמור עצמו מלחטוא אבל ליתן שכר טוב וכו', אם ההודעה הוא כדי שעל ידי זה יזדרז הצדיק לעשות טוב ולקיים מצות בוראו ע"י ידיעתו גודל מתן שכרו לא זו דרך הצדיקים ואנטיגנוס איש סוכו אמר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס:

ובדרך הפשוט נראה כי התנא שאל שתים. ראשונה שאל ומה ת"ל עיקר שאלתו ומה תועלת נמשך לנו מזה מידיעה הזאת שהעולם נברא בעשרה מאמרות, ושוב שאל על גוף הבריאה למה באמת נברא בעשרה והלא במאמר אחד יכול להבראות. ועל שתי קושיות הללו ישיב תשובות שתים כל אחת מתרצת קושיא אחת. על ההודעה שהודיע לנו השיב כדי להפרע וכו' וכאשר ידע הרשע כי עונשו קשה על אחד מעשרה ימהר לשוב בתשובה שלימה, אבל אין זה מספיק על גוף הבריאה כי כל תכלית כוונת הקב"ה לטובה ולא לרעה ואיך יכוין לברוא בעשרה מאמרות כדי להגדיל העונש וכמו שכתב גם התוי"ט ולכן תירץ על כוונת הבריאה כדי ליתן שכר טוב וזה מספיק על כוונת הבריאה אבל לא על ההודעה כי הצדיק הגמור לא יצדיק מעשיו רק מאהבה ולא על מנת לקבל פרס:

ולהבין איך וכיצד ע"י ריבוי המאמרים יוגדל פרעון פורענות לרשעים ויתרבה מתן שכר הצדיקים, וענין כזה שייך באדם שצריך לעשות בעמל ויגיעה רבה שאם מפסיד לו כלי יש הפרש בין כלי לכלי שכלי שצריך יגיעה ומלאכה כבידה לעשותו הפסדו יותר גדול מהפסד כלי שקל לעשותו ולפי ערך זה ישתלם מן החובל והמזיק הכלי. אבל יוצר בראשית בלי עמל ויגיעה למה יוגדל עונש הרשע בהאבידו עולם שנברא בעשרה מאמרות דאטו ח"ו היה לו יגיעה מזה דהלא במאמר אחד היה יכול להבראות והאומן היכול לעשות כלי ברצונו בכלי אומנתו אחד ועשאו בעשרה כלים כי כן היה רצונו והאמנם בשביל זה הכלי יקר יותר בשוויו, וכמו כן יש לתמוה לאידך גיסא למען שכר הצדיקים:

והנה דבר זה שכר המצות ועונש העבירה דבר עמוק הוא ואין להרחיב הדבור ובהצטרף לזה חקירות בריאת עולם למה נברא ביו"ד מאמרות זה קרוב לבחלת מה לפנים וכו', אך נדבר בו קצת דרך דרוש מבלי הסתכלות לסתרי תורה, והנה חקירה גדולה נחלקו בו המתפלספים והתורנים, והוא איזה צורך בקיום המצות והזהרת העבירות אם הוא צורך גבוה ובטעם מכוון או רק גזירת המלך בלי טעם כלל ובלי תועלת רק לצרף בהם הבריות יקיימו מצותיו וישמרו אזהרותיו, כמשל מלך ב"ו שגוזר לפעמים גזירה על חיילותיו ואין בה שום תכלית וטעם רק לראות אם המה זהירים לשמור פקודתו ונאמנים בברית עבודתו, ואפילו דבר זה אינו דומה לנמשל:

והנה הרמב"ם בספרו המורה בפ' כ"ו מחלק ג' כתב וז"ל כמו שחלקו אנשי העיון מבעלי התורה אם מעשיו יתעלה נמשכים אחר החכמה או אחר רצון לבד לא לבקשת תכלית כלל, כן חלקו זאת המחלוקת בעצמה במה שנתן לנו מן המצות, שיש מי שלא יבקש לזה סבה כלל ויאמר שהתורות כולן נמשכים אחר הרצון לבד, ויש מי שאומר שכל מצוה ואזהרה נמשכת אחר החכמה ומכוון בה תכלית אחת והמצות כולן יש להם סיבה וכו', והוא דעתנו כולנו ההמון והסגולות, וכתובי התורה מבוארים בזה חוקים ומשפטים צדיקים משפטי ה' אמת צדקו יחדיו. ומה שאמרו חכמים דברים שחקקתי לך כבר אין לך רשות להרהר בהן, לא יאמין המון החכמים שהם ענינים שאין להם סיבה כלל אבל יאמינו שיש להם תכלית מועיל עכ"פ אלא שנעלמה ממנו לקיצור דעתנו ולחסרון חכמתנו. והאריך הרמב"ם בזה שם אלא שהביא שם מדרש רבה שנראה כתומה בסתירת היסוד הזה ויראה ממנו בתחלת המחשבה שיש מצות שאין להם עלה אלא המצוה בלבד ולא כיון בהם תכלית ולא תועלת כנראה, והוא אמרם בב"ר וכי מה איכפת לו להקב"ה בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי ששוחט מן העורף הוי אומר לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות שנאמר אמרת ה' צרופה וגו', ועיין בזה ברמב"ן בפירושו על התורה בפ' כי תצא במצות שלוח הקן ע"ש. והנה הרב המורה הכריע שם שכלל המצוה היא לתכלית אבל חלקי המצוה הם ללא שום תועלת. והמשל הקרבת קרבנות יש בהם תועלת אבל היות קרבן זה כבש וזה איל וביום השבת מספר כך ובמועד כך כל זה אין לו עילה כלל וכמו כן לדעתו הוא כן בכל המצות:

ואני אומר ח"ו להרהר כן וכשם שאסור לנו לשכל מצות הבורא בכללה כך אסור לנו לשכל שום חלק מחלקי המצוה ולא דבר ריק הוא. אבל עם כל זה דברי רז"ל במדרש הנ"ל אמתים וכך הוא פירוש הדבר אין סוף ברוך זכרו הוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות מן מקיף החיצון כל א"ק עד פנימית של מלכות דמלכות דעשיה ובזה נכללו כל העולמות והוא ממלא הכל ואין דבר מפסיק בו ולגבי הא"ס אמר אליהוא (איוב ל"ה ו' ז' ח') אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח, לאיש כמוך רשעך ולבן אדם צדקתך. וזה רמז ג"כ המדרש רבה וכי מה איכפת להקב"ה בין מי שהוא שוחט מן העורף כו'. באופן שכל הפגמים שאנו פוגמין בעונותינו וכל התיקונים שאנו מתקנים במעשינו הטובים אין שום פגם ולא שום תיקון שייך לגבי הא"ס חס מלהרהר בזה וכיוצא בזה:

אבל להיותנו מוגשמים בתכלית הגשמיות ואי אפשר להשיג שום דבר בעומק הא"ס וכ"ש לזכותנו להיותנו דבקים בה' ולכן האציל וברא ויצר ועשה עולמות רבים זה למעלה מזה וכלם בדרך עילה ועלול עד הגיע אלינו שוכני ארץ. ואנחנו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ע"י תורה נשמתנו ממקום גבוה ובזה אנחנו עולים ומתדבקים ממדרגה למדרגה כל אחד לפי

מעלתו

ניצלתו וחסידותו. ובעולמות העליונים הללו אנחנו עולים ויורדים הכל לפי מעשינו אם לטובה עולים ואם ח"ו להיפוך יורדים, ובעולמות הללו שייך פגם ותיקון הכל לפי רוב מעשינו. וזה טעם כל התורה והמצות וכל מצוה יש לה סוד גדול בעולמות העליונים לכל חלק מחלקי המצוה לא כדעת הרב המורה. נמצא שטעמי המצות נכונים ועם כל זה דברי חז"ל אמת לגבי א"ס ב"ה:

והנה מה שברא הקב"ה כל העולמות הללו כל מה שברא הכל בשביל עמו אין הכונה להיותנו גשמים בתכלית הגשמות היתה הנגיעה מצדו בלי אפשר להיות גשמי עלול ממנו יתברך, אין הדבר כן כי גם עתה הוא מלגו כל העולמות וממלא בכל ואין דבר מפסיק בו רק הטעם היה מצדנו כאז לא היינו יכולין להתדבק כלל ואז באמת כל מעשה המצות והאזהרות היו רק רצון ולא תועלת כלל ולא היה שייך כל כך שכר ועונש:

ועוד כי מה יכול להיות השכר כי זה ודאי הוא חסרון מצדנו להיותנו יכולין להתדבק באור הא"ס ברוך הוא ואז אם היה מרבה לו שכר ג"ע וכל התענוגים אפילו רוחניים לא"ם ותוהו נחשבים ועיקר שכר הצדיקים לעוה"ב להיותם נהנים מזיו השכינה והוא הדביקות להתדבק בשכינה וזהו התענוג הנפלא שאין כמוהו וזהו חשק וכוסף הצדיקים, ורמז הכתוב (ישעיה כ"ו ט') נפשי אויתיך בלילה. ויכולין החסידים ישרי לב לזכות בעוה"ז מעין עוה"ב אם יתדבק בשמחה וטוב לבב בהתבודדות בשירים ותשבחות בחשק גמור ובפרט בלילה כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים ס"ג ז') אם זכרתיך על יצועי באשמורות אהגה בך דבקה נפשי וגו'. וזוכה לדבק נפשו. אבל בעו"ה אנשים כערכנו השקועים במחשכי הבלי תענוגי עוה"ז אי אפשר לנו לדבק מחשבותינו ואנחנו מחליפים שמחה שאין לה קץ בשמחת ערא"י של הבל הבלים. ועכ"פ זה עיקר תענוגי עוה"ז לדבק בשכינה וכל זה דרך עילה ועלול ממדריגה למדריגה ומעולם לעולם אבל אם לא היה הקב"ה בורא רק העוה"ז איך אפשר היה לנו להתדבק באורו הגדול:

וזהו כוונת התנא בעשרה מאמרות נברא העולם הרומז לעשר ספירות בלי מה שבתחילת ספר יצירה ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה וכל אלו מדרגות מעולם לעולם ומעילה לעלול עד הגיע למדרגת העוה"ז שבו האדם התחתון בצלם ובדמות להדמות לעליון ע"י מעשים טובים להיות מקושרות ברמ"ח אברי הנשמה עם קיום מ"ע ושס"ה גידין הנשמה ונגד ל"ת והלא במאמר א' היה יכול להבראות פירוש שמצד הא"ס לא היה צריך לריבוי ההשתלשלות ומדרגות. ואם היה רצונו לברוא תיכף העולם הזה הגשמי מבלי אמצעיים לא היה עיכוב מצדו, ועל זה קאמר כדי להפרע וכו' וכדי ליתן שכר טוב לצדיקים ואי לאו כל העולמות והאמצעיים ומדרגות שאנחנו מתקנים וכמו כן שהרשעים פוגמין לא היה שייך כל כך שכר ועונש, באופן בכל העולמות לא נבראו אלא בשביל אנשי אמונה אשר הם עיקר הבריאה ובזה אנו אם אנחנו מתקנים העולמות, והלואי שלא היינו מקלקלים, אוי לנו מיוה"ד אוי לנו מיום התוכחה צריכ'ן אנחנו ליתן אל לבנו כמה גברו בנו דברי עונות ופשעים בלי מספר ועצמו נמערות ראשינו וכנה מיעוטא דמעוטא מצות ומעשים טובים אשר כמעט בטלו במיעוט ואותו מיעוט ג"כ שדופות קדים בלי שום דביקות בקדושה ובלי שום מחשבה טובה ורק מצות אנשים מלומדה, ובעו"ה ע"י מעשינו ממש כל העולמות נבראו לבטלה כי הלא במאמר אחד היה יכול להבראות וכל העשרה נבראו כדי ליתן שכר טוב וכו' שאם יקנה דביקות בהדביקו נפשו בקדושה ובעשרה ממדרגה למדרגה וכיון שכל מעשיו אפילו הטובים כמה בלי כוונה נמצא שאין לו שום דביקות כי הדביקות הוא ע"י אהבה וביהונתן ודוד נאמר ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבהו יהונתן כנפשו באופן שא"א להיות קישור רוחני ברוחני נפש בנפש כי אם ע"י אהבה רבה. ולכן אמרו חז"ל (פסחים דף נ') ברומיא דקראי דכתיב גדול עד שמים חסדך וכתיב גדול מעל שמים וגו' כאן בעושים לשמה כאן שלא לשמה כי הכל במשפט גמור, כי העושה מאהבה ולשמה הוא מדבק נפשו בשורש עליון ושם מגיע פעולת מצותיו שמקיים עשרה מאמרות ולכן שכרו אתו ופעולתו לפניו במקום העליון למעלה מן השמים, אבל העושה מיראה אינו עובד לשמה אינו קונה דביקות כי היראה אינו מתדבק ולכן כל פעולות מצותיו לגופו הגשמי בעולם החומרי הלזה ואין לו חלק רק עד מקום שהחומר מגיע וגוף האדם מד' יסודות נברא וידוע כי ארבעה יסודות מגיעות עד השמים ממש ולכן שכרו וחסדו שמקבל על זה רק עד השמים. ובזה נלע"ד לתרץ דברי הרמב"ם פ"ז מהלכות תשובה הלכה ז' כמה מעולה מעלת התשובה אמש היה זה מובדל מה' אלהי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילין וגו'. צועק ואינו נענה שנאמר גם כי תרבו תפלה וגו' עושה מצות וטורפין אותן בפניו שנא' מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי וגו' והיום הוא מודבק בשכינה שנא' ואתם הדבקים וגם צועק ונענה מיד שנאמר והיה טרם יקראו וגו' ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ובשמחה שנאמר כי כבר רצה אלהים את מעשיך, ולא עוד אלא שמתאוים להם שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וגו' עכ"ל. הנה מלבד הטעם על ג' חילוקים הללו שבין קודם התשובה ובין אחר התשובה יפלא על לשון עושה מצות וטורפין אותן בפניו הלא מצינו שאפילו לרשע גמור יש לו שכר מצותיו ואין עבירה מכבה מצוה, ועוד מהו לשון בפניו שכתב עושה מצות וטורפין אותן בפניו והיה די באמרו עושה מצוה וטורפין אותן, ועפ"י הדרך שכתבתי הנה עיקר שכר מצוה בעוה"ב והנה עוה"ב אין בו לא אכילה ושתיה ולא

שום דבר מתענוגי הגשמים כי כל זה הבל הבלים לעוה"ב, ואין לנפש טוב הנאה מזה רק להחומר הגס והחנוך אך התענוג הגדול לעוה"ב הוא שנהנים מזיו השכינה והוא הדביקות הגדול שזוכים הצדיקים להתדבק ולהשיג השגות באלהות, וכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה וכפי שכוונת הצדיק בעשיית מצותיו לשמה להתדבק בשרשים העליונים ממדרגה למדרגה שם במקום ההוא יקבל שכרו אבל הרשע אף שאין לך ריקנין שאינן מלאין מצות כרמון מ"מ עשייתם שלא לשמה ואין שם דביקות רק מעשה גשמי ולכן כל שכר מצותיו בעוה"ז עולם הגשמי וזה שנאמר לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו דהיינו שכר מצותיו וכמו שדרשו רבינו ז"ל בעירובין פרק עושין פסין לא יאחר לשונאו אבל מאחר הוא לצדיקים גמורים. ועיין בה"א שם שמפרש בשם רש"י בחומש דעל פניו היינו על פניו של רשע בעודו קיים בעוה"ז משלם שכר מצותיו, והכל הטעם שכל אחד מקבל שכרו במקום שדבקה נפשו בעת עשיית המצוה, והנה הרשע אי אפשר לדבק בשורש עליון אף בעשותו מצוה כי איך אפשר להתדבק ועונותיו המה מסך מבדיל. והנה גודל מעלת התפלה שהיא בחמש מוצאות הפה שבאדם כולם יש להם שורש גדול למעלה וכאשר האדם מתפלל בהניעו שפתיו למטה הוא מעורר השרשים העליונים ולא לחנם אמרו רז"ל כרום זלות וכו' דברים שעומדים ברומו של עולם הוא עמוד התפלה, והנה מיכאל כה"ג למעלה או מטטרון שר הפנים קושר כתרים להקב"ה מתפלותיהן של ישראל. והדבר תמוה ולא יתקבל על הדעת שדברים שמדבר בפיו יהיו לכתר. אבל הכוונה אורות העליונים הנעשים ע"י התפלה המה נעשים כתר וכל זה אם מתפלל בכוונה והתפלה נקרא שפיכת נפש ואז יוכל לקבל דביקות ע"י אהבה עזה ועלומה למי שזוכה לזה תיכף ע"י פסוקי דזמרה שהמה שירות ותשבחות שסידר המשורר דוד המלך ע"ה ומתעורר שמחת הנפש כי אין השכינה שורה מתוך עצבות. דרך כלל הצדיקים הגמורים בעת עשיית המצוה או עסקם בשירות ותשבחות הנה שכרם אתם תיכף ורואים עולמם בחייהם כי השמחה הגדולה שיש להם ברוב דביקותם אי אפשר להשיג ולהעריך וזהו בעצמו השכר האמיתי וזהו שכר מצוה מצוה שהמצוה עצמה היא שכרם, ולזה אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, אשרי מי שזוכה לזה:

ונחזור לענין ראשון שתפלת הצדיק לרוב דבקותו הנה הוא מקושר למעלה בשרשו ולכן תפלתו מעוררת תיכף הרחמים העליונים ולא עוד אלא אפילו טרם יקרא כי העיקר אחר כוונת הלב הן הן הדברים ובדביקות הוא עיקר במחשבה ולכן טרם יקראו תיכף המה נענים:

וכבר כתבתי כי העונות המה מסך מבדיל ואי אפשר לרשע להתקרב ולהתקשר לא בשום מצוה ולא בתפלה עד אשר ישוב בתשובה, וזה כוונת הרמב"ם אמש היה זה נובדל שנאמר עונותיכם היו מבדילים וכו' וזה פשוט, צועק ואינו נענה כי אינו מקושר למעלה ומה יעורר בתפלתו, עושה מצות וטורפין בפניו אין הכוונה שאין לו שכר מצוה כי בודאי יש לו ואין עבירה מכבה מצוה אבל טורפין שכרו בפניו ע"ד על פניו ישלם לו שמשלמין שכר מצותיו בעוה"ז להאבידו בעוה"ב. ומאמר הכתוב מי בקש זאת מידכם, כי כבר כתבתי דברי המורה שנחלקו המפרשים אם יש תועלת במצות או רצון בעלמא והכרעתי שלגבי הא"ס ודאי אם תצדק מה תפעל אבל עיקר טעמי המצות הוא במדות העליונות שאנו יכולין לתקן שם אבל הרשע שאינו מחובר למעלה וכל מצותיו רק בחומר העוה"ז עליו שפיר נאמר וכי מה איכפת להקב"ה בין שוחט מן הצואר או מן העורף. אבל אחר התשובה עושה מצות ומקבלין בנחת ובשמחה כי מאחר שהוא מודבק בשכינה עושה פרי למעלה ולכן מתאוים להם כדי שיתקן המדות העליונות:

ולדברינו ניחא מה שמצינו שאין הקב"ה חפץ בקלונו של רשע, ואף שכתבתי שיש לו שכר מצוה מ"מ אין להקב"ה חפץ ובלד אחד אפילו לזדונות נחשב. דהנה כתבתי שהקב"ה יהיב לרשע על פניו בעוה"ז להאבידו מעוה"ב ואם דרך משל הגיע זמן הגאולה והרשע עושה קצת מצות הנה הוא מעכב הגאולה במעשיו כי הקב"ה צריך להאריך עוד ימי העוה"ז לשלם לו שכר מצוה בהאי עלמא. וזה כוונת רבינו ז"ל אין בן דוד בא עד שיהיה דור שכולו זכאי או שכולו חייב. והדבר אתמהה תינח כלו זכאי אבל כולו חייב איך יבוא בן דוד. וכבר דרשתי בשם הרב האר"י שהכוונה שכל מי שיהיה בדור ההוא יהיה או כולו זכאי או כולו חייב לבלתי היות שם ערוב ויתפרדו כל פועלי און כי זה חטא אדם הראשון שנפלו ניצוצי קדושה בקליפה ובדור שבן דוד בא יהיה גמר הבירור. ולפי מה שכתבתי בלא"ה נכון שהחייב כלו חייב ולא יהיה שום זכות שאם יהיה לרשע עוד איזה זכות ממילא מתעכב הגאולה כי עדיין צריך לפרוע לו שכרו על פניו:

ובזה נלע"ד ביאור הפסוק בהושע לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו יך ויחבשנו. והנה טרף הוא לשון עבר, ויך הוא לשון עתיד. וממ"כ או יאמר כי הוא יטרף וירפאנו יך וגו' או יאמר כי הוא טרף וירפאנו הכה ויחבשנו, והאמת הקב"ה הנהגתו עם הרשעים הוא להיפך לגמרי מהנהגתו עם הצדיקים כי לצדיקים שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וכולו מתוקן לעוה"ב, ועונש עבירה בעלמא דאתי לצדיקים ליכא כי הקב"ה מייסרם ביסורים בעוה"ז כדי למרק עונם שיהיו נקיים וברורים כמלא לעוה"ב

לעוה"ב ולרשעים בהיפך כי שכר מצוה משלם להם כולו בעוה"ז ועונש עבירה שמור לרעתם לעוה"ב:

והנה תשובה מיראה היא תשובה פחותה מאד וכבר אמרתי פעם אחת פה ברבים פירוש דברי התוס' בר"ה השנה במה שאמרו רז"ל למה תוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן, וכתבו התוס' שם בשם הירושלמי דכתיב בלע המות לנצח וכתיב ביום ההוא יתקע בשופר גדול כד שמע שיפורא זימנא חדא בהיל ולא בהיל וכד שמע תניין אמר זהו ודאי שיפורא דשופר גדול ומטא זימניה למיתבלע ולית ליה פנאי למיעבד קטיגוריא. והדבר תמוה למה בזימנא חדא בהיל ולא בהיל דמשמע בהיל במקצת, ולמה בזימנא תניינא אמר זהו שיפורא דשופר גדול ומטא זימניה למיתבלע ואטו שוטה הוא היצה"ר שסובר שזהו שופר גדול דלעתיד הלא השופר ההוא דלעתיד ישמיע קול גדול מסופא דעלמא עד סופא דעלמא עד שיתקבצו לקולו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, ועוד אטו השטן אינו רואה מי הוא התוקע, ואולי שושביניה הוא ובתוונא דליביה יתיב:

ובפרק חלק אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים, ושמואל אמר דיו לאבל שיעמוד באבלו, כתנאי ר' אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין א"ל רבי יהושע אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלין אלא הקב"ה מעמיד להם מלך שגזירותיו קשות ומחזירן למוטב, ועיין בח"א דפליגי דלר"א לא יגאלו עד שישובו מאהבה ולר"י מהני תשובה מיראה. והנה לדידי יפלא כיון דלר"י ג"כ בלי תשובה כלל לא יגאלו וצריך גזירות קשות א"כ למה כל אריכות הגלות בחנם והלא בידו של הקב"ה להכריח אותנו מיד לתשובה ע"י צרות תכופות, ועוד נחזי אנן עם עני ודל הלא כל צרות רבות ורעות כבר עברו על ראשינו חרב וביזה וגירושין אשר סבלו בני עמנו מיום גלותם מארצם ועל כל אלה היו למם כבד כזה שאי אפשר לסבול ועד מתי נצטער וניזיל ולא ניתן לב לשוב ולמה נעיז פנינו ונקשה ערפנו למאן מלשוב בתשובה ואם לבנו כאבן מה יהיה בסופנו ולמה הקב"ה ברחמיו אינו פותח לנו פתח תשובה להסיר לב האבן ולשוב עכ"פ מיראה וכמו שעתיד לעשות לעת קץ:

ואמנם הנלענ"ד דתשובה מיראה אין בכחה להקדים הגאולה קודם זמנה אפילו לר"י ודי שיהיה בכח תשובה מיראה שתועיל בזמן קץ האחרון אבל להקדים הגאולה להיות מדלג על ההרים ולמהר הקץ צריך תשובה מאהבה גמורה:

והנה הפרש גדול יש בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה. ומתחלה נבין מה היא תשובה מיראה ומה היא היראה היינו שמתיירא מן פורעניות ועונשי החטא, ומי הוא המייסר הלא כתיב תייסרך רעתך ויצר הרע נקרא רע והוא המכה ומביא היסורים וכן אמרו רז"ל הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות יורד ומשטין עולה ומקטרג ויורד ונוטל נשמה, וא"כ המתיירא מן היסורים אינו מתיירא מן הקב"ה רק מן הרצועה ונמצא שהשטן גורם לו התשובה ויש לו חלק בתשובה ואיך אפשר שע"י תשובה זו יכלה היצה"ר להיות הרשעה כולה כעשן תכלה והלא הוא עצמו יש לו יניקה מן התשובה הפחותה הזו וצריך ליתן לו חלקו להיות לו ג"כ קצת תיקון ובאמת כתיב זבח לה' בבצרה והיינו שישחוט את היצה"ר והיינו זביחה כי אליו ישאר כי כן נקרא סמאל תרין אתוון קדמאין הם שמא דמותא ותרין אתוון אחרנין ישאר בצד הקדושה שהם אותיות אל, והנה כתיב אל תאמר אשלמה רע כי סמאל יש בו שלש אותיות מצד הקליפה שהם ס"מ"ל סמל הקנאה אך האל"ף מפסקת וגורמת קצת תיקון ואין הרע בשלימות אבל יש רשעים שפוגמין גם ביצה"ר ומוסיפים לחטוא דהיינו שמגרים היצה"ר אנפשיה במה שלא התחיל היצה"ר עמו הנה זה פוגם יותר ביצה"ר ונקרא נרגן מפריד אל"ף ונשאר סמ"ל וזהו אשלמה רע ובהיפך אתוון סמל הוא למס ובעון זה הוא עונש העול הכבד והנביא מקונן על כך היתה למס והכל ע"י רדיפת התענוגים והסעודות מריעים כל אחד בבית חבירו בסעודות הרשות אוכלין ושותין ויצר סמוך ומסתכל באשת חבירו והלואי אם מידי עבירה יצאנו אבל מידי הרהור ודאי לא יצאנו וכמו כן הנוסעים לטיול ויושבים בקרון עם נשי חבריהם ולפעמים יושב בצדה ויש כאן חימום הגוף ואם יושב לנגדה מסתכל פנים בפנים וכל אלו שכיחי מאוד בקהלתנו וכמו כן ההילוך של הנשים בפריצות במנעלים אדומים וברגליהם תעכסנה וכל אלו העבירות מתגברים מדי יום יום והמה פוגמין ביצה"ר ומגרים אותו והמה מחטיאים את היצה"ר וכל זה קנאת אשה מרעהו מביאים לסמ"ל הקנאה ובאמת מזה מוכבד עלינו כובד עול מס שלא נשמע מעולם והיתה למ"ס:

ונחזור לענין ראשון כי ע"י תשובה מיראה הס"ם אינו כלה לגמרי ונשאר מחליתו כיון שיש לו ג"כ חלק בתשובה ההיא אבל ע"י תשובה מאהבה שהיא רק מאהבת הקב"ה תשובה זו נקיה וברורה מכל סיג ואין לס"ם שום חלק בתשובה זו ואז ע"י תשובה המעולה הזו ימטא זימניה להתבלע לגמרי להעביר זדון ולא ישאר זכר ממנו:

ובזה נבוא לביאור דברי התוס' בשם הירושלמי כד שמע קל שיפורא זימנא חדא, הנה ודאי שהשטן יודע שזהו שופר של ר"ה אמנם אימה תבעתהו שיתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו ובודאי אימת היום על ישראל וישובו בתשובה. אך תשובה זו תשובה מיראה היא וכן משמעות היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו והחרדה היא מחמת פחד ואימה והיינו מיראה ולכך בהיל כי חודש תשרי הוא עת הגאולה כי בתשרי עתידין ליגאל ופן עתה הוא זמן קץ האחרון הנעלם מכל ולביה לפומיה לא גלי וכיון שהגיע זמנו אפילו תשובה מיראה מביא הגאולה אמנם לא בהיל קצת כי בוטח שגם הוא יהיה לו קצת תיקון כי גם הוא יש לו חלק בתשובה כי הלא היראה היא מחמת רצועה בישא שהוא ניהו שטן, אמנם כד שמע זימנא תניינא ורש"י פירש לערבב השטן כששמע ישראל מחבבין המצות מסתתמין דבריו הרי שמה שחוזרין ותוקעין הוא סימן על חיבוב המצוה וא"כ הוא תשובה מאהבה א"כ תשובה זו מביא הגאולה אפילו קודם זמנה א"כ מתערבב השטן ואמר דא שיפורא דיתקע בשופר גדול, פירוש שהשופר זה ודאי יגרום לשופר גדול דהיינו הגאולה ומטא זימניה להתבלע לגמרי אחר שאין לו שום חלק בתשובה זו:

אמנם יש תשובה מיראה חשובה מאוד יראה גבוהה כי מבואר בזוהר יו"ד של שם רמוז לדחילו וה"א ראשונה לרחימו וא"כ מכלל שיש יראה גבוהה יותר מאהבה. והנה לכאורה יש יראה גבוה והיינו כמו שפירש במס' סוטה (ל"א א') על מה שאמר שם ר' שמעון ב"א גדול העושה מאהבה לעושה מיראה שזהו לאלף דור וזה לאלפים, ופירש"י ואין זה דומה לפרוש מיראה דהתם מיראת הפורעניות והקללות והעונשים והך דהכא מיראת המקום שמוראו וגדלו ואימתו מוטלת עליו, הרי שיש יראה אחרת יותר חשובה מיראת הפורעניות אבל אין לומר שלזו היראה כיוון הזוהר שיו"ד של שם היינו דחילו שהרי עכ"פ אהבה יותר חשובה מיראה זו ג"כ וכמו שאמר שם רשב"א גדול העושה מאהבה, ויראה זו של הזוהר היא יותר חשובה מן האהבה, ונראה שהם מיני יראה יש הפחותה שמכוון יראת העונש והמעולה ממנו היינו כמו שפירש"י יראת המקום שמוראו וגודלו ואימתו מוטלת עליו, והיינו יראה מחמת בושה בוש מלעבור על דברי מלך גדול רב ושליט כזה וכן אחז"ל במסכת נדרים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו זה הבושה מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא אמרו סימן יפה לאדם שהוא ביישן, והיראה המעולה שאין למעלה ממנה למדחל למריה בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין שהיא שורש כל השרשים ואם יחטא הרי הוא נפסק משרשו זהו יראת הדביקות שרוצה להיות דבוק בו ומתיירא פן יפול למטה ויפסוק דביקתו שזה אינו פוסק רגע ואינו שוכח וזהו יראה שיש בה תשוקה ואהבה יתירה ויראה כזו כוללת האהבה שמתוך שהוא מתיירא שלא יופסק משרשו מכלל שהיא אוהב להיות לו דביקות ושורש שם במקום גבוה כזה ויראת שמים כזה חושק מאד שיבואו עליו יסורים על עוונותיו כדי שישאר זך ונקי ויוכל להיות דבוק למקום וזהו דחילו הרמוז ביו"ד של הוי"ה ולכן מצינו בתנאים הקדושים שהיו מקבלים עליהם יסורים באהבה ואמרו בואו אחי ורעי. וזהו התשובה המעולה שבתשובות והתנאים ההם אף שלא היה בידם חטא ואעפ"כ קבלו עליהם יסורים לטובת ישראל:

ונחזור לפירוש הפסוק בהושע לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו שעד עכשיו טרף המצות בפניו לתת שכרו בעוה"ז וירפאנו עתה ע"י התשובה, יך פירוש שמבקשים מהקב"ה שעד עתה לא הכה אותם על פשעיהם ואדרבה היו דומין כמי שקיים כל התורה וכל עונשם היה שמור לעתיד להאבידם שזהו הנקמה הגדולה שאין למעלה ממנה וכמו שכתב הרמב"ם בהל' תשובה פ"ח כאשר ביאר שם גודל שכר עוה"ב והתענוג הגדול שנאמר עליו עין לא ראתה אלהים זולתך והוא שהצדיקים נהנין מזיו השכינה כלומר שיודעים ומשיגים אמתת הקב"ה וזהו שכר שאין למעלה ממנו והטובה שאין טובה גדולה ממנה וזו שהתאוו לה כל הנביאים. וכתב הרמב"ם אחר זה בהלכה ה' הנקמה הגדולה שאין נקמה גדולה ממנה שתכרת הנפש ולא תזכה לאותן החיים וכו' והוא שקורין אותו הנביאים שאול ואבדון באר שחת וכו' וכל לשון כליה והשחתה לפי שהיא הכליה שאין אחריה תקומה והפסד שאינו חוזר לעולם עכ"ל. והיראה שמתיירא האדם שלא תכרת נפשו מלהיות בחיים האמתיים ולא ישיג ההשגה הגדולה שהיא השגת הבורא היא היראה שיותר חשובה ואין ערוך אליה אפילו עובד מאהבה ועל יראת שמים כזה נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך:

ולכך זה השב בתשובה אמתית מבקש יך ויחבשנו שזה חשקו שיוכה ביסורים על חטאיו כדי שיהיה לו רפואה לעוה"ב. יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו, יש לדקדק מהו מיומים והוה ליה למימר יחיינו ביומים וכמו שמסיק ביום השלישי ומאי ניהו יומים ויום השלישי הללו ומהו לפניו דמסיק ביום השלישי:

וראיתי מי שפירש יחיינו מיומים רמז לשני ימים של ראש השנה שהמה ימי דין ביום השלישי הוא יום כיפור שהוא רחמים גמורים יקימנו ונחיה לפניו. ונלע"ד לרמוז מה דאמר לפניו כי ביום הכפורים נאמר לפני ה' תטהרו. והרי"ף בצין יעקב פירש בו דבר נחמד כי ארבעה חלוקי כפרה ידועים עבר על עשה תשובה מכפרת עבר על ל"ת התשובה תולה ויוה"כ מכפר עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולים

ויסורים

היסורים ממרקים עבר על חילול השם תשובה ויום כפורים ויסורים תולין ומיתה ממרקת, נמצא עד חייבי כריתות יוה"כ מכפר אבל מח"ה והילך אין כח ביוה"כ לכפר. והנה בכריתות כתיב ונכרתה הנפש מלפני וזה רמז הכתוב מכל חטאתיכם לפני ה' ר"ל שעדיין החטאה לפני ה' שלא עבר על ח"ה אזה תטהרו לגמרי משא"כ ח"ה שאין יוה"כ מטהר עכ"ד הרי"ף. ולכן ראוי כל אחד יתן אל לבו אם עבר על ח"ה ומה יעשה ליום פקודה, וצריך לשוב בלום ובכי לעשות תשובת המשקל, ובעו"ה כמה בהולות נדות בילדו בעתים הללו. ולי נראה דלכך כתיב ביוה"כ לפני ה' תטהרו לפי שביוה"כ הקב"ה דן בעצמו ובכבודו ואין לב"ד של מעלה חלק בדין הזה ולכן רחמי היום ההוא מרובים ואז לפני ה' תטהרו כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו:

וזהו ג"כ רמז הפסוק יחיינו מיומים שהם תרי יומי ר"ה אמנם ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו כי אז הדין לפניו בעצמו. זהו הנלע"ד לפי דרך המפרשים שפירשו האי קרא על ר"ה ויוה"כ ובזה מתורץ ג"כ מה בכתוב מיומים דהנה ידוע שבעשרת ימי תשובה הקב"ה נמצא אף ליחיד ואפילו נגזר בר"ה לרעה יכול הגזר להתקרע בעשי"ת ונחתם ביוה"כ לחיים וזה יחיינו מיומים מנה שנגזר עלינו ביומים הללו שאפילו נגזר ח"ו למיתה יכול להיות: כי ביום השלישי יקימנו לפניו בעצמו ונחיה:

אמנם לי נראה פירושא דהך קרא כי הלתא דיני הבן אדם מיתדין. דין אחד בכל ר"ה אף שהוא בכל שנה ושנה מ"מ כל ימי חייו נכללין בהד דין. השני דין הקבר שכל אדם נידון לג"ע או לגיהנם. דין השלישי יום הדין הגדול והנורא. והנה בשני דינים ראשונים אין ההפסד נלחי אמנם בדין השלישי אז הוא הנקמה הגדולה שזכר הרמב"ם שאין נקמה למעלה ממנה שהיא הכליה שאין אחריה תקומה וזה שאמר הכתוב יחיינו מיומים, רמז לשני ימי הדין שהוא אחד כל ר"ה, והאחד דין הקבר שאפילו יצא חייב יכול עוד להיות לנו תקומה ויחיינו. והעיקר ביום השלישי שהוא יום הדין הגדול יקימנו ונחיה לפניו שהוא עיקר התענוג הנצחי שצדיקים יושבין לפני הקב"ה ונהנין מזיו השכינה:

ובמעתה ראוי כל אחד יתן אל לבו לשוב באמת ובתמים, ואם לא עכשיו אימתי כי קרוב יום ה' ליום הכסה יבוא, ויבוא במשפט על כל נעלם, וממ"נ אם מי שנתייסר ביסורים במשך שנים שעברו אם במיתת בנים או בעוני ושארי יסורים הלא ודאי לא עביד הקב"ה דינא בלא דינא, ואם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו וביחוד ביטול תורה ותפלה, ואם איש אשר בקע ושאנן בהיכלו כבוד אומר כולו ובניו כשתילי זיתים וגם עושר וכבוד מלאה ידו הלא כמעט קיבל עולמו. וצדיקים גמורים שלא יהיה להם חטא ועון ראיתי בני עליה והמה מועטים וא"כ מכלל שעושר שמור לרעתם ח"ו, וכמו שאחז"ל בשלהי פ"ק דקדושין שמי שרבו עוונותיו דומה כמי שקיים כל התורה כולה ולא חיסר אות אחת ועבדין ליה ח"ו יום ביום לעוה"ב, זה צריך זרוז ביותר לשוב בתשובה שלימה שלא יחליף עולם עומד בעולם עובר. וזה פירוש הפסוק כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים לפי שקודם שמקבל רפואה ע"י תשובה אין עונו נגלה אדרבה דומה כמי שמקיים כל התורה אבל כרפאי לישראל ע"י התשובה אז צריך ונגלה עון אפרים לייסר אותו ביסורין לרפאותו ממוני עוונותיו ולכן התשובה צריכה מאד לכל אחד ואחד. ואם מאהבת השכינה ואריכת הגלות וכלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו ומה יהיה בסופנו, בנים אתם לה' אלהיכם וראוי ליתן אל לב רחמי המקום עלינו כרחמי האב אשר לא עזבנו ולא כלו רחמיו לשמור אותנו להגן עלינו בגלותנו. ומדה כנגד מדה ראוי לנו לעורר אהבתנו ולשוב מאהבה. ובזכות התשובה נזכה ביום הדין הסמוך לשנת גאולה וישועה ובעגלא יום הקדוש יום הכפורים יקויים בנו לפני ה' תטהרו. אמן:

דרוש שלישי

פראג תקכ"ב לפ"ק, לכבוד הח"ק דגמילות חסדים, מאאמ"ו הגאון מוה"ר יחזקאל סג"ל לנדא זצ"ל:

(ר"ה דף י"ז ע"ב) **רבי** אליעזר רמי כתיב ולך ה' חסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, בתחלה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולבסוף ולך ה' חסד. והדבר יפלא דלפי דרשה זו מקרא מסורס הוא ואיפכא ה"ל למכתב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולך ה' חסד, ונראה לומר פירושא דקרא ולך ה' חסד אפילו שכר מצוה שאדם פועל ועושה מצות כל השכר שהקב"ה גומלו על זה הכל חסד נקרא, ואף שהוא פרי מעשהו מ"מ מצד הדין כבר קיבל שכרו קודם עשותו הדבר וכאמרם בפסוק מי הקדימני ואשלם לו ודרשו רז"ל כלום אדם עושה מזוזה אם לא נתן לו הקב"ה בית כלום עושה ציצית אם לא נתן לו מלבוש וכן כל המצות וביחוד הצדקה וכמו שאמר דוד המלך ע"ה כי ממך הכל ומידך נתנו לך (דה"א כ"ט) באופן כי אין אדם עושה משלו כלום והכל משל הקב"ה שהקדימו בהשפעת הטוב עליו וא"כ השכר האמיתי של המצות הוא רק מצד החסד כי האדם לא עשה כלום משלו, וזה פירוש דברי ר"א שר"ל שמתחלה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו דהיינו בתחילה כבר קודם שקיים האדם המצוה כבר שלמת לו מעשהו שאתה נתת לו בית לקיים מצות מזוזה ומלבוש לקיים מצות ציצית וממון לעשות צדקה וכבר שקדמתו בהשפעת הטובה, וממילא לבסוף בשכר המצוה שכר האמיתי שהוא לאחר קיום המצוה כאמרם היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם הוא חסד גמור ולך ה' חסד לבסוף וקרא על סדרו נאמר ולך ה' חסד בכל דבר אפילו בשילום שכר מצוה לפי שכבר כי אתה השלם לאיש כמעשהו קודם המעשה:

עוד נראה לפרש האי קרא על פי הקושיא המפורסמת שהקשה הרמב"ם ז"ל שהידיעה והבחירה הם תרתי דסתרי אהדדי וכיון שהקב"ה יודע כל מעשה הדורות מראש ממילא בטלה הבחירה ובביטול הבחירה בטל השכר ועונש. אמנם כבר הרעישו כל המפרשים על הרמב"ם על שקירב לגשת לדבר דבר במחשבתו של הקב"ה שהיא עמוקה ממנו ולמעלה מכח השגתנו ואין ידיעתו יתברך כידיעתנו כי אנחנו מוגבלים מזמן ושייך אצלנו עבר ועתיד אבל הבורא יתברך אינו מוגבל מזמן ולא יתהווה בו לא עבר ולא עתיד ואיך נחקור במה שאין אנו משיגים איך היא ידיעתו, ואם בפעולת הטבע אשר היא אתנו בכדור הארץ ובעינינו אנו רואים פועל היוצא ממה שהם הבורא יתברך בחק הטבע במה שנעשה תחת השמש נלאו כל המחקרים למצוא אופן ההתפעלות איך הוא ואין אתנו יודע עד מה כי אם מהיוצא אל הפועל והלאה אבל תחילת הוויות מעשה הטבע קצרה השגת בשר ודם לעמוד על הם ירה ואנו כעורים המגששים באפלה על אחת כמה וכמה בדברים שהם ברומו של עולם אשר לא מחשבותיו יתברך מחשבותינו ולא דרכיו דרכינו ונגדר בכח השגתנו עד פה תבא במופלא ממך בל תחקור ובחזק ממך בל תדע ובמכוסה ממך בל תשאל במה שהרשית התבונן הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו, באופן שקושית הרמב"ם מצד הידיעה אינה מתחלת כלל:

אמנם יש להקשות על שכר המעשה שהרי אמרו רז"ל (סוכה נ"ב) אמר רשב"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאמר צופה רשע לצדיק ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו שנאמר ה' לא יעזבנו בידו וכו' וא"כ כל מעשה טוב בסיוע של הקב"ה הוא ולמה יקבל האדם שכר טוב. והנה קושיא זו היא רק חצי קושיתו של הרמב"ם שקושיית הרמב"ם היא הן על השכר והן על העונש אבל קושיא זו היא רק על השכר אבל העונש הוא ע"פ שורת הדין שהעבירה עושה האדם בעצמו ואין הקב"ה מסייעו כלל וכמו שאמרו רז"ל בא לטהר מסייעין אותו בא לטמא פותחין לו הרי שבא לטהר אמרו שמסייעין סיוע שיש בה ממש אבל בבא לטמא לא אמרו מסייעין אותו רק פותחין לו:

וזה פירוש הפסוק ולך ה' חסד בשכר קיום המצות כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כאילו הוא בעצמו עשה המעשה הטוב ובאמת אין האדם בעצמו עושם רק בסיועת הקב"ה וזה הוא מצד מדותיו הרחמים הנעלמים:

ובזה נראה לענ"ד לתרץ מה דאיתא בפרק חלק שאלו רומיים את ריב"ח מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להו תרווייהו מן המקרא הזה שנאמר ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה ודלמא וקם העם הזה וזנה אמר להו נקוטו מיהא פלגא בידייכו שיודע מה שעתיד להיות. והקשה המהרש"א בח"א יש לדקדק דנקט בנאי לישנא נקוטו מיהת פלגא בידייכו דהוה ליה למימר נקוטו מיהא חדא בידייכו דהיינו הידיעה. ולענ"ד נראה דהנה צריך להבין מה ענין חיבור שתי שאלות הללו. ונראה שהם כיוונו בזה לקושיא המפורסמת הנ"ל שאם הקב"ה יודע עתידות א"כ אף דצדיק ורשע לא קאמר מ"מ כבר היה ידוע אצלו ובטלה הבחירה וא"כ אין גמול למעשה הטוב ולמה מחיה מתים. והא דאחזו קושייתם על תחיית המתים ולא על שאר תשלום גמול שנאמר בתורה אם בחקותי תלכו וכו' והיה להם להקשות אם הקב"ה יודע העתידות איך ישלם גמול, ע"ז תירץ הרב מו"ה אלי' בן חיים בספרו אמרי שפר שאחזו השכר העיקרי שהוא תחיית המתים:

ולענ"ד נראה כי משכר העוה"ז בלא"ה לא קשה שאף אם האדם מוכרח במעשיו עפ"י ידיעת הבורא ית' מ"מ החומר מלמטר בעשית המצוה כי החומר להוט אחר חומריותו ואין הקב"ה רוצה לנערו חנם ומשלם לו נגד זה שכר מצוה להיות החומר נהנה ממנו והוא שכר מצוה בעוה"ז אבל שכר התחיה אז הגוף כלה כי שנה אחת קודם התחיה אפי' לדיקים גמורים יהיו עפרא וגוף הקם בעת התחיה אינו חומר גשמי רק רוחני בתכלית הרוחניות ומה שאמרו צדיקים עומדים בלבושיהן היינו כתנות אור וא"כ השכר ההוא אין החומר נהנה ממנו כלל רק צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה, ושאלו הרומיים שכר זה למה אם שכר מעשה המצות הלא היה מוכרח בדבר:

והנה אם שאלת הרומיים היתה מפאת הידיעה שידיעת הקב"ה מכרחת את האדם א"כ היה קושייתם קושיא שלימה בין על השכר ובין על העונש, אבל אם אין הקושיא מצד הידיעה רק מצד שהקב"ה מסייע בפועל א"כ קושייתם הוא רק חצי קושיא, שעל העונש לא קשה מידי כי לזה אין הקב"ה מסייע ומלאכו לא תאנה ברעות ועיקר הקושיא תסוב רק על השכר

השכר שהרי הקב"ה מסייע סיוע שהוא העיקר:

והנה גם בפסוק יקח טעם הזה וגו' מבואר העונש, וריב"א מתחלה היה סבור שקושייתם מפאת הידיעה ושפיר פשט להם מקרא זה שמבואר בו עונש העבירות וא"כ מוכח שאין ידיעתו יתברך מכרחת את האדם וממילא גם שכר התחיה שפיר ולכך פשט תרוייהו מקרא זה והם השיבו ודלמא וקשה טעם הזה וליכא רמז תחיית המתים במקרא הזה ולא נאמר בקרא הזה כי אם עונש העבירות ואם כי שוב אי אפשר להקשות מפאת הידיעה כיון דנאמר בקרא עונש עבירות מ"מ מפאת הסיוע יש להקשות מנ"ל תחית המתים ומסירת הדין שכר זה למה אם הקב"ה מסייע לעושי המצוה וע"ז השיב להם ריב"א נקוטו מיהת פלגא בידייכו שמוכח עכ"פ עונש מעשה העבירות:

ונחזור לדברינו שהבא לטהר מסייעין אותו בסיוע שיש בה ממש אבל הבא לטמא אין מסייעין אותו במעשה רק פותחין לו והדרך פתוח לפניו ולו משפט הבחירה לנטות לימין או לשמאל, ובזה יש חקירה אחת הלא יש עושר שמור לבעליו לרעתו וישמן ישורון ויבעט וע"י רוב העושר וריבוי כבודו מתגאה וירום לבבו וישכח ה' עושהו וכאשר נראה במופת בכמה בני אדם שע"י עושר ורוב הון נדחו מדרך הטוב וגם את בניהם העבירו מעל דרכי התורה ומצות ולולא היה להם עושר וכבוד היו מגדלים את בניהם לתורה והיו מחנכים אותם במצות ורוב העושר הוא להם לסילון ממאיר לגדלם בשרירות לבם בלי תורה ומצות, וא"כ יש לשאול למה עשה ה' ככה ליתן לזה עושר וכבוד להרע לו הלא היה טוב להאדם הזה אם לא היה לו כי אם כדי סיפוקו בלי מותרות ואז היה מחזיק בתומת ישרים כמו שאמר שלמה המלך ריש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חקי פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה' וגו':

אמנם אין בשאלה זו ממש ואל דעות ה' הוא יודע רוחו ודעתו של כל אדם ונותן לכל אחד השפעת טובה כפי שיוכל לקבל, באופן שגם ברוב הון ועושר היה לו כח למשול ברוחו לבחור בדרך הטוב כמו שהיה לו הבחירה בלי עושר, ולא השפיע עליו העושר כי אם להרבות צדקה וגמילות חסדים ואם כי האדם הזה קלקל את מעשיו ונטה מדרך הטוב הוא הסב הרעה לעצמו ודמו בראשו כי גם בעושר שהשפיע עליו הקב"ה ג"כ היה לו משפט הבחירה והשפעת הטוב שהשפיע עליו הקב"ה לא היה מכריחו לעשות הרע, ומי שהקב"ה יודע בו שאינו יכול לקבל רוב טובה וישמן ויבעט באמת נותן לו בצמצום, וכמו כן בכבוד ושאר עניני גדולה וטובה, זולת למי שהקב"ה מקיים בו ומשלם לשונאיו וגו' להאבידו:

ועל דרך זה יש לפרש פירושא דהאי קרא ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כי החסד שאדם עושה עם חבירו אינו חסד של אמת כי אולי אף שסובר שעושה חסד עם זולתו אינו בטוח שטובתו היא טובה אמתית כי יכול להיות שע"י הטובה שעשה לו גרם לו רעה ויכול להיות שע"י הטובה שקיבל זה מחבירו עבר עבירה אשר בלי גמול הזה שגמל עמו לא היה סיפוק בידו לעשות הרע אשר היה במחשבתו לעשות והרי גרם לו רעה גדולה היפך מה שחשב להטיב עמו וא"כ החסד שעשה עמו אינו חסד כלל כי היה לו למכשול ולתקלה ועבור זה כל החסד שאדם עושה עם החיים לא יפול עליו שם חסד של אמת כי יכול להיות שגרם לו רעה אבל החסד שעושים עם המתים הוא בודאי חסד של אמת כי המת בודאי שוב לא יקלקל מעשיו ובמתים חפשי, וזה שאמר הכתוב ולך ה' חסד הטוב שאתה מטיב לכל אחד ודאי הוא חסד כי תשלם לאיש כמעשהו כפי מעשיו שיעשה האדם בטובה שתטיב עמו:

ופעל היוצא מדברינו שיש טובה שהקב"ה מטיב לאדם הוא כדי לנסות אותו והצדיקים ילכו בה להרבות צדקה וג"ח ומשפיע לזולתו מהטוב שהטיב הקב"ה עמו, והפושעים יכשלו בה שהם כפויי טובה והשפע שמשפיע הקב"ה עליהם משימים [?] בם מום בם להתגאות ולשכוח את ה', והנה יש שתי בחינות בהשפעת טובה על בני אדם יש טובה לאדם בעושר וכבוד אשר חנן ה' אותו כדי שיהיה סיפוק בידו לעבוד את ה' מרוב טוב ולעשות צדקה וג"ח והטובה זו היא מצד מדת החסד להיות צדיק וטוב לו, ויש לך אדם אשר הטובה אשר נתן לו הקב"ה ברוב עושר וכבוד הוא מצד מדת הדין על דרך משלם לשונאיו אל פניו להאבידו שנותן לו שכרו בעוה"ז כדי להאבידו לעוה"ב:

ומעתה יש להעשירים ולהנכבדים מופת ונסיון גדול בעשרם ובגדולתם להבחין אם הוא ממדת החסד לטובתם או אם הוא ח"ו ממדת הדין לפורענותם להיות ח"ו עושר שמור לרעה לאבד הזכיות שיש להם בעוה"ז שלא ישאר לו זכות לעוה"ב, שאם רואה שע"י עשרו וגדולתו אינו בא לידי חטא ולידי ביעוט אז בודאי נתקיים בו ולך ה' חסד אבל אם ח"ו מתגאה והולך אחר שרירות לבו אז בודאי כל השפעתו אינו מצד חסדו של הקב"ה ובודאי הוא להאבידו מעוה"ב והרי זה מחליף עולם עומד בעולם עובר, ולכן אין לקנאות עשיר בעושרו כלל ואדרבה הדל והמדוכא בעניות הוא מקבל מצד החסד וכמבואר בילקוט דדריש האי קרא ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כי מצד הדין אדם שיש לו עשר עבירות ועשר מצות ראוי שילקו זה בזה אבל הקב"ה בחסדו הגדול אינו עושה כן אלא על העבירות נפרע ממנו בעוה"ז והמצות נשארו קיימין

לעולם הנצחי. וזה שאמר הכתוב ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו במה שאתה משלם לו בעוה"ז עונש כמעשהו בזה לך ה' חסד שנשארו המצות קיימים לעוה"ב:

ובזה יש להבין דברי המדרש (שמות רבה פרשה ט"ו) הה"ד עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו, הרבה מעשים שכתב משה בתורה סתומים עמד דוד ופירשם אנו מוצאים במעשה בראשית משברא שמים והארץ ברא האור שנאמר בראשית ברא אלהים וא"כ ויאמר אלהים יהי אור ודוד פירשו מאחר שברא אור ברא שמים שנאמר עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה הרי למדנו משברא אור ברא שמים. ובעל העקידה הקשה אטו דבר זה סתום בתורת משה הרי מפורש בתורה שמים תחלה ואח"כ אור וא"כ איך שייך לומר ופירשו והוה ליה לומר דבר זה כתוב בתורה ובא דוד והפכו, והיא גופא קשיא איך אפשר להפוך דברי אלהים חיים מה שמפורש בתורה:

ולישב זה נקדים מה דאיתא במדרש בראשית והובא בילקוט ר' אבהו אמר מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה מעשיהם של צדיקים ומעשיהם של רשעים והארץ היתה תהו זה מעשיהם של רשעים ויאמר אלהים יהי אור זה מעשיהם של צדיקים אבל איני יודע באיזה מהם חפץ ממה דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב הוי במעשים של צדיקים הוא חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים. והנה הדבר יפלא מה זו ספיקא באיזה מהם חפץ הלא יתרון מעשה צדיקים ממעשה הרשעים כיתרון האור מן החושך. ונראה ליישב זה ע"פ מה דאמרו רז"ל אין בן דוד בא עד שיהיה דור שכלו זכאי או כלו חייב, נמצא גם ע"י דור שכלו חייב ג"כ תתקרב הגאולה אלא שדור ההוא יאבד בעונו, ולפ"ז כבר יש מקום להסתפק אולי חפץ הקב"ה במעשה הרשעים למען תת פדות לשכינת עוזו המארכת עמנו בגלות המר הזה ולכן הוצרך הכתוב לגלות כי לא כן הוא והקב"ה חפץ להצדיק בריותיו, וזה שנאמר כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, ולכאורה מה חידש בזה שהקב"ה לא חפץ רשע, אלא הכוונה שאין הקב"ה חפץ רשע אף לקרב הגאולה והטעם אתה לא יגורך רע ועיקר חשקו של הקב"ה בגאולה הוא לשכון בתוכנו ואם הגלות מתארך בעונותינו אם יתמהמה חכה לו:

עוד יש לומר דמה שהזכיר במדרש מעשיהם של רשעים אינו רומז לעונותיהם ופשעיהם רק יש רשעים שמגיע אליהם כמעשה צדיקים ואפי' ריקנין שבישראל מלאים מצות כרמון רק שהוא כגוף בלא נשמה ורוח אין בהם כי אין הכוונה לשמים רק מצות אנשים מלומדה בשביל גאוה וכבוד לשום פנים, אמנם עיקר קיום המצות לדבקה בה' וזה מעשיהם של צדיקים מאהבה ומאמת דביקות להדבק במדותיו, והחילוק בין מצות שעושה הצדיק ובין מצות שעושה הרשע, הצדיק מסתתר במעשיו בחשאי והצנע לכת כל מה דאפשר בל יודע לאיש בלתי לה' לבדו והרשע כשעושה מעשה טוב הוא עושה בפרסום לעשות לו שם, וא"כ יש הוה אמינא שהקב"ה חפץ יותר במעשים טובים של רשעים כי מתפרסם בפרסום אבל הכתוב מגלה שאדרבה וירא אלהים את האור כי טוב ובמעשיהם של צדיקים חפץ ואין הקב"ה חפץ בקילוסו של רשע והמעשים שעושה בעודו רשע אין הקב"ה חפץ בהם כמו שאמר ישעיה הנביא מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח, ודומה כמשא שמשליך מעל פניו לשלם לו בעוה"ז וכמו שדרשו רז"ל ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וכמו שתרגם אונקלוס ומשלם לסנאוהי טבון דאינון עבדין קדמוהי בחייהון לאובדיהון, וזה כוונת סיפא דקרא ויקרא לאור יום ולחושך קרא לילה ובריש מס' פסחים אמרו שעוה"ב דומה ליום ועוה"ז דומה ללילה ודרשו זה בפסוק אני אמרתי אך חושך ישופני ולילה אור בעדני וקאמר שם ויקרא לאור יום ופקידה אמצותא דיממא ולחושך קרא לילה ופקידה אמצותא דליליא, ולכאורה לשון אמצותא אינו מדוקדק אך כוונת המדרש בקרא ויקרא לאור יום שלמעשיהם של צדיקים קריה רחמנא ופקידה אמצותא דיממא להיות חסד נכון להם לבוקר לעוה"ב ולחושך קרא לילה למעשיהם של רשעים קרא חושך כי חושך הוא העדר האור כן מעשיהם של הרשעים האור אין בהם כי אף המצות שעושים הם בחסרון המחשבה קריה רחמנא ופקידה אמצותא דלילה לשלם לו בעוה"ז להאבידו בעוה"ב, גם עוה"ב נקרא אור ועוה"ז נקרא חושך והצדיק נקרא יום והרשע נקרא לילה וזהו קריה רחמנא לנהורא דהיינו עוה"ב ופקידה אמצותא דיממא היינו על המצות שעושה הצדיק שנוטל שכרו בעוה"ב. וקריה רחמנא לחשוכא דהיינו עוה"ז ופקידה אמצותא דליליא דהיינו המצוות שעושה הרשע שמקבל שכרו בעוה"ז. ובזה מדוקדק לשון מצותא:

והנה יש כמה מצות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב והם כבוד אב ואם וגמילות חסדים והשכמת בית המדרש שחרית וערבית והכנסת אורחים וביקור חולים והכנסת כלה והלוית המת ועיון תפלה והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כלם, ומעתה אם הרשע מקיים מצות אלו היה קשה לדחות אותו משכרו לעוה"ב וכל מה שאוכל בעוה"ז הם הפירות, אמנם בעוה"ר מעוטים הם שיתאמצו לקיים מצות האלה:

כבוד אב ואם, אי אפשר לצאת ידי חובתו כל הצורך ובפרט הרשע שמחזר אחר תענוגיו נטבע בו הסכלות [?] ואינו מטריח עצמו ביותר:

גמילות

גמילות חסדים, הקב"ה מקיים ברשע קללות ירמיהו הנביא להכשילם בני אדם שאינן מהוגנים, וחסדם כציץ השדה לא יעשה שורש:

חשכת בית המדרש ותלמוד תורה, בודאי הרשע נזהר מלקרב ברחוק ארבע אמות כי אם היה משכים לבית המדרש היה נעקר היצה"ר מלבו כמו שאחז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח, ובעוה"ר הרבה יש להוכיח על ביטול תורה, ואם שבעלי בתים כל היום טרודים על המחיה וקשים מזונותיו של אדם מה יעשו בימי החורף שהיום קצר ולילות ארוכים למה לא יקחו לעצמם לומדים שילמדו עמהם כל אחד לפי כחו שיעור קבוע בתחלת הלילה ולא איברא ליליא אלא לגירסא, אבל הם מאבדים הזמן בתחלת הלילה בשחוק וקלות ראש בסעודת מריעים ושחוק קרטין ורבים הולכים לבתי טיאטראות ומתקנאים באומות ומתאוים לתענוגיהם, ומה לנו להדמות להאומות, להם נאה לשמוח כי הם יושבים שלוים ושקטים כל אומה בארצה ומולדתה אבל אנחנו עם עני הנתונים בגלות, ושמחה מה זו עושה וקינה מבעיא לן, ואין לך עזות מצח יותר מאדם אשר בעת צרתו והכנעה אשר הוא לחרפה ולבוז מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים הוא יוצא בקומה זקופה אחר מחולות ורקודים, ולזה אמר הנביא כי מצח אשה זונה היה לך, ולכן אמר הנביא (הושע ט' א') אל תשמח ישראל אל גיל כעמים כי זנית מעל אלהיך אהבת אתנן על כל גרנות דגן, דהיינו בעת שירדת ובזוי אתה מאד למה תשמח אל גיל כעמים להדמות לשאר אומות היושבים שלוים ושקטים. לכן ראוי לכל אדם לקבוע עתים לתורה כל אחד לפי ערכו לכל הפחות בעת שהוא פנוי מעסקים, והרבה יש להוכיח על ביטול תורה בעוה"ר בדורנו זה ולא די שהמה בטלים אלא שמבטלים בניהם והנערים אשר עודם בחבם לוקחים אותם לשוק לעסקיהם ותורה מה תהא עליה אם אין גדיים אין תישים:

הכנסת אורחים, הוא בעוה"ר אורחים נכבדים המזדמנים לקהלתנו ואין מאסף הביתה וגדול הכנסת אורחים כקבלת פני השכינה:

ביקור חולים והלוית המת, כבר אמרתי שמתוך שהם מעונגים ביותר גובר בהם העצלות והעצלות מביא לידי תשות כח ואנינא דעתיה ונעשה אסתנים ונסוג אחור מלקרב אל החולה או אל המת:

הכנסת כלה, יש בתוכנו אנשים אשר עיניהם צרה בבינונים הנושאין נשים באמרם במה יפרנס זה אשה ובנים הלא מעט את אשר לו, וטחו עיניהם מראות כי הקב"ה עושה סולמות וגלגל חוזר בעולם ונמצא הרבה אשר אבותיהם נתנו להם מוהר ומתן בעת הנשואין ובעת ירדו מנכסיהם וידם פשוטה לקבל צדקה ויש אשר מעט היה להם בעת הנשואין וגדלו והצליחו ונכסיהם מרובים:

עיון תפלה, בעוה"ר רובא דרובא מהמון עם אשר התפלה הוא להם לעול והם נחפזים לצאת מבית הכנסת כאדם הרוצה ליפטר ממשא שנושא, ובק"ש ותפלה רק שפתותם נעות וקולם אינו נשמע לאזנם גם זה הוא בלא כוונה שאין יודעים ואינם מכוונים בק"ש ותפלה כלל הכל הוא רק מכח הסרגל פה מדבר והלב אינו יודע כלל ותפלה בלי כוונה הוא כגוף בלי נשמה וצריך אדם לכוין פירוש המלות שמוציא בשפתיו ויחשוב שהוא עומד לפני מלך מ"ה הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות:

הבאת שלום בין אדם לחבירו. הלואי שיהיה בשב ואל תעשה אבל בעוה"ר יש בעלי דלטורין מהרהרי ריב ומדון בין איש ובין אחיו ומשה רבינו אמר אכן נודע הדבר. ומה נאמר ומה נדבר בגלות המר הזה שמתחלתו גלינו מארצנו בשביל שנאת חנם ועדיין השטן מרקד בינינו, ומן השמים ירחמו עלינו להסיר קנאה ושנאה מלבנו:

באופן שאדם הרואה שמצליח בעוה"ז וכל מי שיש לו יותר עושר וכבוד יותר יש לו לדאוג פן יצא שכרו בהפסדו והקב"ה משלם לו גמול טוב בעוה"ז כדי שיפסיד עוה"ב ח"ו וכמו שאמר יעקב אבינו קטנתי מכל החסדים וגו' שהיה מתירא שנתמעטו זכיותיו מכל טובה שהטיב עמו הקב"ה וראוי להם להשתדל במצות ולהתאמץ ביותר לקיים מצות אשר הקרן קיימת לעוה"ב ויחשוב מחשבות כל ימיו בל ידח ממנו נדח לעוה"ב שלא יקבל עולמו בעוה"ז, ואותן בני אדם אשר השעה דחוקה להו ומעונים בעניות ושרוים בצער בעוה"ז יקבלו היסורין באהבה ויהיו בטוחים שזכיותיהם ושכרם שמור לעוה"ב:

ונחזור למאמר הנ"ל פתח שער דברינו, וכבר בארנו שמעשה צדיקים נקרא אור. והנה הא ודאי שהעולם עומד על הצדיקים והמה יסוד העולם ולה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל, אלא שיש להסתפק אם מתחלה נברא העולם בחסדו של הקב"ה בנדבה גמורה בלי שום השקפה למעשה צדיקים ועיקר זכות הצדיקים להעמיד העולם על עמדו אחר שכבר נברא שלא יחרב ע"י מעשה הרשעים, או נאמר שלא נברא בתחלה רק בזכות הצדיקים ואלמלא שצפה הקב"ה מראש למעשה הצדיקים לא היה נברא העולם כלל אבל אחר שנברא כבר הוא עומד על עמדו ואין צורך זכות הצדיקים לקיומו דכיון שכבר נברא לא היה הקב"ה מחריבו, או נאמר דתרווייהו איתנהו מתחלה לא נברא רק בשביל הצדיקים וגם עתה אחר שנברא אינו מתקיים רק בזכותם. ודבר זה כתוב בתורת משה לפי שנאמר מתחלה בראשית ברא אלהים את השמים וכו' והדר נאמר יהי אור דהיינו מעשה צדיקים הרי יש לכאורה המשמעות דמתחלה לא נברא בשביל הצדיקים רק אח"כ יהי אור שקיום העולם הוא ע"י זכות הצדיקים, אלא שאין הכרע מקרא דיש לומר דגם מתחלה לא נברא העולם אלא בשביל הצדיקים ומה שנאמר יהי אור אחר הבריאה היינו לומר שגם עתה שכבר נברא והיה תהו ובהו בלתי מתקיים אם לא ע"י הצדיקים וזהו כוונת יהי אור, וכן הוא האמת שגם מתחלה נברא בשביל צדיקים ורמזו משה באורייתא בפתיחת התורה בראשית ברא ודרשו חז"ל בשביל מי שנקראו ראשית אלא שהוא ברמז ואינו מפורש:

ומעתה זה הוא דברי המדרש הרבה מעשים שכתב משה בתורה סתומים עמד דוד ופירשם או מוצאים במעשה בראשית משברא שמים וארץ ברא אור שנאמר בראשית ברא אלהים וכו' ואח"כ ויאמר יהי אור, וכוונת המדרש שספק זה סתום בתורת משה אם זה שנאמר אח"כ ויהי אור דהיינו מעשה צדיקים הפירוש דקיום העולם הוא בשביל הצדיקים אבל תחלת בריאת העולם לא היה בשבילם, או שגם תחלת הבריאה היה בשביל אור הצדיקים ומה שנאמר ויהי אור אחר הבריאה הכוונה שגם קיום העולם הוא בשביל אור הצדיקים, וע"ז אמר ובא דוד ופירשם עוטה אור כשלמה והדר נוטה שמים כיריעה, דגם תחלת בריאת העולם היה בשביל הצדיקים, ובזה מיושב קושית הבעל עקידה מהמדרש. ומעתה נבוא לביאור תחלת דברי המדרש שהתחיל בחודש הזה לכם וכו' ומשמעות הדברים שהחודש הזה לכם וכו' הוא שייך ומקושר למה שאמר הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים ובא דוד ופירשם, והמשך דברי המדרש הוא לפי דרכנו דלפי האמור כוונת המדרש ויהי אור היינו מעשה צדיקים שנקרא אור ובזכותם נברא העולם:

והנה מצינו שגם התורה נקראת אור וג"כ מצינו שקיום העולם הוא בשביל התורה כדאיתא במס' שבת (דף פ"ח) שהקב"ה התנה עם מעשה בראשית שאם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו יחזיר העולם לתהו ובהו, גם תחלת בריאת העולם היה בשביל התורה, וג"כ רמוז בתורה בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית ואינו מפורש בקרא וא"כ זה הספק יש לנו ג"כ בדרוש שהתורה נקראת אור אם תחלת הבריאה היה תיכף בשביל התורה או אם מתחלה נבראת בחסדו של הקב"ה רק קיום העולם הוא בזכות התורה. ומעתה יש לפרש כוונת המדרש שספק זה סתום בתורה אם תחלת הבריאה היה בלי זכות התורה משום שנאמר בראשית ברא וכו' ואח"כ נאמר יהי אור דהיינו התורה שנקראת אור או דגם תחלת בריאה היה בשביל התורה וכמו שמרומז בדרש בראשית בשביל התורה שהיא ראשית דרכו:

והנה ניסן הוא ראש החדשים שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים, ולכאורה קשה תשרי היה ראוי להיות ראש חדשים שבו נברא העולם דהא קיי"ל בתשרי נברא העולם ואנו אומרים בר"ה היום זה היום תחלת מעשיך. אמנם יש לתרץ דאף שבתשרי נברא העולם מ"מ תחלת הבריאה היה בשביל התורה ועיקר התורה התחילה בניסן כמו שדרש ר' יצחק לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם שאז התחיל לצוות לעמו תורה ומצות ובשביל זה נברא העולם מעיקרו ונמצא יחוס עיקר בריאת העולם הוא מניסן. ומעתה כך הוא המשך וסדר דברי המדרש, החדש הזה לכם הה"ד עשה ירח למועדים וחודש ניסן הוא הראשון לחדשים וע"ז קשה הלא ראוי להיות תשרי ראש לחדשים שבו נברא העולם וצריך לומר כיון דעיקר בריאת העולם היה בשביל התורה ועיקר התורה מתחלת בניסן וע"ז אמר המדרש הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים דכיון שנאמר בראשית ברא וכו' ואח"כ נאמר ויהי אור יש לומר דהעולם לא נברא בשביל התורה כי אם בחסדו של הקב"ה אף בלי זכות התורה רק קיומו של עולם הוא בשביל התורה הואיל ויהי אור היינו התורה נאמר אח"כ והדרש בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית הוא רק רמז ואינו מפורש עד שבא דוד ופירשם עוטה אור כשלמה היינו התורה ואח"כ נוטה שמים כיריעה:

דרוש רביעי

פראג ער"ח שבט תקנ"ד לפ"ק לכבוד הח"ק דגמילות חסדים
מאאמ"ו הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא ז"ל:

מסכת פסחים (פרק מקום שנהגו) רבא רמי כתיב כי גדול עד שמים חסדך וכתיב כי גדול מעל שמים חסדך הא כיצד כאן בעושים לשמה כאן בעושים שלא לשמה:

הר"י אלבו בספר העקרים חקר חקירה אחת בענין שכר ועונש על אחד משני דרכים. או ע"ד העובד או גוף העבודה. וזה הוא דבר שיש לו שכלים ופ"כ ראוי להיות השכר ועונש שכליי ולא גשמי ואם השכר ועונש

עונש ישולם לפי ערך מי שאליו הטוב העבודה כי בודאי אינו שוה שכר עובד ההדיוט לעובד שר גדול ולא שכר עובד השר לעובד המלך ובודאי יתרבה השכר לפי ערך חשיבות הנעבד ואף שבגוף העבודה יכול להיות שהעבודה שעובד עבד ההדיוט את אדונו היא עבודה היותר קשה מהעבודה שעובד עבד המלך את המלך עכ"ז השכר של עבד המלך רב מאד לפי ערך חשיבות הנעבד, וכיוצא בזה לענין העונש. ולפי זה אם הקב"ה היה מתנהג לפי שורת הדין עכ"פ ראוי היה שיהיה הן לשכר והן לעונש ואם מתחשב לפי ערך העובד או העבודה וכן לעונש לפי ערך העובר או לפ"ע העבירה אז בין השכר ובין העונש ראוי שלא להיות נצחי, ואם מתחשב לפי גודל מעלת מי שאליו תשוב העבודה א"כ בין השכר ובין העונש ראוי להיות נצחי. אבל הקב"ה ברוב חסדיו וברחמיו חילק בין הפרקים ולענין השכר משלם לפי גדולתו שכר נצחי ולענין העונש משלם לפי ערך האדם בעוה"ז או אף בגיהנם עונש זמני כי מעוטים הם אשר חשבו חז"ל שאין להם חלק לעוה"ב והקב"ה חושב שכר המצוה לפ"ע הנעבד ועונש העבירות לפ"ע העובר. ובזה פירש שם בספר העקרים (מאמר רביעי פרק ל"ח) מאמר המשורר (תהלים ס"ב י"ג) אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, הכוונה כי אחת דבר אלהים שהקב"ה כאשר ידבר משפט במדת אלהים להביא עונש על הרשעים אחת דבר לפי המובן הראשון הוא רק דבר אחד דין גמור אבל שתים זו שמעתי (שמעתי הוא להבין תוכיות כוונתו) שמעתי שתים זו שיש כאן רחמים כלול בדין כי עוז לאלהים לשלם עונש ובזה עמו לך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולא תשלם לו כערך שמרי שמרו דברו יתברך מלך רב השליט ובערכו העונש גדול עד בלתי תכלית אבל אתה תשלם לאיש כמעשהו שהאדם גשמי ומעשיו גשמים כולם נפסדים כן העונש כלה ונפסד ואינו עונש נצחי:

ובזה נראה לענ"ד מה דפליגי אמוראי (במס' ר"ה דף י"ז ע"א) לבית הלל דסבר ורב חסד מטה כלפי חסד ופליגי אמוראי חד אמר נושא וחד אמר כובש, וכדי להטעים דבר זה לקרבו אל השכל להרחיק הגשמי אשר נראה מפשוטן של דברים בלשון נושא וכובש יש לפרש כוונת האמוראים הנ"ל היינו מר אמר הדא ומר אמר הדא ולא פליגי שהקב"ה נושא עון היינו לעון קל לפי ערך האדם החוטא וכובש הזכות לפי ערך המלך הגדול שאליו תשוב העבודה, ולכן צריך להיות עיקר העבודה לשמה בלי שום פניה וחנף לבשר ודם כי אם עושה עבודת שמים בשביל אהבת בני אדם או לטובת עצמו שישבחוהו או לפניה אחרת א"כ בין אם יוחשב העבודה לפ"ע העבודה והעובד ובין אם יוחשב לפ"ע הנעבד שלא גם הנעבד אללו הוא דבר כלה נפסד מפני שעשה המצוה לטובת אדם או לטובת עצמו וא"כ ממנ"פ אין לו שכר נצחי:

ובזה יש להבין מה שאמרו חז"ל איזה חסד של אמת חסד שעושין עם המתים שאינו מצפה לתשלום גמול, ולכאורה יש לדקדק הא בחסד שעושה עם המתים אינו של אמת שמצפה לתשלום גמול מאת הקב"ה. ולדברינו ניחא כי אמת היינו דבר קיימי שאינו כלה ונפסד וקושטא קאי וחותמו של הקב"ה אמת ולכן החסד שעושין עם המתים נקרא חסד של אמת שאף שמצפה גמולו מהקב"ה הרי הקב"ה אמת ומתן שכרו אמת וקיים:

ולפ"ז מה דמתרץ רבא קרא גדול עד שמים חסדך וקרא גדול מעל שמים חסדך כאן בעושים לשמה כאן בעושים שלא לשמה, דבר זה מדוקדק במדה האמתית שזה שעושה שלא לשמה ראוי להיות שכרו עד השמים, וזה שעושה לשמה ראוי להיות שכרו מעל השמים, לפי הידוע שמרכז הארץ שהוא תחתית שבתחתית למטה מגלגל הירח מתחילים הארבעה יסודות וכל הנמצא בכדור הארץ הוא משותף ומחובר מארבעה יסודות וכלם כלים ונפסדים ואפילו היסודות עצמם מקבלים שנוי והפסד משתנים קצתם אל קצתם אף גם הגלגלים בעצמם אשר נקראו שמים ואינם מקבלים שנוי והפסד כל כך והם קיימים ברצון הבורא יתברך אעפ"כ הם מקבלים הפסד ברצון הבורא כמו שאמר ישעיה הנביא ע"ה (ישעיה ל"ד ד') ונמקו כל צבא השמים ונגולו כספר השמים, ולכן העושה שלא לשמה ראוי שכרו להיות כלה ונפסד מכל הנולדים לא נצחי כי אם זמני כפי ערך העובד והעבודה לא בערך מי שהעבודה תשוב לשמו שהרי לא עשה לשמה ולכן שכרו עד השמים ביסודות ובמורכבים המקבלים הפסד אבל העושה לשמה הקב"ה בחסדו נותן שכרו בערך מי שהעבודה תשוב לשמו שהוא נצחי וקיים לעד ולכן גם שכרו במקום שאינו מקבל הפסד ושינוי וזה הוא שכרו מעל השמים היינו למעלה מהשמים שאין שם הפסד ושנוי והוא מדה כנגד מדה:

פעל היוצא מתוך הדברים הוא כשהאדם עושה מצוה יהיה לבו תמים ויהיה מחשבתו שעושה מצוה זו רק לעבודת הבורא יתברך ולא יתערב בעשית המצוה שום מחשבת חוץ שעושה לשום פניה והנאה ואם יש צביית המצוה הנאת הגוף מצד עצמותה וטבעה דהוייה הוא לסלק במחשבתו ההנאה ויהיה מחשבתו כי מצות לאו להנות נתנו ואינו עושה כי אם לעבוד את הבורא יתברך:

ואולי רמז בזה במדרש רבה (פרשת בא אל פרעה) החודש הזה לכם ראש חדשים הה"ד יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך [illegible] בפסוק

הזה מתחיל עיקר התורה והמצות הוא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, כמו שפירש רש"י בפסוק בראשית ברא אלהים שלא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה, ולכן תיכף בציווי המצוה הראשונה הזהיר ויסד יסוד מוסד על כל עשיות המצות שיהיו במעשה ובמחשבה בתכלית השלימות ויהיה רק מסטרא דקדושה ושלא יהיה לילה"ר שום חלק בו ע"י מחשבה זרה כי העושה מצוה שלא לשמה ולשם פניה אחרת יש להילה"ר חלק באותו מצוה, ולכן אמר החודש הזה לכם לכם דייקא ובא המדרש ופירש הה"ד יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך שהמצוה שאתה עושה לא יהיה לזרים אתך שום חלק. ובעו"ה נהפוך הוא, יש שעושים המצות להתרוממות שישתבח בו מבני האדם ורובם בעוה"ר עושים בלי כוונה לעשות רצון הבורא יתברך רק מצות אנשים מלומדה ובכלם יש להילה"ר חלק בו והעבירות נעשים ביד רמה בכל כחו של הילה"ר ואין לקדושה בשעת מעשה העבירה שום שייכות באדם ההוא, והנה בכל מצוה אדם בורא סניגור אחד מלמד זכות נקרא מלאך הקדוש ובכל עבירה בורא משחית לחבל וכשהקב"ה יושב על כסא הדין אז באים כל המלאכים שעשה האדם נאספו ובאים יחד כל מלאכי הקודש שברא במעשים הטובים ללמד סניגוריא, ועל זה נאמר לדעתי (איוב א' ו') ויהי היום ויבואו בני האלהים להתיצב על ה' ויבא גם השטן בתוכם, ויש לדקדק אמרו בתוכם ומה היה חסר באמרו ויבא גם השטן או עכ"פ יאמר ויבוא גם השטן עמהם למה אמר בתוכם, יש לכוין בזה כי הצדיקים נקראו אלהים כמשה איש האלהים ובאלישע נאמר איש האלהים וכן באליהו גם הדיינים הב"ד נקראו אלהים כמו שנאמר והגישו אדוניו אל האלהים עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעון אלהים וכן רבים, ובני אלהים הם המלאכים שעושים ונבראים ע"י זה סנגורים הם בני האלהים ובאו להתיצב על ה' לזכרון לפני ה' ויבא גם השטן בתוכם בתוכם דייקא שבתוך המצוה היה גם השטן כי היה לו חלק במצוה ההיא ע"י איזה מחשבה זרה או ע"י פניות לשם כבוד שמדומה שעשה המצוה שלא לשמה, אבל העושה מצוה לשמה יש לו סנגורים ושכרו כפול. לכן ראוי הוא לאדם שישתדל לעשות המצות לא לשום פניה ואפי' אם עושה המצוה כדי לקבל שכר המצוה או מיראת עונש ג"כ אינו מן המובחר והוא גרוע והוא בסוג עושה שלא לשמה כאשר חשבו חז"ל (במס' סוטה דף כ"ב ע"ב) שבעה פרושין ובתוכם חשיב פרוש מאהבה ופרוש מיראה, ומפרש רש"י שם פרוש מאהבה לאהבת שכר המצות ולא לאהבת מצות בוראו, פרוש מיראה מיראת עונשין אלא מה על האדם לעשות מאהבת הש"י כאשר צונו ה' אלהינו וסוף השכר לבא עכ"ל רש"י ז"ל. הרי דאפי' שעושה מצוה מיראת עונש רוצה הגמרא שם לכלול אותו בכלל מה דתני במתני' שם מכות פרושין הם מבלי העולם ואף שמסיק שם אמרו אביי ורבא לתנא לא תתני פרוש מאהבה פרוש מיראה דאמר ר"י אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה עכ"פ אינו עולה בידו שכר המצוה כי אף לדברי ר"י אמר רב זה העושה המצוה שלא לשמה אינו חשוב כי אם נתיבה ודרך לבוא לקיום מצוה לשמה דע"י ההרגל שעושה שלא לשמה יגיע לעשות לשמה מצד הרגל שיהיה רגיל לעשות מצות, ועל זה קאמר שם במס' סוטה (דף ל"א ע"א) מה בין עושה מאהבה לעושה מיראה איכא בינייהו הא דתני רשב"א גדול העושה מאהבה מעושה מיראה שזה תלוי לו לאלף דור וזה תלוי לו לאלפים שנאמר שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור וכתיב ועושה חסד לאלפים לאוהביו וכו' הרי כאן שסמוך אל שומרי מצותיו דהיינו מיראה נאמר לאלף וכשסמוך לאוהביו נאמר לאלפים הרי שהשכר העושה לשמה כפול מעושה שלא לשמה:

ובזה אמרתי בדרוש שבת תשובה תק"כ לפ"ק שזה כוונו חז"ל במדרש קהלת אין אדם מת וחצי תאותו בידו (ויש ספרים שגרסי וחצי טובתו בידו), ויש לדקדק הא על תאות וטובת עוה"ז להרבות הון ועושר ולאכול מעדנים וללבוש מלבושי השרים ולבעול צורות נאות אשר בעוה"ר הם אבי אבות כל טומאת עוה"ז שזה חשקו ותאותו של האדם כל ימי הבלו של אדם א"כ איך אמר אין אדם מת וחצי תאותו או טובתו בידו הלא לא ישא את כל מאומה בידו וערום יצא מבטן אמו וערום ישוב אל האדמה אשר לוקח משם. ומי יוכל להעיד על זה יותר מבני החבורה קדישא העוסקים בגמילות חסדים עם המתים המה רואים כל סתרי בני אדם שמלאתם את כל מאומה ביד מי מהם כסף או זהב, ועוד איך שייך התאוה וטובה באותה שעה הלא אז ימאס האדם בכל עסקי עוה"ז ותחשך השמש ותפר האביונה ומתוק מר לחכו ואז יכיר כל פחיתות עסקי עוה"ז כי הכל הבל ועל אותה שעה נאמר ונהמת באחריתך. ולכן נראה דזה באמת מוסב על טובתו ותאותו באותה שעה אשר באותה שעה הוא מתאוה לקבל שכרו על מעשה טוב שעשה ואפי' פושעי ישראל מלאים מצות כרמון ולכן אמרו רז"ל והנה טוב מאד זה המות. ועל זה אמר שאינו מת וחצי בידו בחשבון מדוקדק כחוט השערה ודוקא בשעת מותו ממש אבל כל ימי חייו יש חצי בידו בשלמות ועתה בשעת מותו יחסר אחד מאלף דהנה אף שכל אדם מישראל יש לו זכיות מעשיות מצות אבל בעוה"ר מיעוטא דמיעוטא אשר עושים מצוה מאהבה על צד המובחר ובעוה"ר רובם לא די שאין מצד גדר שאהבה אלא הם שדופות קדים ויש בהם סיגים פניות זרות שלא לשמה ושכיח הרבה

במעשה

שעשה הטוב מבני אדם שנמצא בהם שתוף איזה כבוד או תועלת בשר ודם אוי לאותה בושה וראיתי בני עליה והמה מועטים. ועפ"ז אמר דוד המלך ע"ה (תהלים כ"ד ג') מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו דהיינו שיהיה שכרו למעלה מן השמים וזה בעושה לשמה כמו שמתרץ רבא בעושה לשמה עליו נאמר כי גדול מעל שמים חסדך, ואמר נקי כפים ובר לבב והיינו למצות מעשיות בנקי כפים צריך בר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו כי בכל מעשי המצוה נושא נפשו למעלה כי זה הוא עליות הנפש והנשמה למעלה והמצות הם ככנפים שבהם פורחת הנשמה למעלה ע"י שם הגדול של מ"ב שמסוגל לעליות הנפש ונגד זה הוא ימי השובבי"ם המה ששה שבועות ובהם מ"ב יום לטהר הנפש מחלאת טומאת מצרים שהיה טומאת הנפש ולכן מסיים התפלה המיוסדת בשם הקדוש הזה שועתנו קבל ושמע צעקתנו יודע תעלומות, שלהעלות הנפש צריך שיהיה הלב טהור וזך בלי שום מחשבה. ודבר זה הקב"ה בוחן לבבות יודע תעלומות לב:

ונחזור למקרא מי יעלה בהר ה' וגו' נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו, הם אמת כי ע"י כל המצות ולמוד התורה הוא נושא נפשו אבל יש אשר ישא לשוא שיש בעבודתו מעורבת ש"א ופניית אהבת הכבוד ופניה אחרת וזה לא יעלה בהר ה' כי העושה שלא לשמה חסדו מגיע רק עד השמים, והנה העושה לשמה הוא ממש כפלים מעושה שלא לשמה שהרי בזה נאמר לאלף דור ובזה נאמר לאלפים, ואלף הוא חצי מצומצם מאלפים, והנה יש לי חקירה אחת ויש מקום לספק אם האלף ואלפים הנאמר אם האדם הזה ג"כ נכלל בכלל האלף והאלפים דור, או אם נימא שאין האדם הזה בעצמו נחשב בכלל והאלף או האלפים הם חוץ מהאדם, ואם הדבר כן שאין האדם הזה נחשב בכלל האלף והאלפים א"כ יש עוד אחד עודף ועם האדם בעצמו יש בזה אחד ואלף ובזה אלפים ואחד נמצא לפי זה העושה שלא לשמה יש בידו מעט יותר מחציה מעושה לשמה שהרי מחצית אלפים ואחד הוא אלף וחצי וכיון שיש לו אלף ואחד נמצא הוא מעט יותר מחציה. אך יש לפשוט ספק זה ולהכריע כפירוש הראשון שהאדם עצמו נכלל בחשבונות אלף ואלפים הללו שהרי רז"ל אמרו הובא בתוס' מס' סוטה (דף י"א ע"א בד"ה מריש) מדה טובה מרובה ממדת פורעניות על אחת חמש מאות שבמדת פורעניות אומר פוקד על רבעים ובמדה טובה לאלפים, ואם לאלפים הוא חוץ מהאדם א"כ עם האדם הוא אחד יותר וא"כ ממנ"פ אם על רבעים הוא עם האדם א"כ אינו אפי' אחד מחמש מאות ואם רבעים הוא חוץ האדם א"כ עם האדם הוא חמשה א"כ הוא יותר מחמש מאות אלא ודאי בכל חשבונות הללו האדם נכלל בחשבון הדורות. ולפ"ז מוסר גדול אמר התנא במה שאמר אין אדם מת וחצי תאוותו בידו דהנה היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ובעת שנפטר האדם מהעולם הזה מצפה לשוב לבית עולמו ותאוותו לקבל שכרו וטובתו האמיתית, ואמר התנא אין אדם מת וחצי תאוותו בידו שאפי' על אותן מעט מצות שעשה אין בידו החצי ודוקא בעת מותו שכל ימי חייו היה בידו החצי ממש שאף שעשה שלא לשמה יש בידו החצי שעושה לשמה יש בהו לאלפים וזה כמו לאלף דור אבל בשעת מותו הוא נחסר מן המנין שהרי גם הוא היה אחד מאלף נמצא נשאר רק תתקצ"ט ובעושה לשמה נשאר אלף תתקצ"ט, לא וחשוב תתקצ"ט אינו חצי חלק מאלף תתקצ"ט נמצא שבשעת מותו אין בידו החצי ושפיר קאמר המדרש אין אדם יוצא מהעולם וחצי תאוותו בידו ודוק:

ועתה נשוב להחקירה מהרב בעל עקרים אשר התחלנו בו דרוש הזה שהקב"ה ברוב חסדו מעניש לפי ערך העובר עבירה והעונש הוא זמני ולא נצחי, ושכר מצות משלם לפי ערך הנעבד שכר נצחי. אמרתי לפרש בזה מאמר רז"ל במס' ר"ה (דף י"ז ע"ב) אילפי ואמרי ליה אילפא רמי כתיב ורב חסד וכתיב ואמת בתחלה ואמת ולבסוף רב חסד. היינו שבתחלה מתחיל העונש לשלם לרשע כדי רשעתו אך לפי ערך האמיתי ראוי להיות נצחי לעולמי עולמים בלי הפסק רק הקב"ה ברוב רחמיו מתנהג לבסוף ברוב חסד שיש קצבה להעונש וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וק"ל:

ויען כי יש לי ספקות בדברי רז"ל במס' ר"ה הנ"ל אמרתי לבאר הדברים בעזרת החונן לאדם דעת כפי מה שנלענ"ד בענין זה ובענין מספר י"ג מדות הרחמים אשר חלקו בו גדולי רבותינו הראשונים איך נמנה מספר הי"ג מדות דהנה קשה לי הרי מדות הללו כולהו מדות הרחמים נינהו ולפי דרשת רז"ל במדת ואמת אין בו לפנים משורת הדין מה ענין מדה זו למדת הרחמים, ואם נאמר שבאמת אין אנו צריכים למנות ואמת בכלל השלש עשרה מדות לפי שנחלקו גדולי הראשונים יש מונין נוצר חסד לאלפים לשתי מדות ומונין ארך אפים מדה אחת ויש שהפך מונין ארך אפים לשתי מדות ונוצר חסד לאלפים למדה אחת, ואם אנחנו נלך בדרך הממוצע דרך פשרה לחשוב נוצר חסד לאלפים לשתי מדות וגם ארך אפים לשתי מדות א"כ אייתר לן מדה אחת. ובזה יכולין אנו לומר ורב חסד ואמת למדה אחת יחשב דהיינו לבסוף הוא רב חסד, אלא שאם יש מקום לומר ורב חסד ואמת יוחשב למדה אחת נסתרה קושית [illegible] רומיא דאילפא כתיב ורב חסד וכתיב ואמת ולמה לא נימא דרב

חסד ואמת היינו שעושה חסד של אמת וכמו שדרשו חז"ל במאמרו של יעקב ליוסף ועשית עמדי חסד ואמת שדרשו חסד של אמת שהחסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת לפי שאינו מצפה לתשלום גמול (ולקמן נאריך בזה ונביא מה שכתב מהר"ש יפה בספרו יפה תואר בזה) וכעת נחזור לראשונות שנוכל לומר שיש לנו שלש עשרה מדות רחמים אפי' אם נסבים לומר שואמת אינו מדת הרחמים ואדרבה אין העולם יכול לעמוד על עמדו ככוונת פשוטן של דברי אילפא שמתחילה ואמת ולבסוף ורב חסד והיינו כשרואה שאין העולם מתקיים הוא רב חסד והיינו אם נמנה ארך אפים לשתי מדות וכן נוצר חסד לאלפים לשתי מדות. אמנם כל זה אם נמנה אחת משני שמות הוי"ה ב"ה למדה אחת וכדעת התוס' שם במס' ר"ה וק"ו אם נמנה ב' השמות הוי"ה ב"ה לשני מדות וכדעת הרא"ש שם שאז יש לנו חשבון מרווח בשלש עשרה מדות אפי' אם נחשוב נוצר חסד לאלפים רק למדה אחת אין אנו צריכין להכניס מדת ואמת בכלל מדת הרחמים. אמנם ידוע שהאר"י ז"ל המציא מספר חדש שלא יוחשב שום שם משני שמות הוי"ה ב"ה בכלל המדות ואז החשבון מצומצם מאד וצריכין אנו לחשוב נוצר חסד לאלפים לשתי מדות וכמו כן ארך אפים לשתי מדות ואעפ"כ צריכין אנו לחשוב גם ואמת בכלל הי"ג מדות כי החשבון מצומצם מכל צד

ויען שבדברי רז"ל לא נמנה החשבון בפרטות ולכן הדרך פתוח לפנינו להכריע מצד איזה רמז אשר ימצא בדברי רז"ל, ואומר אני שמוכח כדברי האר"י ז"ל שאם כדברי התוס' או הרא"ש אי אפשר לנו בשום אופן להזכיר שלש עשרה מדות כמדתן ממש בפה שהרי שם הוי"ה ב"ה אינו נקרא ככתבו והיך אמר ר' יוחנן שם במס' ר"ה ויעבור ה' על פניו ויקרא אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה למשה סדר תפלה ואמר כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ועל זה יפול התמיה איך אפשר לשליח ציבור לעשות כסדר הזה והרי ההוגה השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב ואם יזכירנו בחילוף בשם אדני א"כ הרי הוא מורה על מדת הדין ולא על מדת הרחמים ועוד שאין הזכרון כסדר הזה ממש. ואפי' אם נימא אכתי יכול הדבר להתקיים בבית המקדש שהיה השם נקרא ככתבו מ"מ תינח בזמן שבית המקדש קיים אבל מה נעשה בזמן הגלות והרי רב יהודה אמר שם ברית כרותה לי"ג מדות וכו' ולא שייך כריתות ברית כי אם בדבר הקיים לעולם, ומזה מוכח שי"ג מדות הרחמים הם כדעת האר"י ז"ל ולא נכללו ב' שמות הוי"ה ב"ה בכלל י"ג מדות:

ובזה אפשר לפרש דברי ר' יוחנן שאמר אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו ופשטן של דברים שאי אפשר לומר כביכול על הקב"ה שנתעטף כשליח ציבור אלמלא מקרא שאמר ויעבור כמו שפי' מהרש"א בחידושי אגדות ויעבור לשון העובר לפני התיבה, ולפי דרכינו הפירוש אלמלא מקרא כתוב ויעבור שה"ן שעובר לפני התיבה יאמר י"ג מדות או היה הוה אמינא שב' שמות הוי"ה ב"ה הם בכלל י"ג מדות או עכ"פ אחד מהם ואז אי אפשר לומר י"ג מדות בפה כלל שהרי אינו נקרא ככתבו באמירה אבל לפי שכתב ויעבור והרשה לשליח ציבור לעבור לפני תיבה לעורר רחמים הללו ממילא שמעינן שאין השני שמות הוי"ה ב"ה מן מנין הי"ג מדות ויש לנו רשות לאומרם בציבור וק"ל:

וכיון שהוכחנו כדעת האר"י ז"ל שאין השמות הוי"ה ב"ה מן המנין ע"כ צריכין אנו למנות גם ואמת במספר י"ג מדות הרחמים הדרא הקושיא לדוכתה מה שייכות רחמים יש במדת ואמת, ואומר אני שספיר הוא ממדת הרחמים ע"ד מה דכתיב בפרשת וארא וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' ופי' רש"י נאמן לאמת את דברי וכן במה שנאמר ושמי ה' לא נודעתי להם פי' רש"י ז"ל לא נכרתי במדת אמיתות שלי שהרי הבטחתי ולא קיימתי, נלמד מזה כשמבטיח ומקיים ומאמת דבריו נקרא שמו ה', והנה צריכין אנו לפרש וכי מה ס"ד שעלתה על דעתו של משה רבינו שאין הקב"ה מאמת ומקיים דבריו ח"ו עד שהוצרך הקב"ה להודיע לו דבר זה ונראה שעלתה על דעתו של משה שמא ח"ו אחר ההבטחה נתקלקלו ישראל בעבירה וגרם החטא לשנות ההבטחה וכדרך שנתיירא יעקב אבינו ע"ה כמו שפי' רש"י בפ' ויצא בפסוק קטנתי מכל החסדים ע"ש. הרי שיש מקום לירא אפי' אחר ההבטחה שיגרום החטא לשנות ההבטחה אבל באמת מצינו מדה טובה אינה חוזרת ואפי' הבטחה על תנאי וק"ו כשמבטיח הקב"ה סתם. ומעתה אתי שפיר וזה הוא שהודיע הקב"ה דרכיו למשה אני ה' נאמן לאמת דברי אפילו אם ח"ו נתקלקלו אחר זה בעבירה. והנה מה שמצינו לפעמים להיפוך שאין הבטחה לצדיקים בעוה"ז לפי שמתייראים שמא יגרום החטא כבר תירץ הרמב"ם שיש הפרש בין נביא שליח להתנבאות לעם שזה אי אפשר להשתנות ועיין ביפה תואר בראשית פרשה כ"ג סימן ה' שהאריך בזה. ואפשר שזה כוונת רש"י בפרשת וארא ויאמר אליו אני ה' נאמן לשלם שכר ולא לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים, כוונתו שקודם ששלחתיך אף שהבטחתי לאבות היה מקום להתיירא שמא יגרום החטא אבל עתה ששלחתיך בשליחות נבואה זו שוב בהכרח תתקיים הבטחה זו ואין מורא שיעכב החטא. ומעתה לפ"ז שפיר יש ואמת אשר בתליסר מכילן דרחמי היינו רחמים גמור כ

שמה

שמה שהבטיח הקב"ה במדת חסדו אפילו קלקל המוטעה דרכיו ונתלכלך בחטא אפ"ה זהו מדתו של הקב"ה מדת ואמת לאמת דבריו ומדה טובה היא חוזרת :

ובזה נלענ"ד המשך הפסוקים בפ' שמות ויאמר משה אל האלהים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם וגו' ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם ויאמר האלהים אל משה אהיה וגו' זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור .

הנה שליחות משה בשליחות הזה היה לשני דברים א' ששלחו הקב"ה לפרעה מלך מצרים להכותו בעשר מכות ולהראות ידו הגדולה במכות נפלאות במופתים גדולים, ושליחות הזה היה נתנבא להרע לפרעה, ב' שנית היה משה בשליחות הזה שליח לבני ישראל להוציאם מעוני מצרים ולהביאם אל ארץ חמדה וטובה וזהו היה לטובה להטיב עם בני ישראל, והנה זה דרכו של הקב"ה שעל הרעה הוא חוזר ומתנחם בחסדו הגדול ועל הטובה אף שמן הסתם אינו חוזר מ"מ לפעמים ע"י שגורם החטא חוזר וכמו שמצינו ביעקב שנתיירא שמא יגרום החטא אף שהבטיחו הקב"ה לטובה. והנה הרב יפה תואר פרשה הנ"ל מביא בשם הר"ן חסדאי שכתב בספר אור ה' שמה שהקב"ה אומר ע"י הנביא לאות על אמיתת הנבואה אף שהוא לרעה אינו חוזר והביא ראיה ממשה רבינו ומאליה הנביא משה רבינו גזר ואמר אם כמות כל אדם ימותון וכו' ושמא ברגע זו יהרהרו בתשובה ויחזור בו הקב"ה אלא כיון שזה הוא אות על אמיתת שליחות משה רבינו ע"ה היה מאמרו שאם כמות כל אדם ימותון לא ה' שלחני אך ליתא בחזרה, וכן אליה הנביא אמר אם איש האלהים אני תרד אש מן השמים ותאכל אותך ואת חמשיך ע"ש באריך :

ומעתה י"ל פירוש פסוקים הללו שמשה נתיירא בשתי שליחות הללו לא מבעיא בשליחותו לפרעה נתיירא כדרך שנתיירא יונה הנביא בשליחותו לנינוה כי זה מדתו של הקב"ה לחזור בו מהרעה אשר ייעד, וגם בשליחותו לישראל אף שהוא לטובה מ"מ ישראל היו עובדים ע"ז במצרים כמבואר בנבואת יחזקאל וכבר קטרגה מדת הדין עליהם בשעת קריעת ים סוף הללו עובדי ע"ז וכו' והיה מתיירא משה שמא יגרום החטא :

והנה טענת משה רבינו בשאלתו אם הייתי אני זה זמן רב בכמה שליחות לנבואה והייתי נותן שליחות הזה לאות נבואותי האחרים הקודמים זה ודאי אפי' לרעה אי אפשר בחזרה כדברי הר"ן חסדאי הנ"ל וא"כ בשליחות לפרעה בודאי היה חושש משה שיחזור הקב"ה מהרעה. אלא אף גם בשליחותו לישראל שהוא לטובה גם כן טען ואמר וכי אוציא את בני ישראל ממצרים אפילו בשליחות הזה השני שהוא לטובה וגם כן אינני בטוח בשליחותי כי מה זכות יש לבני ישראל שאוציאם ממצרים שלא הם שטופים בתועבות מצרים ושמא יגרום החטא ולא תתקיים השליחות ונמצאתי מוחזק בעיניהם לנביא שקר, והשיבו הקב"ה שתי תשובות על שתי טענותיו מה שאתה מתיירא בשליחותך לישראל שהוא לטובה פן יגרום החטא על זה אמר לו הקב"ה כי אנכי שלחתיך והשיבו דברי הרמב"ם כיון שאתה שליח להגיד בשורה טובה זו בשליחות שלי שוב אפי' על תנאי אינו חוזר וא"כ מדה טובה של ישראל בודאי אינו חוזר, אף גם זאת בשליחות לפרעה ג"כ אל תתיירא מהחזרה אף שהוא לרעה לפי שזה לך האות בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלהים על ההר הזה ולפי פשוטו של מקרא הדבר תמוה איך שייך ליתן אות מאוחר להמוקדם הלא יציאת מצרים הוא קודם שיעבדו את האלהים על ההר הזה ואיך יהיה עבודת העם על ההר אות ליציאת מצרים, ורש"י ז"ל מיישב זה ופי' כוונת הקרא לחזק בשליחות הזה שתצליח בה עכשיו הוא אות על הבטחה אחרת שתקבלו התורה ואם כן הוא כוונת הקרא ג"כ יש לבאר מה ענין תשובה זו לשאלתו של משה רבינו ולפי דרכנו כך היה תשובת הקב"ה למשה מה שאתה מתיירא פן אחזור במה שאני שולח אותך להרע לפרעה שליחות זו אני עושה לך לאות על נבואה והבטחה אחרת שתעבדון את אלהים על ההר הזה וכיון שאני עושה שליחותך למצרים לאות על קבלת התורה בהר הזה שוב אי אפשר בחזרה אפי' הוא להרע למצרים ודייק באמרו בהוציאך את העם תעבדון וגו' ולא קאמר בצאתכם ממצרים תעבדון וגו' אלא בהוציאך דהיינו בעל כרחן של מצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה על ידי מכות מצרים זהו האות על נבואת קבלת התורה וכיון שהוא אות לנבואה אחרת שוב ליתא בחזרה, כדברי הר"ן חסדאי הנ"ל :

ועל זה באה שאלת משה רבינו ע"ה כיון שאמר לו הקב"ה כי אנכי שלחתיך דהיינו מה שיצא מפי הקב"ה לטובה ע"י שליח ליתא בחזרה והוא ב"ה מאמת את דבריו ואין החטא מעכב והיינו מדת ואמת שבשלש עשרה מדות כמו שכתבנו לעיל, והיינו אם ואמת הוא בכלל המספר י"ג מדות של רחמים אבל אם נימא כפשוטן של דברי רז"ל מתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד א"כ אין ואמת בכלל מדות הרחמים ואין לנו כריתת ברית על דבר זה, וכבר בארנו שאם השמות הוי"ה ב"ה במספר הי"ג מדות אז ואמת אינו בכלל מדת הרחמים אבל אם שמות הוי"ה ב"ה שתיקן אינן בכלל המספר א"כ ואמת בכלל מספר י"ג מדות שהמספר מצומצם מאד :

וזה היה כוונת משה רבינו באמרו הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, כוונת הדברים שאמר משה רבינו בזה שכיון שבשליחותי יהיה בשם אלהי אבותיהם אבל הם מצד עצמם אינן כדאי רק הבטחת האבות ואמרו לי מה שמו ובזה יובחן הדבר שאהיה מורשה לומר להם השם ככתבו וא"כ קריאתו ככתבו ושייך בו ויעבור ששליח צבור רשאי להזכירו בעברו לפני התיבה וא"כ ואמת אינו בכלל מספר הי"ג מדות וא"כ אין מקום לבטוח בהבטחת האבות כיון שהם מלוכלכים בחטא ואפילו מדה טובה חוזרת ובזה מדויק שאלת משה מה אומר אליהם שכבר ידע שמו של הקב"ה אלא ששאל מה אומר אם הוא נקרא כמו שהוא נכתב, ועל זה באה תשובת הקב"ה כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם שם זה יש לך רשות לאמרו ככתבו. ואמר עוד כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם וגו' שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור לעלם כתיב כמו שדרשו רז"ל להעלימו ואינו נקרא ככתבו וזה זכרי הודיעו קריאתו באדנות וכיון שאין רשאי לומר השם ככתיבתו ע"כ אין שמות הוי"ה ב"ה בכלל הי"ג וע"כ ואמת מן המנין והוא הבטחה שהקב"ה מאמת דבריו לטובה ואין החטא מעכב וא"כ יכול לבטוח בשליחותו לטובת ישראל בגאולה :

ובזה נראה פירוש הדברים מה שאנו אומרים בפיוט אל מלך יושב עושה צדקות עם כל בשר ורוח לא כרעתם תגמול אל הורית לנו לומר שלש עשרה וזכור לנו היום ברית שלש עשרה, ולפי דרכנו ערך וסדר דברים האלה וכוונתם עושה צדקות עם הכל כפי הבטחתו שהוא רב חסד אף שמא יגרום החטא ולכן אמר לא כרעתם תגמול שלא יהיה ברעתם לעכב הטובות שהבטחתנו ואנו בטוחים ע"ז כי הורית לנו לומר שלש עשרה לומר דייקא שהורית לנו לומר בפה מלא י"ג מדות הללו וכמו שאמרו רז"ל מדכתיב ויעבור שהורה הקב"ה סדר תפלה שיתפלל הש"ץ וכיון שהורית לומר בפה ע"כ אין השמות מן המספר ועל כרחך ואמת מכלל המספר לי"ג מדות הרחמים והוא מדת הרחמים שמאמת את דבריו לטובה ואף החטאים אינן מעכבים בדבר א"כ זכור לנו גם היום ברית שלש עשרה :

והנה כל זה יתכן לפי דרכנו אבל לפי מה שדרש איפכא מתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד אין ואמת ממדת הרחמים כמו שהקשינו לעיל, ונלענ"ד לפי שמצינו לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו שמשלם לו גמולו הטוב בחיים כדי להאבידו מן העולם הבא ובצדיקים הוא בהיפוך מאחר לשלם גמולם הטוב ואדרבה תחלתן יסורים בעוה"ז על מיעוט עונות שבידם כדי שיקבלו שכרם משלם בעוה"ב, ומתחלה עולה בדעת צדיק שהקב"ה מתנהג עמו במדת ואמת בלי ויתור אבל לבסוף בשעת מותו נראה להם שכרם ונפשם שביעה, ונראה להם כי למפרע מה שסבלו יסורים ועניות בעוה"ז היה כל זה ורב חסד להגדיל שכרם בעוה"ב כי טובה קורת רוח שעה אחת בעוה"ב מכל תענוגי עוה"ז שאין בהם ממש והכל רק תענוג מדומה לפי שעה שכל הוא אין בו ממש וכל זה מדת הצדיקים שמהפכים מדת הדין למדת הרחמים כי ע"י היסורים שהקב"ה מייסרם שמה מפשפשים כי אדם אין צדיק וגו' ומתקנים דרכיהם לגמרי והרי אותן יסורים היו לטובתם. ומעתה נגד הצדיקים נדרש הקרא למפרע מתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד, ונגד הרשעים נדרש האי קרא כסדרו מתחלה ורב חסד ולבסוף ואמת, כי ידוע שהקב"ה מאריך רוחיה נגד הרשעים ומצפה לתשובת הרשעים וזה הוא ממדת החסד כי קבלת הרשעים בתשובה הוא מצד החסד כי מצד מדת הדין נפש החוטאת תמות והקב"ה ימינו פשוטה בחסדו הגדול לקבל שבים ולבסוף אם הרשעים עומדים במרדם ואינם שבים שמה מהפכים מדת הרחמים למדת הדין הרי ואמת שמתנהג עמהם בלי ויתור ומקבלים עונשם בעוה"ב והטובה שכבר קיבלו בעוה"ז נחשב להם לשכר אותן מצות שעשו, ורמז לזה מה שאמרו חסד שעושים עם המתים נקרא חסד של אמת, כי החיים יודעים שימותו אלו לצדיקים שבמיתתם נקראו חיים ויודעים שימותו וכל יום נגד עיניהם כאילו היום ימותו לקיים שוב יום אחד לפני מיתתך והמתים אינם יודעים מאומה אלו הרשעים שבחייהם קרויים מתים אינם יודעים שאינם נותנים לב לדעת סופם ועל ימיהם כתגים תוף וכנור ופועל ה' לא יביטו. כאשר פשתה המספחת ברחוב היהודים פה יושבים בבתי משתאות אנשים ונשים וגם ערב רב במחולות ורקודים ולשמחה מה זו עושה ושחוק וקלות ראש של הכסילים מרגילין לערוה. והנה החסד שהקב"ה עושה עם המתים דהיינו הרשעים שבחייהם קרוים מתים ואינם יודעים מאומה להדבר בתשובה הוא חסד של אמת שאינו מצפה כביכול לתשלום גמול ממנו אבל הוא לרעתם והמה מהפכים מדת הרחמים למדת הדין כי מבלה לשונאיו בעוה"ז להאבידו בעולם הבא ומחליפים עולם עומד בעולם עובר. אלא דלפי זה אם הרשע נשאר מת ולא שב כלל אין כאן ורב חסד נגדו ואדרבה הטובה שהיה לו בעוה"ז נעשה למדת הדין גמור להאבידו בעולם הבא וטוב כעס משחוק שיותר היה טוב לרשע אם היה הקב"ה כועס עליו בעולם הזה ויהיה לו זכות לעולם הבא משחוק שהרשע שוחק לו בעולם הזה :

ונראה לומר שרז"ל דרשו מתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד והכלל בבעלי התשובה קאי כי ידוע שיש הפרש גדול בין שב מאהבה לשב

עולה

מיראה שהשב מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות והשב מיראה זדונות נעשין לו כשגגות ואמרי איש מי שעושה תשובה כשהוא איש עדיין בכחו בשנות נעוריו והיה יכול עדיין לילך בעצת יצרו והוא מתגבר עליו זה יכול לעשות תשובה מאהבה ונפלאה לו אהבת הבורא מאהבת נשים שהיה מהרהר אחריהם או נכשל ח"ו בפועל, אבל מי שעושה תשובה בסוף ימיו כשהגיעו ימי זקנה ימים שאין בהם חפץ אף שתשובה מועלת אפי' הרב חדא מוכחת מ"מ תשובה גרועה היא שכבר פסק ממנו כח היצה"ר וכי חסרי' לגנבא כשבא בשלמה נקיט ועל זה אמר קהלת זכור את בוראיך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים תאמר אין לי בהם חפץ וגו'. ותשובה זו שאדם עושה קודם מותו בסוף ימיו בודאי שאי אפשר להתחשב לתשובה מאהבה, והנה אם הזדונות נהפכו לזכיות א"כ היה מגיע לו שכר טוב על הזדונות עצמם וא"כ החסד שעשה הקב"ה עמו היה מגיע לו למפרע על פי הדין שהרי למפרע זכיות היו בידו, אבל אם שב מיראה הטוב שקיבל קודם התשובה הוא רק מרוב חסדו של הקב"ה כאמור למעלה: וזהו שרמזו רז"ל מתחלה ולמה שאם שב בתשובה מתחלה בעודו בתחלת ימיו והוא עודנו בכחו א"כ התשובה היא מדרגה גבוה ומאהבה א"כ הזכיות שקיבל הוא מצד מדת ואמת שמגיע לו שכר טוב חלף אפי עונותיו וניאוצי אשמותיו שנחשבים למפרע ריח ניחוח לזכיות גמורים, ולבסוף שאם לא שב בתשובה רק עד סוף שנותיו בשכבר פסק ממנו תאות עוה"ז א"כ לא נחשבו כזכיות א"כ כל הטוב שקיבל הוא מצד ורב חסד בחסדו הגדול של הקב"ה:

ועתה חלה פני לבני החברא קדישא די"ח שהם רואים בעיניהם כמה מיתות אשר לאות תולאות אשר כמה המה מתים בטירוף הדעת ונטרף כהם הדעת ר"ל ומתים בלי וידוי וחרטה ראוי לבני החברה קדישא להיות כל ימיהם בתשובה ובזכות התשובה תתקרב הגאולה. בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, ובא לציון גואל ב"ב אכי"ר:

דרוש חמישי

יום ראשון של סליחות תקל"ד לפ"ק בבית הכנסת מייזל פה פראג מאאמ"ו הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא זצ"ל:

אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם ראשיכם שבטיכם וגו':

בילקוט זה שאמר הכתוב הפוך רשעים ואינם כל זמן שהקב"ה מהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומה:

הנה חז"ל אמרו הלואי שיהיה מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם תדע שכשהאדם עובר עבירה אומר הלואי שלא יראני אדם, ובאמת רוב מעשינו בעוה"ר מזויפים ואפילו המעשה הטוב שהפלה יקיום התורה מזויפים ושדופות קדים ואין המעשה מיוחדת להבורא ב"ה רק רוב הכוונה לבני אדם להתיפות ולפבוע עליו, והאדם עומד בתפלה רק בשפתותיו נעות ומחשבתו משוטטת בהבלי הזמן וכמו כן תפילין הוא לובש ומעוטר בתפילין על ראשו ואינו מדקדק אם הם מונחים בראש על מקום הראוי וגם אינו מדקדק אם הסופר הגון ואפשר נכתבו בפסול, וכן הוא ברוב עסק המצות שמחוץ לחוש הראות מעשיו נאים ומצבעים כנגע נראה בבית אבל למעלה הכל לפני ובשהקב"ה מהפך מעשיהם של רשעים להיות הפנימי גלוי אז אין להם תקומה. ובזה נ"ל מה שאמר אין להם תקומה היינו שאין לרשעים בעצמם תקומה, דהנה לפעמים אין הרשע עצמו נלכד בעונו ואדרבה הצדיק נתפס תחלה עבור הרשע וכמו שדרשו חז"ל במסכת ב"ק (דף ס' ע"א) א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן אין פורעניות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש או הקמה ע"ש בגמרא. והטעם שהצדיק נתפס עבור הרשע הוא מצד הערבות ועיקר הערבות הוא על מי שהיה בידו למחות ולא מיחה כן מי שהשבט המושל בידו להכות באגרוף רשע וכן מי שבידו למלאות פיו תוכחת, וכל זה שייך בעבירות שבגלוי אבל מי שהשבע תועבות בלבו יבא בעל המחשבות ויפרע ממנו ואין בזה משום ערבות וכמ"ש (דברים כ"ט כ"ח) הנסתרות לה' אלהינו ועיין פירש"י שם. וזה כוונת המדרש כל זמן שהקב"ה מהפך במעשיהם של רשעים שצריך להפוך מעשיו הפנימי לחוץ שמצד חוץ נראין מעשיו רצויים רק שהקב"ה יודע מחשבתו ומהפך במעשיו לראות צד הפנימית שחשב מחשבת און אז אין להם תקומה כי בזה אין הצדיק נתפס בעבורו. ובזה י"ל פירוש הפסוק בפרשה זו והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה וגו' והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל וגו' והיינו משום שעתה כרת עמהם ברית על הערבות ובודאי מי שיהיה בגלוי ראשי שבטי ישראל שלטו בי יד להענישו אם הם ערבים בעדו ופן יעשה השומע לאמר כי גם על הנסתרות כרת ברית על הערבות וכדעת ר"י במס' סנהדרין (דף מ"ג ע"ב) שאחר שעברו את הירדן נענשו גם על הנסתרות ואז יאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך וגו' שיעשה במחשך מעשיו ואז לא ירגישו בו להענישו בידי אדם וגם מן השמים לא יענישוהו כי הצדיק נתפס בעונו וכמ"ש לעיל ונאכל גדיש או הקמה ולזה קאמר אז יעשן אף ה' באיש ההוא בו בעצמו והבדילו לרעה מכל שבטי ישראל שהוא נבדל מהם ואינו בכלל הערבות. באופן שעל פנימית המחשבה צריך האדם להשגיח על עצמו שלא ישתקע בהבלי המחשבות ונמצאו כל תפלותיו פסולות ואם ח"ו יתגבר יצרו עליו בזה גרע מעבירות שבגלוי כי עבירות שבגלוי אולי ימצא אדם מוכיח אשר יוכיחנו על פניו וישיבנו מדרכו הרעה, אבל מחשבות שבלבו מי יודע מחשבת און שלו להוכיחו. ועקר העבודה היא המחשבה ועל כן יזהר כל אדם במעשיו הטובים שיהיו טובים ממש מצד המעשה ומצד המחשבה שהוא הפנימית והחיצונית. וזה נ"ל פירוש המשנה הפוך בה והפוך בה דכולא בה והנה צריך להבין כפל הדברים ולדברינו יובן שעיקר קיום המצות ולימוד התורה יהיה לשמה שיהיה נאותה מצד המעשה ומצד המחשבה ואז החיצוניות והפנימיות הוא טוב וזה שאמר הפוך בה הפוך בה שאמר תעסוק בתורה ובמצות תראה שלא תבוש במעשיך לא מצד המעשה ולא מצד המחשבה שאף אם יהפכנו לעתיד המעשה הפנימית לחוץ יתחלפה וזה הפוך והפוך לאיזה צד שיתהפך יהיה טוב:

ובזה נלענ"ד כוונת חז"ל כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו כי השליא היא להגין על הולד שלא יתלכלך בדם ורפש במעי האשה ועוד השליא מצד החיצון היא מלוכלכת וצד הפנימי שהולד צרור בתוכו הוא נקי להגין על הולד ואם היתה נהפכת על פניו היה יוצא מטונף ומלוכלך וכן בדרך זה בעוסק בתורה שלא לשמה הנה נהפך הוא מצד חוץ נראה יפה אבל מצד הפנימי מחשבותיו מלאו קיא צואה ואם יתהפך כחומר חותם יתייצב בהאיך הנפין יתחזא קמי מלכא אוי לאותה בושה, ובסליחות אנו אומרים באלו פנים נשפוך שיחים, כי אף למראה עין נראה הפנים יפה אדמוני עם יפה עינים אבל קמי שמיא גליא כי נהפך הודו למשחית כי הכרת פנים ענתה וכל עונות ופשעים כתובים על מצחו על כן בושנו להרים פנינו:

והנה כתוב אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה וראוי לאדם כל הימים לירא מפחד ה' ומהדר גאונו וק"ו בימים האלה מה תעשו ליום מועד וליום חג ה' בקומו למשפט הי תורה והי מצות דמגנו עלן ואנחנו מלאים עונות ופשעים כל היום שמו של ממ"ה הקב"ה מגואל בפינו בדברי נבלה ובדברי שקר ולשון הרע וקשרי בוגדים ומלשינים וחילול השם וקנאת איש את רעהו ונקימה ונטירה והסגת גבול וגניבה וגזילה ועונשין של מדות במדה במשקל ובמשורה וחילול שבת והסתכלות בנשים ויד ליד לא ינקה רע, אשר כל העבירות החמורות הללו נתרגנו עלו על צוארינו בייא בייא דין דאחרביה לביתא ולמקדשא ועדיין לא נטהרנו. והנה בתחבולות תעשה לך מלחמה אם יש בידך חבילות עבירות תעשה חבילות של מצות וכבר אמרתי הי מצות דמגני עלן כי אנחנו כלי ריק מן המצות, ואם יאמר האומר אפי' ריקנים מלאים מצות כרמון כבר אמרתי שהמצות שלנו שדופות קדים ורובם רק מצות אנשים מלומדה לא לכבוד הבורא ועל זה נאמר (הושע י"ב א') סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל, והנה אם כוונת הנביא על העבירות שלא העונות הם מסך מבדיל בינינו לבין אלהינו ואיך נאמר סבבוני שלא רחוק מעמנו הוא ואתה לא יגורך רע כתיב. אך לפי דרכנו זה קאי על המצות שאנו עושים בע"י המצות אנו מתקרבים אליו יתברך ואמר סבבוני שאפי' במה שהמה סבבוני דהיינו קיום המצות הוא בכחש ובמרמה כי הכל מלא פנים והלואי יהיה מורא שמים כמורא בשר ודם וכשם שאדם שעובר עבירה אומר הלואי שלא יראני אדם כך כשעושה מצוה הוא אומר הלואי יראוהו אנשים ונמצא שאין שום פנימית במצוה. וזה נ"ל פי' הפסוק (ירמיה ב' כ"א) ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכריה. ולכאורה תיבת לי מיותרת ודי באמרו איך נהפכת סורי הגפן נכריה או איך נהפכת ממני אבל נהפכת לי אין לו שחר. ונראה עפ"י דרכנו שהכתוב מתמיה שאנכי נטעתיך כולו זרע אמת להיות דובר אמת בלבבו אפי' נגד בשר ודם ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכריה שהפוכך הוא רק לי שנגד בני אדם מעשיך מתקבלים שרואים אותו לבוש בתפילין ומתפלל ובאמת התפלה בלי כוונה והתפילין מונחים על ראשו בהסח הדעת ומי יודע אם נכתבו כראוי שלוקחים תפילין ומזוזות מן הבא בידם מסופר דלא אתמחי, וזה שאמר איך נהפכת לי סורי גפן נכריה שרק לי נהפכת ולא לנגד בני אדם:

ובזה יש לפרש הפסוקים (ישעיה כ"ט י"ג) ויאמר ה' יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר. הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רואנו ומי יודענו הפככם אם כחומר היוצר יחשב וגו'. הנה הדקדוקים רבו ומאי כי נגש העם הזה ומה היה חסר באמרו יען העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני וגו' גם ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה הוא לכאורה מיותר דהא כבר אמר שלבו רחק ופשיטא

ושיפה שאין זה רק מצות אנשים מלומדה ועוד מאי ותהי יראתם הלא אין כאן יראה. וביותר יש לתת לב למה שאמר לכן הנני יוסיף להפליא וגו' ואבדה חכמת חכמיו. הנה לשון לכן שאמר משמע שהוא תשלום גמול לפי מעשיהם מדה כנגד מדה ולכאורה אין זה מדה כנגד מדה. ועוד אמרו הוי המעמיקים מה' לסתיר עלה והיה במחשך מעשיהם מתחלה אמר על קיום מצות עשה בלי כוונה ועתה מזכיר שהמה עושים עבירות בסתר. ועוד מה זה שאמר הפככם מה הוא הכוונה בהיפך הזה. ומתחלה הזכיר שם אדני ולבסוף שם הוי"ה ב"ה. ואמנם דבר זה נקל ביאורו תיכף בתחלת העיון דמתחלה קובל הכתוב על מצות עשה שעושים שלא לשמה ובלי כוונה הראויה רק מצות אנשים מלומדה. והנה לכאורה אין להענישו יותר מהמבטל המצוה לגמרי, ובמס' מנחות (דף מ"א ע"א) שאל רב קטינא למלאכא ענשיתו אעשה והשיבו המלאך אין בעידן ריתחא ענשינן ולכן פתח ויאמר אדני דהיינו רומז על מדת הדין כידוע לומר שבשעה שמה"ד שולטת אז המה נענשים על ביטול מצות עשה ונענשים ג"כ על ביטול הכוונה, והנה לא נתנה תורה למלאכי השרת ולפעמים אף לצדיק גמור תבוא איזה מחשבה באמצע התפלה המבטלת כוונתו. אמנם ההפרש בין צדיק לרשע כי הצדיק מתחלת עמידתו להתפלל הוא עומד באימה וביראה ברתת ובזיע ויודע לפני מי הוא עומד ומדבר לפני המלך מלכו של עולם ומתחיל עכ"פ להתפלל בכוונה ודעתו למעבד כל עלדקאי להוציא מחשבת חוץ מלבו ואם אח"כ באמצע תפלתו היצה"ר אשר יושב כזבוב על מפתחי לבו מבלבל כוונתו בקצת התפלה אנוס הוא ורחמנא פטריה ועכ"פ תחלת עמידתו היה להתפלל בכוונה. ועוד שמבואר בש"ע שכל מי שאינו יכול לכוין בכל התפלה יכוין עכ"פ באבות שהוא התחלה אבל הרשעים תיכף בעמדם לתפלה מתחלה המה מלאים מחשבות פיגול וכל מיני מו"מ ומיני ערמומיות וגזל ועריות שכל מעלה על מחשבתו קודם שמתחיל התפלה ומתוך שחוק וקלות ראש מתחיל להתפלל וזורק דבריו מפיו ובלא לב ידבר, זה ודאי עון פלילי ומזיד גמור הוא וזה שאמר הכתוב יען כי נגש העם הזה ומגינו הגשה לתפלה ותיכף בגשתו להתפלל תיכף בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ונקוד הרי"ש של רחק בחיר"ק ולא אמר ולבו רחק בקמ"ץ שאז היה משמע שהלב רחוק הוא מעצמו אבל רחק בחיר"ק פירושו שהוא בזדונו ריחק במזיד לבו ממני לא מחמת אונס, ויש בזה רמז מה שאמרו כל שפסולו בקודש הקודש מקבלו דהיינו שאם התחיל תפלתו בקודש היינו בכוונה ואח"כ מחמת אונס נתבלבלה מחשבתו בברכות אמצעיות ונפסלה תפלתו בקודש אז הקדש מקבלו וכל שאין פסולו בקודש שתיכף בהתחלת התפלה לא היה לבו אל הקודש אין הקודש מקבלו, ואח"כ אמר הכתוב ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה הנה נחלקו בגמ' בשלהי מס' יומא אחז"ל גדולה התשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך האי עון מזיד הוא וקרי ליה מכשול איני והאמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם חיה יחיה לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה. ולכאורה יש לדקדק מנ"ל לריש לקיש דזדונות נעשין כזכיות ואי משום דכתיב היה יחיה הלא כתיב ועשה משפט וצדקה והימא דעל משפט וצדקה קאי האי חיה יחיה וא"ת צריכא למימר וקרא למה לי פשיטא שעל משפט וצדקה הוא יחיה יש לומר דלא קאי על משפט וצדקה שיעשה אחר התשובה דהא כתיב ועשה משפט וכו' ולא כתיב ויעשה וכיון דכתיב ועשה לשון עבר שכבר עשה משפט וצדקה קודם התשובה. והנה מצינו בתורה ובנביאים ובכתובים שאין הקב"ה חפץ בקילושו של רשע וכן מבואר בספרי המוסר שכל המצוה שהרשע עושה בעודו ברשעו חוטפים הקליפות ובו רמזו במה שנאמר כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביו דרומז על מלחמת יצה"ר שכאשר יגבר האדם עליו ע"י תשובה ושבית שביו דהיינו הזכיות שלך שהיו עד עתה כשבוים בידו, ואין להאריך להביא מדברי ספרי מוסר מה שמתורת משה למדנו רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז מהל' תשובה הלכה ז' כמה מעולה מעלת התשובה אמש היה האיש הזה מובדל מה' אלהי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם צועק ואינו נענה שנאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע ועושה מצות וטורפין אותן בפניו שנאמר כי בקש זאת מידכם רמוס חצרי מי גם בכם ויסגור דלתים וכו' והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה' אלהיכם צועק ונענה מיד שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה ועושה מצות ומקבלים אותם בנחת ובשמחה שנאמר כי כבר רצה אלהים את מעשיך ולא עוד אלא שמתאוים להם שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות עכ"ל הרמב"ם ז"ל. והנה אין לך חיך מתוק מזה המלהיב להבת אש תוקד לשוב בתשובה ברואתו ההפרש בין זמנו אחר התשובה ובין זמנו קודם התשובה כיתרון אור מן החושך, ועכ"פ יצא לנו מפורש מדבריו שכל המצות שהרשע עושה חוטפין וטורפין אותו בפניו וא"כ שפיר אמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה דהיינו עתה ששב בתשובה אז ועשה למפרע משפט וצדקה שעד עתה לא יצא משפטו לאור וצדקתו לא נחשב לצדקה ועתה אחר התשובה נאמר בו ושבית שביו ויוצא צדקתו לאור ועליהם חיה יחיה ואכתי מנ"ל שזדונות ממש נעשות לו כזכיות:

ונראה משום דהאי מילתא שכתבו ספרי המוסר שכל מצוה שהרשע עושה נופלים בעמקי הקליפה וסמכום מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שטורפין המצות בפניו, לכאורה יפלא והלא מצינו מאמר חז"ל להיפך שאמרו אין עבירה מכבה מצוה ואמרו (במס' סנהדרין דף ק"ב ע"ב) אחאב שקול היה דהיינו מחצה זכיות שהיה מהנה ת"ח וכיון שטורפין המצות מאין יחשב שקול. ונראה להכריע מסברא שיש שני מיני מצות, יש מצוה שהאדם עושה בכוונה לקיים מצות בוראו לא לשום פניה אחרת ומצוה כזו לא תכבה עבירה ושכר מצוה מצוה ואפילו רשע גמור שעושה כמה עבירות בזדון לבו, ויש מצוה אחת שמחזיק בה לשום מצוה הרי היא מצוה בידו, אבל יש מצות אנשים מלומדה שעושה רק לשם איזה פניה או מחמת בושה או שבאה מצוה לידו שלא במתכוין שלגבי צדיק למצוה יחשב אבל לגבי רשע מצות כאלה טורפין אותן בפניו. וזה נ"ל להוכיח מהפסוק (תהלים נ' ט"ז) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך, שהוא רק עלי פיך בלא כוונת הלב:

ובזה יש לתרץ קושית התוס' (במס' פסחים דף נ' ע"ב בד"ה וכאן) דרמו דברי חז"ל אהדדי מה שאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה ומצינו להיפוך כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, ולדידן ניחא דברשע אם עוסק שלא לשמה נוח לו שלא נברא ואין להאריך בזה, ומעתה מתורץ מה שהקשיתי על ריש לקיש דשפיר מוכח מהך קרא דזדונות נעשות לו כזכיות דאפי' אם תימא דעליהם היה יחיה קאי על משפט וצדקה שעשה בעודו ברשעו, קשה וכי עד עתה לא חיה עליהם והלא אין עבירה מכבה מצוה וצריך לומר דמיירי במשפט וצדקה שעשה דרך מצות אנשים מלומדה שלא לכוונת מצוה. והנה אם ניתן לב להבין החילוק שבין החוטא ועושה עבירה בשגגה לבין העושה עבירה בזדון לבו הנה המעשה שוה בזה כמו בזה שאם ח"ו בא על הערוה בשגגה הרי עשה המעשה כמו העושה בזדון ואין הפרש ביניהם במעשה רק במחשבה זה חושב לעשות עבירה במחשבתו וזה השוגג לא חישב מחשבת עבירה, ומעתה מי שדרכו לעשות ולקיים המצות דרך מקרה שלא לכוונת מצוה ממה נפשך או מן הראוי שלא יקבל שכר מצוה זו או שיקבל עונש גם על העבירות שעשה בשגגה דממה נפשך אם אתה הולך אחר המעשה הרי עבירה בידו במעשה שעשה ואם אתה דן על המחשבה והרי לא חישב לעשות רע אם כן גם אין מצוה בידו שהרי לא חישב לעשות מצוה לשמה ולפי זה אם בהאי קרא דבשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה וגו' היו העבירות נעשין רק כשגגות א"כ מאי בישרנו הכתוב שחיה יחיה על משפט וצדקה אשר עשה בעודו ברשעו הלא יצא שכר מצוה בהפסד עבירה שאם יקבל שכר על אותן מצות שעשה בלי כוונה ועתה הולך אחר המעשה א"כ עונש יענש על העבירות שנשארו שגגות בידו אלא ודאי שע"י תשובתו לא נשאר שום רושם מהעבירות כלל וזדונות נהפכו לזכיות:

ובזה יש ליישב דברי הגמרא במס' קידושין (דף מ' ע"א) מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו אמר ר' אסי אפי' חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שנאמר און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה'. ויש לדקדק מאי לשון צירוף שייך בזה לומר שמצרפו למעשה ולשון צירוף נופל על שני דברים המתאחדים זה לזה ובהתחברם נעשין לחפץ אחד וכאן הלא אין הכוונה כי אם לומר שהקב"ה נותן שכר על מחשבה טובה אף בלי מעשה ואינו מעניש על מחשבה רעה כשלא עשה הרעה אשר חישב לעשות וה"ל לומר שהקב"ה משלם שכר על מחשבה טובה ואינו מעניש על מחשבה רעה ומאי לשון צירוף דקאמר הגמ'. אמנם לפי האמור מעשה שוגג אינו חלק ממעשה מזיד כי אם במחשבה שבמעשה מזיד חישב לעשות מה שעשה ובמעשה שוגג לא חישב לעשות מעשה זה, ומעתה יש מקום למידת הדין לדון אם אחד חישב לעשות עבירה וע"י איזה מקרה נמנע להוציא מחשבתו אל הפועל ולא עשה העבירה ההיא ואח"כ נכשל באותה עבירה בשוגג בלי מחשבה הנה יש כאן מחשבה עם מעשה בהצטרפם יחד המחשבה עם המעשה ויהיה ראוי להענישו על מעשה מזיד דהא יש באיש ההוא באותה עבירה מעשה עם מחשבה. אמנם הקב"ה ברוב רחמיו אינו מצרף כלל מחשבה למעשה כיון דבשעה שחישב לעבור עבירה לא נתקיימה מחשבתו ונצל מעשות רע ובשעה שעשה עבירה ההיא אז לא היה מחשבתו לעשות רע וזה הוא כוונת הגמרא שמחשבה רעה אינו מצרפה למעשה שהקב"ה מפריד המחשבה מהמעשה וליכא עונש לא על המחשבה ולא על המעשה. אמנם במחשבה טובה הוא להיפך שאם אדם חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה ואח"כ נזדמן לו על פי מקרה ועשה מצוה זו בלי מחשבה ובלי כוונה לעשות מצות זו אז הקב"ה ברוב רחמיו מצרף המחשבה עם המעשה ויש לו שכר וגמול כאלו עשה המצוה כתקונה:

ובזה יש לפרש מה דאיתא (במס' ר"ה דף י"ז ע"א) וב"ש אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד וכו' תנא דבי ר' ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכן הוא המדה אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק דאי איכא רוב עונות מיחשב בהדייהו ע"ש. ולכאורה יש לדקדק מה זה דקאמר מעביר ראשון

ראשון ראשון אמאי לא אמר דשני עונות הראשונים אינן נחשבין כמו דאמר ר"י ד"י (במס' יומא דף פ"ו) עבר עבירה פעם ראשונה ושניה מוחלין לו (ועיין ברי"ף ובר"ן במס' ר"ה וברמב"ם הלכות תשובה). ועוד מנ"ל לרבא דהעון עצמו אינו נמחק. ולפי דרכנו ניחא והכוונה הוא מעביר ראשון ראשון היינו בשתי עונות הראשונות מעביר בהם הראשונות שבהם, היינו התחלתן ומה היא התחלת העבירה המחשבה, והקדוש ב"ה ברוב רחמיו מעביר ההתחלה שהיא המחשבה ולא נשאר רק מעשה בלי מחשבה והוי שוגג ואינו נענש עליה ועל זה אמר רבא דהעון עצמו אינו נמחק לגמרי דהא עדיין נשאר הרושם דמעשה עכ"פ כעבירה בשוגג ולכך אי איכא רוב עונות נחשבים בהדייהו כיון דשתי עבירות הראשונות לא נמחקו לגמרי:

ומעתה נחזור אל הראשונות למקרא שהתחלנו ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה הכתוב מתמיה על הכלתנו שאפי' בהגיע ימי התשובה כמו ימי הסליחות ועשרת ימי התשובה עם כל זה אינם שבים מאהבה וראוי שבאותן הימים נשוב מאהבה לפי שעתה אנחנו מכירים האהבה העזה שהבורא יתברך שמו אוהב אותנו שהרי בראש השנה ספרי החיים וספרי המתים פתוחים. והנה רז"ל אמרו צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים בינונים תלוים ועומדים עד יום הכפורים זכו וכו'. הנה כל זה מגיד הדין אבל הקב"ה מאריך אף אפילו לרשעים אולי ישובו עוד וחסד הנה תוכנס בר"ה ויו"כ לכותבם לחיים בחסד, הנה נחזי אנן יתיישב כל אחד ויתן על לבו מעשיו המקולקלים ומיעוט תשובתו משנה שעברה ואם הקב"ה היה אתפקד ח"ו אותו במדת משפט עמנו מי גבר יחיה ולא יראה מות, ובאמת בכל השנה עדיין לא נתברר לנו באיזה ספר נכתבנו בר"ה העבר אבל כשמגיע סוף השנה ואנחנו אלה פה כלנו חיים אנחנו רואים למפרע הוברר הדבר שנכתבנו בספר החיים אשתקד ולהבא מי יודע ומי יתן אל לבו ומכירים אנחנו שנכתבנו בשנה העבר לחיים ואנחנו יודעים איש עפ"י לבו ומיעוט זכיותיו ובכל זאת זכינו להכתב בספר החיים אין זה כי אם מגיד החסד ורחמנות של הקב"ה כרחם אב על בנים והקב"ה אומר אם אב אני איה כבודי ואין איש שם על לב לשוב מאהבת המקום ב"ה להוציא ממסגר אסיר הגלות אשר בעוה"ר זה אלף ושבע מאות ועשר שנה נשלם בתשעה באב העבר וכבר הותל שנת אחת עשרה עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו וכלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ופורקנא בידינו הוא היום אם בקולו תשמעו, ובעוה"ר מחולל שמו הגדול על ידינו בכל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם ואין הכסא שלם ולא די שאין אנחנו עוסקים בתשובה לקרב הגאולה אלא אפי' אנחנו מרחקים הקץ במעשינו הרעים ובית שני חרב בשביל שנאת חנם ועדיין השטן מרקד בינינו שני אנשים עברים נצים והיש את רעהו חיים בלעו אוי לנו מיום הדין ואוי לנו מיום התוכחה וכל אחד נלב [illegible] ומרבה מחלוקת בישראל בשביל כבוד עצמו מרבות כבודו המדומה יבעוה"ר רבו המלשינים ומספרי לשון הרע והולכי רכיל אשר אינם חסים לכבוד המקום ולא די שאינם מכבדים הלואי לא היו מבזים שמו הגדול והנכבד והנורא (כאן הסרו איזה שורות) וכל זה גורם מיעוט עבודתנו מאהבה רק מיראה כי אם היינו עובדים את ה' מאהבה לא היה נחשב בעינינו כל כבוד המדומה ולא היינו רודפים אחר גזל ורבית והוצאה להרבות רכוש יאם יתן איש כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. והנה הכתוב צוח ותהי יראתם אותי שאפי' בשעה שמגיע זמן לעשות תשובה כמו בימים הללו שלא ימלט איש לעמוד באשמורת הבוקר לומר סליחות תחינות ובקשות ורבים מתענים כל היום או מקצתו אין זה מאהבה רק מיראתם ועם כל זה מצות אנשים מלומדה וכל תפלותיהם וכל מעשיהם הטובים הוא שלא בכוונת הלב, והוא תרתי דסתרי אהדדי כיון דמעט שתשובתנו היא רק תשובה מיראה ובמס' יומא (דף פ"ו ע"ב) מסקינן דבתשובה מיראה הזדונות נעשות לו כשגגות ונשאר המעשה שוגג בידינו וא"כ ממנ"פ או שתחסר מצות מפני חוסר המחשבה ואם יאמר דאכתי שכר המצוה בידו הרי גם אחר תשובה מיראה נשארו הזדונות כשגגות והיא מלא עון כפי מעשיו כמו שהארכתי לעיל, ואמר עוד לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר. ולשון לכן דמשמע דזה הוא פרי מעללם מדה כנגד מדה על פי מה דאיתא במס' ב"מ (דף ל"ג ע"ב) דריש ר"י בר אלעאי מ"ד הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם הגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשות להם כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות. ויש לתת לב במשמעיות מאמר הזה מצאו עמי הארץ מקום לצאת ולפרוק עול תורה מעל צוארם ותמורת מאמר חז"ל שדרשו חרות על הלוחות אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה הם יאמרו להיפך בפריקת עול תורה מעל צווארם הםה בני חורין אפי' מן המצות ואי מבוס שגגות שנשאר בידם דעכ"פ נעשין לו כשגגות מ"מ כיון שאינו עוסק בתורה הרי הוא בור ואין בור ירא חטא. ואפשר שזה הוא מחשבת און של כמה בעלי בתים שאינן מגדלין את בניהם לתורה ותיכף כשהנער נוער הוא מוליכו עמו לשוק לעסוק במ"מ כדי שיפרקו עול תורה ומצות מעל צוארי בניהם בלא יוחשב להם פשעים וזדונות. אבל אוי להם מעלבונה של תורה וטעות שיש בידם שמי שאינו עוסק אין אור תורה מאיר לו ואי אפשר לו לקיים שום מצוה לשמה וכיון שעושה המצות שלא לשמה א"כ נמצא שות [illegible] על השגגות כמו על הזדונות כאשר נתבאר לעיל. ובזה נ"ל פירוש המשנה כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכל שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו אין חכמתו נתקיימת דכיון שאינו ירא חטא שאינו מתירא מפני עבירות השגגות והוא טועה וסובר שעדיף לו להיות זדונותיו נחשבים לשגגות ובשביל זה אינו מחזיר על משנתו אין חכמתו מתקיימת ואינו פירש אלא ששוכח את מה שכבר למד אבל מי שיראת חטא קודמת לו להכ[illegible] והוא מתיירא גם מפני שוגג אז חכמתו מתקיימת שהוא מחזיר על למודו שלא ישכח:

והנה כאשר נדקדק איך אפשר שבעמי הארץ זדונות נעשין לו כשגגות שאם יודע העם הארץ שעושה עון למה יוחשב לו לשגגה (ועיי' במהרש"א ח"א). ונראה לומר פירושו ודברי ר"י בר אלעאי הם בדר התשובה שהאי קרא הגד לעמי פשעם וגו' הוא להתעורר בתשובה. והנה העושה תשובה מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות והעושה תשובה מיראה זדונות נעשין לו כשגגות ועל זה דרש ר"י בר אלעאי הגד לעמי פשעם דהיינו ת"ח שעושין תשובה מיראה ועושה העוונות לשגגות זה גופא אותן השגגות נחשבין לת"ח לזדונות כי הת"ח היה לו לשוב בתשובה מאהבה כי מאור התורה אשר בו היה לו להלהיב את לבבו לאהבת ה' ביתר עז והיה לו לשוב תשובה מאהבה והוא לא עשה כן ועשה תשובה מיראה ואם כי פעל שזדונות שעשה והוא שב עליהם בתשובה מיראה נתהפכו לשוגג מ"מ אכתי נחשב לו עון זה לזדון מתחלה שהיה בידו להפך עוונותיו לזכיות ע"י תשובה מאהבה והוא לא עשה כנה א"כ אותה התשובה מיראה שמהפך הזדונות לשגגות נחשב לו לעון למזיד, ולבית יעקב חטאתם היינו עמי הארץ שאין בהם מאור התורה לעורר בהם אהבת המקום ובחשיכה יתהלכו להתלהב בלבבו אהבת הבורא כל כך כדי שישוב מאהבה ואם הוא שב הוא רק בשמשו מסמוכים גודל עונשין העתידים לבוא עליו בפרעון עוונותיו מזה יקובל שהעונש להסיר ממש [illegible] וזדונות יחשבו רק לשגגות כמדת תשובה מיראה. והנה כל זה שעושה עכ"פ תשובה מיראה והתשובה היא מקירות לבו ומתחרט על עוונותיו מחמת יראת עונש ופעולתו שיכיר ממנו מחשבת העוונות ויחשבו כל עוונותיו כשגגות למעשה בלי מחשבה. אבל אם היראה גופא אינו פועל בו חרטה בלב והתשובה מיראה שהוא עושה הוא רק כמצות אנשים מלומדה בלי כוונה רצויה א"כ המה מקבלים עונש על השוגג כזדון בשביל המעשה ונענש על המעשה אף בלי מחשבה. ובזה נבוא אל המכוון הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו וגו' דבלא זה אם לא היה שיראתם רק מצות אנשים מלומדה אדרבה היה שמחים כשאבדה חכמת סופרים מהם כדי שזדונות יחשבו להם כשגגות אבל עתה שגם יראתם הוא רק כמצות אנשים מלומדה והתשובה מיראה היא ג"כ בלי כוונה הראויה א"כ עונש זה להם מדה כנגד מדה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ואינן פועלים בתשובתם שיהיו כעמי הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות דאף שיהיו הזדונות נחשבים לשגגות מ"מ נענשים על העוונות מחמת המעשה אף בלי מחשבה. ותוזר הנביא ומקונן הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רואנו ומי יודענו הפככם כחומר היוצר יחשב. הנה הנביא האריך עד עתה בגנות מקיימי המצות רק מצות אנשים מלומדה ואינן עושים המצות לשמה ומסתמא אנשים כאלה כשעושים איזה מצוה עושים בפומבי לכן יראוהו אנשים ויפורסם מעשיו לבריות וזה עקר כוונתו בעבודתו ואיננו עובד את האלהים רק עובד אנשים, ובעשותו איזה עון ופשע הוא מסתתר לא יראוהו אנשים ועושים עין של מטה כאילו אינו רואה והמזיד תורה בגנב יותר מבגזלן, ומצד היושר והיראה איפכא מסתברא שבעשותו מצוה ראוי להסתתר והצנע לכת עם ה' כי בעשותו המצוה בצינעא בל יראנו אדם הוא בטוח מכל מחשבת פניה ואם ח"ו נכשל באיזה עבירה בשוגג אפילו בסתר ראוי לו לפרסם קלונו כדי שיהיה לו כפרה כמו דקיימא לן במסכת חולין דף מ"א ע"ב השוחט לשם חטאת שהיא כשירה שאינה באה בנדר ובנדבה ופי' רש"י והא דלא חשו רבנן דלמא מאן דחזי סבר מחויב חטאת הוא דשאי קלא אית ליה דמי שבא דבר עבירה לידו בשוגג אינו מחפה עליה כדי שיתבייש ויתכפר לו עכ"ל. ועל זה קובל הנביא שבעוה"ר ישראל נהפכו כקשת רמיה שהמצות עושין בפומבי ובקולי קולות והעבירות עוברים בסתר ואמר הפככם כחומר היוצר שראוי לכם לעשות להיפוך, ומעתה אחי ורעי ראוי לנו לשום לב נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה כי עתה העת ועונה טרם בוא יום ה' הגדול והנורא אשר ספרי חיים וספרי מתים פתוחים ובחודש האחרון בשנה ראוי לתקן כל ימות השנה ור"ת אלול אני לדודי ודודי לי וכבר עבר יותר משני חלקי החודש עוד מעט שמנה ימים נשארו לנו היספיקו ימים הללו לתקן בהם אשר קלקלנו כל ימות השנה אך התקנה לזאת בזה שיתן כל אחד על לבו לתקן דרכיו ולהכשיר את אשר קלקל ועיוות ולקבל על עצמו הכנעה והשפלות ולהיות לבו תמים לעבודת ה' ושלא לשוב לכסלה עוד ככלב שב על קיאו וראוי להוכיח על עבירות שנכשלים בהם כל ימות השנה לרוב הרגלם ולרוב תאוה. והנה כתיב ביעקב אבינו ויחן את פני העיר ואמרו בפרק במה מדליקין רב אמר מטבע תיקן להם ושמואל אמר שווקים תיקן להם ור' יוחנן אמר מרחצאות

תיקן

תיקן להם, ודרך רמז מוסר י"ל מטבע תיקן להם שבעוה"ר רבים נכשלים שמלוים מעות רעות לפרוע להם מעות טובות דהיינו שמלוים מטבע (לואידאר ומטבע קאראוינר לערך השער שבעיר לייפציג לפרוע להם בכאן מעות קיסר יר"ה כפי השער שבכאן והוא רבית קצוצה :

עוד י"ל מטבע תיקן להם דהנה חשיבות המטבע הוא משום צורתא דמלך או מושל מדינה נטבע עליה כן האדם כי בצלם אלהים עשה את האדם וזה חשיבות האדם על כל בעלי חיים. כמו שנאמר ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וגו' ואין חיה רעה שולטת באדם אלא א"כ נמשל כבהמות נדמה וכשהאדם נתקע ברוב עונות צלם אלהים מסתלק מעל פניו כי הוא פוגם בו ולכך הרשעים בחייהם קרויה מתים, כי כמו שלשים יום קודם מותו מסתלק הצלם כן הרשע כל ימיו הולך בלא צלם אלהים וע"י התשובה והדמעות רוחץ פניו ואז הצלם חוזר, אבל כל זמן שלא חזר בתשובה נאמר ברשעים הכרת פניהם ענתה בם אבל העוסק במצות ובתורה חכמת אדם תאיר פניו: אי נמי מטבע תיקן להם, הנה כל המטבעות חדשים וגם ישנים אשר הם עובר לסוחר כולם הם עגולים ואפשר הוקבע מתחלה מקדמת דנא לעשות המטבעות עגולים לא על תמונה אחרת לרמז דבר עגול מתעגל ומתגלגל ואין לו תקומה במקום אחד והוא גלגל החוזר בעולם לרמז שלא יהיה עיקר בטחונו של אדם על עושרו ועושה עושר שלא במשפט בחצי ימיו יעזבנו כאשר אנו רואים בעינינו כמה עשירי עם ירדו מנכסיהם וכל זה הוא כי מתחילה היה קניינם שלא ביושר וגזילת המס שכל אחד עושה תחבולות רשע להקל מעל עצמו ולהכביד על אחרים וזה דבר המסור ללב ונאמר בו ויראת מאלהיך ויעלה על זכרונם כמה עשירים מדורות שלפנינו מה עלתה בהם ובניהם מחזרים על הפתחים, וכל זה לדעתי עבור גזילת המס:

ושמואל אמר שווקים תיקן להם. הנה כנסת ישראל אומרים אל תדינוני כיושבי כרכים שיש בהם גזל ועריות וראוי הוא לתקן שווקים שהזונה יעשה את אתננו מתרגם אונקלוס הנפקת ברא יתעביד ית אתננא הרי שזונה פירושו נפקת ברא, ואם אשה הולכת בשוקים שלא לצורך רק להראות יפיה וקשוטים ובגדים אשר עליה והיא גורמת לאנשים שיסתכלו בה הרי נקרא שמה נפקת ברא ובשם זונה נקראת. והנה בעוה"ר שביה הרבה בקהלתנו שבכל יום שבת קודש הולכים נשים ובתולות מקושטות ומכשילות רבים והולכות בחציפות מצח אשה זונה מאנה הכלם, ודרך הנשים במקומות אחרים כשהולכות ברחובות לאיזה צורך הולכות בצניעות מכוסות בבגדים והולכות בצידי רשות הרבים וכל כבודה בת מלך פנימה וק"ו שלא לשוטט ברחובות ושווקים אנה ואנה שעה ושתים בקומה זקופה ובקול ענות ובקול באשה ערוה וכמה מכשולים באים מזה בגנבה ובמחשבה והרהורים והרהורי עבירה קשה מעבירה, ולכן יש לתקן השוקים למנוע דבר הרע הזה :

אי נמי שווקים תיקן היינו קלקולי מדות והמשקולות וגניבה וגזילה הנעשה בתו"מ בשוק ולגנוב ולגזול את זולתו הן יהודי או אינו יהודי הוא איסור לאו מפורש בתורה וכולל בין יהודי בין אינו יהודי וקלקול המדות והמדה שאדם מודד מודדין לו ופן מהרה נתמלא הסאה מעון גזל ואונאה ואמרו חז"ל לא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל שנאמר קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס לכן ראוי לתקן השווקים שיהיה לכל חנוני וסוחר אמות ומדות ומשקולות שלמים ולא יעשה עול במדה ובמשקל ויירא לנפשו כי לא יצליח בזה:

ר' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם הנה בבית המרחץ האדם ערום ולא ניכר שוע לפני דל וראוי לשום אל לב ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה וכל קניני עולם הזה שמה חוליים אינם דבקים בו כנראה כשהוא ערום ואין דבר שילוהו לבית עולמו אלא צדקה וחסד, וזכיות המצות בצידו הן הון עשיר קרית עוזו :

אי נמי מרחצאות תיקן להם, בש"ע א"ח (סי' ר"ל סעיף ג') פסקינן הנכנס למרחץ אומר יה"ר שתצילני מאור הזה ומכיוצא בזה לעתיד לבא. וכתבו האחרונים שמרחצאות שלהם היו נסוקים מלמטה והיו מסוכן מאד שתפתח הקרקע ויפול באש, הנה כל רגע ורגע כל אדם מסוכן שנופל באש בוערת שהם התאוה והחמדה שהם בוערים בלב האדם והגיהנם פתוחה מתחתיו ואם נכשל בעון הרי הוא נופל באש בוערת, ולכן ראוי שכל אדם ישים על לבו שהוא עומד על גחלים בוערים וצריך ליזהר שלא יכוה ואם יחשוב כן תמיד ישמור פיו ולשונו וכל יתר האברים מכל חטא ואשמה:

והנה צרי והתחבושת לרפואת הנפש והדרך המובחר שיבור לו האדם לטהר לבבו לתשובה הוא השפלות והכנעה והיא המדה טובה שאין למעלה ממנה, וישח אדם וישפל איש להיות עניו מאד והיא המדה שנשתבח בה אדון הנביאים בתורה והאיש משה עניו מאוד והמדה המגונה שאין מגונה ממנה היא גסות רוח ורמי הקומה ותועבת ה' כל גבה לב והענוה מביאה לידי יראת חטא כדאיתא בשלהי פ"ק דע"ז ולהיפוך הגסות מביא לכל מעשים רעים כי שורש כל התורה מה דסני לך לחברך לא תעביד. וה"מ כי מי שיש לו חבר אצל הגבה לבב אומר מי דומה לי להיות נחשב לי לחבר דלא עבידנא ליה מה דסני לי ומביא לידי עריות ולכל תועבה כי בגובה לבבו נמשך אחר תאוותיו ומביא לידי גזל וכל מה שיש לו הכל הוא מעט בעיניו ולאפס ותוהו נחשב לו, ואם דרך כלל אין אדם מת וחצי תאוותו בידו ק"ו לגסי הרוח חומד וגוזל ועושק והכל אינו מספיק, אשר לא כן הוא מי שלובש מדת הענוה כל מה שיש לו הכל רב בעיניו כי בהכנעת לבבו מספיק לו דבר מועט, ועל גס רוח נאמר כל ימי עני רעים כי תמיד הוא עני בעיניו ועושרו של קרח לא יספיקו לו כי הוא רץ להעשיר יותר ויותר, ועל שפל רוח נאמר וטוב לב משתה תמיד כי תמיד הוא שמח בחלקו ושבע במה שיש לו וא"כ גם מדרך החכמה הוא להרגיל את עצמו למדת הענוה ולמדת ההסתפקות ושטות וסכלות גדול הוא להיות גס רוח כי הוא מצער ומענה את עצמו למלאות תאותו ולא ישבע כי לעולם לא ישיג חפצו לא בכבוד ולא בעושר :

ובמסכת אבות פרק ד' אמר רבי לויטס איש יבנה מאוד מאוד הוי שפל רוח (בפני כל אדם) שתקות אנוש רמה וכמה מפרשים עמדו על לשון תקוה דאיך יהיה תקות אנוש רמה. ואני אומר אל תקרא רמה בחיר"ק הרי"ש אלא רמה בקמ"ץ לומר מה שהאנוש מקוה הוא רם ממנו ולעולם לא יוכל להשלים תאותו וכוונת התנא שהעצה היעוצה לאדם שיהיה שפל רוח מאוד ואז טוב לך שאם תתגאה לא יושלם לך תאותך כי תקות אנוש רמה ולא ישבע לעולם:

או נאמר פירוש תקות אנוש רמה על פי מה שאמרו חז"ל (במסכת שבת דף קנ"ב ע"ב) ורקב עצמות קנאה כל מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו נרקבין ע"ש. והנה ע"י הרקבון בא הרמה כידוע דמסרח והדר גביל. ומעתה מי שיש לו קנאה בלבו תמיד הוא מקוה להיות לו מה שיש ביד חבירו וא"כ תקות אנוש שמעורר הקנאה גורם הרמה שיהיה נרקב. אי נמי תקות אנוש רמה תקות הוא לשון חוט כמ"ש ברחב את תקות חוט השני הזה תקשרי בחלון, ואמר שתקות אנוש רמה רמז שגוף אדם לא יכלה מלהיות רמה ותולעה והשעבד והעיכול קשורה בו ומוכנת לו והמיתה קשורה בגוף ואיך יתגאה ולא יהיה שפל רוח. ועל דרך זה נוכל לפרש ג"כ רמה בקמ"ץ שתקות חוט הבל קשירת האדם הוא רם ונשא וגבוה מאוד שנשמתו היא חלק אלהי ממעל חצובה מתחת כסא הכבוד וצריך האדם לשמור שלא יופסק החבל כי ע"י הגאוה כביכול הקב"ה אומר גבה עינים ורחב לבב אתו לא אוכל ודרשו חז"ל בריש מסכת סוטה אל תקרי אותו אלא אתו וא"כ ע"י גסות רוח נפסק ממקורו ועל זה נאמר (ישעי' י' ל"ג) ורמי הקומה גדועים שהמה גדועים וקצוצים משרשם העליון וא"כ תקות אנוש רמה כולל השפלות והחשיבות רמה ותולעה ורם ונשא ביחוס שלא יופסק משרשו העליון שע"י הגאוה יפול מאיגרא רמא לבירא עמיקתא :

ובזה יש לפרש מה שיש לדקדק בדברי התנא שאמר מאוד מאוד הוי שפל רוח כפל לשון, עוד מה זה שאמר בפני כל אדם שמשמעות הוא בפני כל אדם יהיה שפל רוח ובפני עצמו יהיה גבה רוח ואין לך גאוה גרוע כזה שבפני הבריות עושה עצמו עניו כדי שישתבח גם במדת הענוה (וכבר הביא במדרש שמואל דאית דלא גרים בפני כל אדם ועיין בתוס' יו"ט שם) ולפי דרכינו יש לפרש דברי התנא דהנה האדם נקרא אדם לשתי בחינות, האחד מצד רוממותו וחשיבותו שנשמתו היא חצובה מתחת כסא הכבוד ועל הכסא דמות כמראה אדם ולכן נקרא על שם נשמתו אשר משם חצובה אדם, אדמה לעליון כמו שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם. והבחינה השנית נקרא אדם מצד שפלות חומרו כי לוקח מן האדמה ונקרא על שם האדמה אשר לוקח משם. ומעתה יש מקום לומר שהאדם מצד האחד ראוי להיות שפל ובזה מצד שפלות חומרו כי לוקח מהאדמה שהכל דשים עליה כן ראוי להיות האדם נפשו כעפר לכל, ומצד אחד יש מקום לטעות שהאדם יהיה גבה רוח מתנשא מצד נשמתו שהיא ממקום גבוה אבל באמת לא כן הוא וגם מצד נשמתו ישח האיש וישפל האדם כי היא הנותנת כיון שנפשו חצובה מכסא הכבוד כל מעשיו לא יספיקו לעשות כפי המוטל עליו ועוד שאם מתגאה הוא מוכרת משרשיו כמ"ש למעלה הקב"ה כביכול אומר אשכון את דכא וגבה עינים ורחב לבב אתו לא אוכל. וזה כוונת ר' לויטס איש יבנה מאוד מאוד מאיזה צד הן מצד הגוף והן מצד הנשמה הוי שפל רוח בפני כל אדם באיזה פנים שאתה דורש שם אדם אם לשבח מצד הנשמה ועל הכסא כמראה אדם, ואם לגנאי מצד הגוף האומר מעפר אדם מן האדמה הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה וצריך לירא שלא יפול מאיגרא רמא לבירא עמיקתא כמבואר לעיל :

ועתה אחי לכו ונשובה אל ה' ויהיה רעוא שנזכה לשוב בימים הללו בתשובה שלימה. וה' ברוב רחמיו יטהר את לבבנו לאהבהו ויראתו ויקבל תשובתנו ברחמים ויחדש לנו שנה טובה שנת גאולה וישועה אמן :

דרוש ששי

הספד מר בי"ט טבט תקכה"ל על הגאון המפורסם מו"ה שמואל הילמן זצ"ל אב"ד בק"ק מיץ יע"א. ועל הרב החסיד המנוח מו"ה אנשיל עוזרש זצ"ל חד מב"ד הגדול בק"ק פראג יע"א, מאאמ"ו הגאון מוהר"ר יחזקאל סג"ל לנדא זצ"ל:

ישעיה הנביא ע"ה (בסימן נ"ז) אמר, הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק יבוא שלום ינוחו על משכבותם הלך נכחו, ואתם קרבו היום וגו':

ידוע השני פירושים על כוונת הנביא שאמר מפני הרעה נאסף הצדיק, פירוש אחד סובב על מאמר חז"ל כי מיתת צדיקים מכפר, כמו שאמרו חז"ל מפני מה נסמכה פרשת אפר פרה למיתת מרים כשם שאפר פרה מכפר כך מיתת מרים מכפר, מפני מה מזכיר מיתתן של בני אהרן ביום הכפורים כשם שיום הכפורים מכפר כך מיתת צדיקים מכפר (עיין ילקוט פרשת שמיני רמז תקכ"ה) וכן אמר הקב"ה לאברהם אבינו שבשעה שבניך באין לידי עבירה ומעשים רעים אני רואה צדיק אחד שהוא יכול לומר למידת הדין די אני נוטלו ומכפר עליהם (עיין ילקוט פרשת לך לך רמז ע"ו). ופירוש השני מפני הרעה נאסף הצדיק שלא יראה ברעה. ובאמת שני הפירושים אמת הם כמו שנבאר לקמן, לפעמים הוא מיתת צדיק לכפר על הדור ולפעמים הוא שלא יראה ברעה כמו שדרשו חז"ל צדיק אבד מן העולם רעה באה לעולם (עיין סנהדרין דף קי"ג). והנה אם מת צדיק אחד בדור יש לומר שמיתתו הוא כדי לכפר על הדור אבל במיתת שני צדיקים בזמן אחד הדבר נראה שהוא כדי שלא יראו ברעה ויש לדאוג על הפורענות ר"ל, דאי מיתתם היה לכפר על הדור האחד מהם היה כדאי לכפר, וכן הוא מדוקדק לשון הילקוט הנ"ל שהקב"ה אמר אברהם אבינו שבשעה שבניך באין לידי עבירה אני רואה צדיק אחד שהוא יכול לומר למידת הדין די אני נוטלו ומכפר עליהם, ודקדק לומר אני רואה צדיק אחד, כי כדאי הוא מיתת צדיק אחד לכפר על הדור ולמה זה מתו שני צדיקים בזה הוא מופת שמתו שלא יראו ברעה. וזה שאמר בילקוט (ישעי' רמז שמ"ז) על האי קרא דהצדיק אבד שנו רבותינו כשנהרגו ר"ש ור' ישמעאל אמר ר' עקיבא לתלמידיו התקינו עצמיכם לפורענות שאילו טובה עתידה לבא בדורינו לא היו מקבלים אותה אלא ר"י ור"ש ועכשיו גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שפורענות גדולה עתידה לבוא בדורנו ונסתלקו אלו מבינותינו לקיים מה שנאמר הצדיק אבד וגו', היתה כוונת ר"ע כשראה שמתו שני צדיקים גדולים, אמר הרי אחד היה כדאי לכפר אלא ודאי שעתידה ח"ו פורענות לבוא, וזה שאמר הנביא הצדיק אבד ואין איש שם על לב, ולכאורה צריך ביאור שמתחלה נקט לשון יחיד הצדיק אבד ומסיים בלשון רבים ואנשי חסד נאספים, אלא שכך אמר ישעיה הנביא ע"ה בהיה מוכיח את בני דורו, לא די שבמיתת צדיק אחד שהדבר שקול ועומד בספק אם מת לכפר על הדור או שלא יראה ברעה ועכ"פ מפני הספק הזה היה ראוי לכם לשום על לב לחזור בתשובה פן מת הצדיק שלא יראה ברעה ואין איש שם על לב לדאוג מפני הספק הזה אלא אפי' נוסף לזה עוד תוסיפו סרה שגם אנשי חסד נאספו שמתו שני צדיקים בזה היה ראוי לאנשי דור לדאוג מפני פרענות המוכן לבוא עליהם כי שני צדיקים בודאי לא מתו לכפר על הדור כי אם שלא יראו ברעה המוכן לבוא עליהם, ואפ"ה אתם מקשים לב באין מבין כי מפני רעה נאסף הצדיק כמאמר ר"ע הנ"ל:

אך אם ר"ע אמר זה בדורו אשר הוא היה קיים אשר מי לנו גדול ממנו בדורו היה מתיירא מפני פורענות שמתו שני צדיקי הדור, אנן יתמי דיתמי מה נאמר במיתתן של הצדיקים והחסידים גדולי הדור שמתו בקרוב שני זקנים יקירי הערך הגאון הגדול המפורסם מו"ה הילמן זצ"ל אב"ד דק"ק מיץ אשר מלבד גדולתו בתורה ועוצם בינתו וחריפותו עוד היה נעים ונחמד לבריות טוב ומטיב לכל אדם. ומצינו במדרש משל לאחד שהיה מכניס אורחים לסוף נזדמנו לו אורחים שאינם מהוגנים וקבלם ג"כ והכניסם לתוך ביתו ואמרו איבד את הראשונות שזה דרכו בכך. וכוונת המדרש מי שמטיב לכל ואינו מבחין בין אדם הגון לאדם שאינו הגון, לאיש הזה אין לו יתרון ושבח במעשיו באשר שאינו עושה הטוב מצד הבחירה לשם כוונה אלא מצד ההכרח שכן הוא תכונת טבעו לעשות כן ואינו עושה הטוב מצד שהוא טוב אלא משום שדרכו בכך. ובזה יש לפרש מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים ס"ב י"ג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו שחסדו הגדול אשר גומל לבריותיו היא מצד אמיתת החסד ואינו בהכרח והמופת ע"ז הוא כי אתה תשלם לאיש כמעשהו שאינו מבוא מידותיו ב"ה גומל טוב לטובים ונותן לרשע רע כרשעתו אבל אדם שעושה חסד יש לך אדם שעושה הטוב מצד חולשת דעתו ורפיון מזמותיו שאינו יכול לעמוד נגד המבקש ממנו טובה אשר אינו ראוי לטובה כלל,

ולזה אמר יתרו למשה (שמות י"ח כ"א) ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים, ולכאורה למה יעץ יתרו לבחור לשופטים אנשי חיל וכי צריך להם למלחמה, אלא הכוונה שיהיו אנשי חיל שיכולים לכבוש מדות הרחמנות נגד עושי עול להעניהם בעונש הראוי להם למען ישמעו וייראו כי זה הוא תקלה לדור אם השופט ומושל הוא רך וחלש בדעתו ואין בו כח לעמוד נגד בקשת בעל דין הראוי להענישו. וכן הגאון הזה מרב טובה אשר הטיב עם זולתו הוא לנו במופת שעשה להם שמים שהרי במקום שהיה צריך לגדור פרצת הדור עמד בפרצה לרדוף ולהדוף והיה קשה כברזל ולא נשא פנים כלל, וא"כ הוכיח סופו מה שהיה מטיב לא היה רק לטובים ולעניים הראוים להטיב עמהם לשם שמים והיה זקן ונשוא פנים ונתפש בעונינו, ועוד ימים מעטים עלה מות בחלונינו ושלטה המכה בקהלתנו ונתפס הצדיק הרב הגדול החסיד ועניו מו"ה אנשיל עוזרש זצ"ל. אשר מלבד זכותו הרב והעצום שהיה מגין הדור. עוד היה לנו לתועלת לקבל ממנו מוסר גדול על דרך שאמר ירמיה הנביא לבני דורו (בירמיה ב' ל"ב) הדור אתם ראו דבר ה' המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה מדוע אמרו עמי רדנו לא נבוא עוד אליך, ואמרו חז"ל (עיין ילקוט שם) זה שאמר הכתוב קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן והנח אותו לפני ה' למשמרת לדורותיכם ר' אליעזר אמר לימות ירמיה למשמרת שבשעה שאמר ירמיה לישראל מפני מה אין אתם עוסקים בתורה אמרו לו אם אנו עוסקים בתורה במה נתפרנס באותו שעה הוציא להם ירמיה צנצנת המן אמר להם ראו אבותיכם שהיו עוסקים בתורה במה נתפרנסו אף אתם עסקו בתורה והקב"ה מפרנס אתכם. והנה אל יטעה אדם לומר שכוונת המדרש שירמיה אמר לאנשי דורו שלא יעסקו בשום צורך פרנסה ויהיו בטילין מכל מלאכה ופרקמטיא ויעסקו בתורה זה אי אפשר וכבר אמרו חז"ל כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, ועוד על מה יסמוך היעשה ה' ארובות בשמים ויפרנס אותם בנס, ואינו ראוי לאדם לסמוך על הנס וצריך אדם לסבב בסיבה וה' יברך את מעשיו ויצליח בכל אשר יעשה, ופוק חזי גם המן הניתן לדור המדבר מאת הקב"ה ע"פ הנס שלא כדרך הטבע דרך הפלא אפ"ה היו צריכים לסבב בסיבה לצאת בבקר ברדת הטל ללקוט איש כפי אכלו עומר לגלגלת, אלא כוונת המדרש בדברי ירמיהו לישראל הוא בודאי צריך כל אדם לעסוק באיזה עסק ולסבב בסיבה שימצא פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. אמנם כל איש ישר וירא ה' צריך להשלים שנותיו ולקבוע עתים עת לעשות מלאכתו ולעסוק במו"מ בשעה הראויה ומוכשרת וכל אדם לפי עסקו ומלאכתו יבחר הזמן המוכשר לעסקיו ואח"כ יקבע עתים לתורה ואז שניהם כאחד טובים וימצא ברכה. ולכך לא אמר במדרש שירמיה אמר לישראל למה אתם מבטלים מלימוד התורה שזה אינו ראוי לשאול, בודאי צריך האדם לבטל מלימודו באיזה שעות ביום לעסוק בפרנסתו. אלא כך אמר שירמיה שאל מהם מפני מה אין אתם עוסקין בתורה, והיינו שלא עסקו בתורה כלל. והם אמרו לו לירמיה שאי אפשר להם לעסוק בתורה בשביל עסק פרנסתם וצריכין לבלות כל הזמן לצורך פרנסה מבלי לקבוע עתים לתורה, באותה שעה הוציא להם ירמיה צנצנת המן אמר להם ראו אבותיכם שהיו עוסקים בתורה במה נתפרנסו אף אתם עסקו, והכוונה בזה שמצינו בקרא שנאמר ברדת הטל על המחנה לילה משמע שהמן ירד על המחנה במקום שהיו שוכנים באהליהם, וכתוב אחד אומר ויצאו העם ולקטו משמע שיצאו מחוץ למחנה ללקוט את המן, ובפרשת בהעלותך נאמר והמן כזרע גד שטו העם ולקטו משמע שהיו צריכין לטרוח הרבה לשוט אנה ואנה במקומות רחוקין ללקוט ולקבץ המן כיצד יתקיימו אלה הפסוקים לזה דרשו חז"ל במסכת יומא (דף ע"ה ע"א) לצדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו. וכמו כן הוא בפרנסה ובעסקי האדם שלש מדרגות. הצדיק אשר תורתו אומנתו ועוסק בתורה הקב"ה מזמין לו פרנסתו על פתח ביתו דהיינו שנותן בלב הנגידים ויקירי העם שימציאו פרנסה למי שיושב באהל ועוסק בתורה תמיד, והבינונים שהם יראי ה' אם הם קובעים עתים לתורה בכל יום וגם קובעין עת לעסוק בפרנסתם זה הוא דוגמת על מי שנאמר ויצאו העם ולקטו דהיינו באותו הזמן אשר עוסק במו"מ הקב"ה מצליח בידו ומזמין לו פרנסתו כדי שלא יצטרך לבלות כל הזמן רק כיציאה סמוך למחנהו כמלא פרנסתו כדי שישאר לו זמן פנוי בעת אשר הוא רוצה לעסוק בתורה, אמנם הרשעים אשר פורקים עול תורה ואינם עוסקים בתורה כלל וכלל לזה הקב"ה מכביד עליהם עסקיהם ופרנסתם בטורח גדול כמו אלה אשר היו צריכין לשוט בארץ אשר עליהם נאמר שטו ולקטו. באופן שהבינונים ראוי להם לקבוע עתים לתורה והקב"ה משפיע עליהם שפע וברכה במעט הזמן אשר עוסקין בצרכי פרנסה משלים עליהם הברכה ומרויחים במעט זמן מה שצריך להם בכדי פרנסתם, ולגדולי הדור לומדים אשר יושבים באוהל של תורה הקב"ה מזמין להם פרנסתם ע"י נדיבים לכלכל את הלומדים היושבים באהלי של תורה תמיד. ולכן אינו ראוי להלומדים שילכו לבתי נדיבים וקצינים להחניף להם ולדבר עמהם שיחה בטלה כדי שיקבלו מהם מתנות או שיעשה תחבולות שהקצינים יבואו אליהם בביתם ולבלות הזמן ולבטל מלמודם בשיחת בעלי בתים בדברים בטלים, אלא כל מי שבוחר בתורה ועשה תורתו אומנתו יהיה סגור באהלו וישב

בתוך

בתוך ד' אמות של הלכה והקב"ה יזמין לו פרנסתו ע"י אחרים כמו שירד המן לצדיקים על פתח בתיהם: והחסיד הרב מו"ה אנשיל עוזרם ז"ל היה לנו לדוגמא, והוא היה ממש לצנצנת המן שמעולם לא הלך לבקש פרנסתו מזולתו ואף שהיה לפעמים מחוסר להם לא זז ממקומו יושב ושונה, הראיתם אותו בבית נגיד וקצין או השמעתם שעשה איזה תחבולה שיבוא אליו קצין אחד ואפי' בעת צרה ובעת שהיה העיר במצור לא מש מאהלו ולא פסק פומיה מגירסא ולא דאג כלל על פרנסתו והקב"ה פרנס אותו תמיד ומצא שנותיו בגבורות שמונים שנה בלי שום ביטול תורה כלל אפי' בשעת מותו נתקיים בו אדם כי ימות באוהל והוא היה לעיניו מוסר גדול דוגמא לצנצנת המן, ועכשיו נגנז לצנצנת המן בימינו ויש לנו לדאוג כי בעונינו נתפסו הצדיקים האלו אשר היו תאמי הצביה שבבחרותם היו חבירים תלמידים מהגאון המנוח מו"ה אברהם ברודא ר"מ זצוק"ל ועתה מתו בזמן מועט זה אחר זה ועליהם יש לנו להתמרמר בבכיה, ובאהי יוסף כאשר נמצא הגביע באמתחתם אמר יהודה מה נאמר מה נדבר ומה נצטדק האלהים מצא את עון עבדיך, ואמרו חז"ל מה נאמר בכסף ראשון ומה נדבר בכסף שני, כן יש לנו לקונן מה נאמר בכסף הראשון הצדיק הראשון שמת, ומה נדבר בכסף שני הצדיק השני ומה נצטדק שאין לומר שמיתתם היה להצדיק אותנו לכפר על הדור שאז היה די באחד מהם אלא ודאי אלהים מצא את עון עבדיו ורצה להעניש ומתו הצדיקים האלו שלא יראו ברעה ח"ו:

אך דעו נא רבותי כי השני פירושים אשר ישנם בהאי קרא מפני רעה נאסף הצדיק שניהם הם אמת, ובודאי הצדיק נתפס בעון הדור אמנם אם העם מתעוררין בהספדו ועושין תשובה הקב"ה מוחל להם ואז הוא מיתת הצדיק לכפרה לכפר על הדור כי מיתת הצדיק היא הסיבה לעורר את העם לתשובה ואז הוא זכות לצדיק שהוא מזכה את בני דורו להטיב לבם לאביהם שבשמים. ובזה יש לפרש מה דאיתא במסכת שבת (דף קנ"ג ע"א) דאמר רב לרב שמואל בר שילת אחים בהספידא דהתם קאימנא, דהנה ידוע דהצדיק נקרא הולך שהולך ממדרגה למדרגה ע"י תורה ומצות אשר הוא עושה והוה קונה שלימות כל ימי חייו, אבל לאחר מיתתו כיון שמת נעשה חפשי מן המצות ואז נעשה הצדיק עומד, שאינו יכול עוד להעלות עצמו ממדרגה למדרגה ועבור כן נקראים המלאכים עומדים שמלאכים אינן יכולין לעלות ממדרגתם כי במה יכולים להרבות זכותם אם אין להם תורה ומצות כי לא בשמים היא, ולכן נקרא המלאך עומד שבאותה מעלה אשר נברא באותה מעלה הוא עומד לעולם כמ"ש (זכריה ב' ז') ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה דהייט בין המלאכים. וזהו שאמר רב לרב שמואל בר שילת אחים בהספידא דהיינו להחם ההספד לעורר לב העם לעשות תשובה וע"י זה יתרבה זכותו גם אחר מותו שע"י מיתתו נעשה טובה גדולה לבני דורו שיתקרבו לאביהם שבשמים ואמר כי התם קאימנא דכיון שמת נעשה עומד שלא יוכל עוד לקנות שלימות ולהרבות זכיותיו, אבל ע"י ההספד יש לו זכות אשר קונה לעצמו גם אחר מיתתו. היוצא מזה דע"י ההספד נעשה מיתת הצדיק כפרה לבני דורו וכל זה אם מתעוררים בתשובה בשעת ההספד אבל המקשה לבו יפול ברעה, ואם אינם חוזרים בתשובה בשעת ההספד אז הוא כפירוש השני שמיתת הצדיק הוא שלא יראה ברעה באשר שהדור לא שבו מדרכם הרעה והפורענות מוכן לבוא ח"ו, ולמפרע היה מיתת הצדיק כדי שלא יראה ברעה. ובזה יש לפרש מה שאמר ירמיה הנביא ע"ה (כ"ב י') אל תבכו למת ואל תנודו לו בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד וראה את ארץ מולדתו. שכוונה בזה אל תבכו למת שלא תהיה הבכיה על המת אלא הבכיה תהיה להולך דהיינו הצדיק שבכל ימי חייו נקרא הולך שהיה הולך ונדול ממעלה למעלה שהרבה זכותו בקיום המצות ועתה נעשה עומד כי לא ישוב עוד אחר מיתתו וראה את ארץ מולדתו, דכיון שמת ויצא מעולם הזה אינו בתורה ובמצות להרבות זכותו רק ע"י בכיה בהספד מזכים אותו גם לאחר מיתתו כנ"ל. ועוד יש לפרש אל תבכו למת בכו בכו להולך כי לפי האמור עיקר ההספד הוא מבוא יקרא דחיים לזכות את החיים להשיבם מדרכם הרעה לדרך טובה, וממילא הוא גם יקרא דמת שע"י בא הטובה הזאת, ולכן אין ההספד על המת כי הוא הלך למנוחה ואותנו עזב לאנחה רק עיקר ההספד הוא להתעורר ולבכות על העון אשר נמצא בנו כי הוא גרם מיתת הצדיק אשר נתפס בעון הדור. והנה בעל העקידה כתב על פסוק נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו שאין אנו מצטערים על העטרה שנפלה רק עיקר הצער אוי נא לנו כי חטאנו שאם אירע שנפלה העטרה מכלל שחטאנו ועל זה אוי לנו, וזהו שאמר הנביא אל תבכו למת ואל תנודו לו כי השב בתשובה נקרא הוזר שחוזר בתשובה וחוזר מדרכו הרעה אבל המקשה לבו אינו נקרא חוזר רק הולך בדרכו הראשון הולך למרחוק להתרחק מבוראו. ולכן אמר אל תבכו למת, שעל המת אין לבכות כי הוא הלך למנוחה רק בכו בכו להולך ואינו חוזר מדרכו הרעה, וזהו פירוש הפסוק הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, הנביא הוכיח את בני דורו שאינם משימים על לבם להצטער על מיתת צדיקים ואינם מבינים כי מפני הרעה נאסף הצדיק, ואמר עוד ואל תעלו על דעתכם כי יש בזה הפסד ופגם להצדיק עצמו על שאינם מצטערים על מיתתו, לא כן הוא אלא הצדיקים יבואו שלום ינוחו על משכבותם הולך נכחו ואין בזה חסרון להצדיק, אלא ההפסד והחסרון הוא לכם כי הגיע הזמן אשר אתם קרבו הנה בני עוננה זרע מנאף ותזנה, כי עתה באשר שמת הצדיק אתם קריבים למפגע על עונותיכם לקבל העונש הקשה ר"ל, לכן לכו ונשובה אל ה' להרבות בכיה על מיתת צדיקים האלו:

והנה ידעתי כי על מיתת הרב מו"ה אנשיל עוזרם ז"ל בודאי התעוררו כולכם מאוד כי היה מבני עירנו ואנחנו כולנו ידענו מגודל צדקתו וחסידותו וההפסד הוא לעינינו, אשר לא כן התעוררו על מיתת הגאון מו"ה הילמן ז"ל באמרכם שלא מקום מנוחתו היא במדינה רחוקה הרבה מקהלתנו, אך אחי אל תרעו ודעו כי לדעתי ההפסד הוא יותר למקומות הרחוקים ממקום שמת בו הצדיק, אשר לא כן ההפסד להשוכנים בתוך עיר שמת בו הצדיק, והוא ע"פ מה דאיתא בפ"ק דסוטה אמר ר' חמא בר חנינא מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני ב"ו מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בית המקדש ליחרב ולהגלות את ישראל מארצם שמא יבואו לקבורתו של משה באותה שעה ויעמדו בבכיה ויתחננו למשה ויאמרו לו משה רבינו עמוד בתפלה בעדינו ועומד משה ומבטל את הגזירה מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהם שכן אתה מוצא בשעה שעשו ישראל את העגל ונרהו במעשיהן וקצף הקב"ה עליהם, ואמר למשה הרף ממני והשמידם, כמה צדיקים היו באותו דור משה ואהרן ויהושע ושאר חכמים ותלמידים ולא עשה בשבילם וביטל את הגזירה אלא בשביל משה ע"כ לשון הגדה בס' עין יעקב עיי"ש. ולפ"ז הפסד הצדיק הנפטר הוא יותר הפסד למקומות אחרים מאשר הוא לבני עירו כי בני עירו אם ח"ו יראו באיזה צרה קרובה ואין עוזר כי אין צדיק בארץ אשר יגן בזכותו הלא ישישו כי ימצאו קבר איש צדיק ושם יבואו בבכי ותחנונים על קברו שיעמוד להתפלל עליהם, אבל במקומות הרחוקים ממנו הנה בהיות הצדיק בחיים היה מגין בזכותו על כל בני דורו וצדיק יסוד העולם בכללו וכשנפטר הצדיק בבא ח"ו איזה רעה על מקומות הרחוקים מקברו אי אפשר להם להתפלל על קברו:

והנה אחי אל יעלה על דעתכם כי בני אנשי העיר יתעצלו בהספדו של הצדיק שמת ונקבר בעירם באמרם כי אין להם הפסד במיתת הצדיק הזה יען כי יש להם המלטה בעת צרה להתפלל על קברו. חלילה וחלילה לומר כן כי גדול מאוד זכות הצדיק כשהוא בחיים ומגין בצדקתו על הכלל כולו ממה שיעשה אחר מיתתו ע"י תפלות על קברו, ובזה יש לומר טעם למה שאחז"ל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו ולכאורה מאי מדה כנגד מדה הוא זה שע"י התעצלות ההספד יהיה ראוי לקוברו בחייו, אמנם לפי האמור לעיל יש לפתור דברי חז"ל על מי שמתעצל בהספדו של חכם באומרו כי אין הפסד במיתת הצדיק כי גם אחר מותו יכול להושיע לבני דורו אם ילכו על קברו ויבקשו שיתפלל בעדם. והנה במס' ברכות בפ"ג איתא ר' חייא ור' יונתן הוו אזלי בבית הקברות הוה קשדיא תכלתא דר"י אמר ליה ר"ח דליה שלא יאמרו למחר באין אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו, אמר ליה והכתיב והמתים אינם יודעים מאומה, אמר ליה והמתים אלו רשעים שבחייהם קרויים מתים. ומעתה מי שיש בו דעה נפסדת להתעצל בהספדו של ת"ח בהאי אמתלא שאין הפסד במיתת הצדיק מפני שיכול עדיין להתפלל על קברו קשה הלא כתיב והמתים אינם יודעים מאומה ואיך יכול לסמוך שהצדיק יבטל הגזירה גם לאחר מיתתו, ואיך יתפלל בעד החיים אם לא נודע להצדיק דהא כתיב והמתים אינם יודעין מאומה, וע"כ צריך לומר והמתים היינו הרשעים שבחייהם קרואים מתים, לפ"ז כיון שזה שמתעצל בהספידו של חכם תומך להשען הדיעה הנפסדת שבו על האי דרשה שמה שנאמר והמתים אינם יודעים קאי על הרשעים שבחייהם קרואים מתים א"כ המדה היא בנס זה המתעצל ראוי לקוברו בחייו ויהיה גם הוא נחשב כמת בחייו. ועכ"פ אף שאינו ראוי ונכון להתעצל בהספידו של חכם מאנשי אותו העיר ואין לסמוך על מה שיכולין לילך ולהתפלל על קברו בעת צרה אעפ"כ העדר הצדיק שמת הוא יותר הפסד למקומות הרחוקים מאחר שאין להם שום הגנה מזכות הצדיק, וגם אין להם תנחומין להתפלל על קברו מאחר שהם רחוקים ממקום שנקבר בו:

ובזה נראה לי פירוש דברי הז"ל בפרק חלק שאמר הקב"ה למשה ע"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין הרבה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב. והנה במס' מ"ק א"ל רב אשי לבר קיפוק ההוא יומא מאי אמרת א"ל אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר, לויתן בחכה הועלה מה יעשו דגי הרקק, בנחל שוטף נפלה חכה מה יעשו מי גבים קטנים. א"ל בר אבין ח"ו דחכה ושלהבת בצדיקים אמינא אלא מאי אמרת בכו לאבלים ולא לאבידה שהיא למנוחה ואנו לאנחה, חלש דעתיה עלייהו אתהפוך כרעייהו, ופי' רש"י חלש דעתיה בשניהם שהספדוהו שלא כהוגן זה מדמה ליה לשלהבת וזה לאבידה, הרי מבואר מהאי מעשה דגנאי לצדיקים לדמותם לאבידה, וקשה מי לנו גדול מאבות העולם והקב"ה אמר עלייהו חבל על דאבדין ולא משתכחין, ויותר תמוה שמקרא מפורש מצינו שקרא לצדיקים אבידה וישעיה הנביא אמר הצדיק אבד ואין איש שם על לב, ומהרש"א בחידושי אגדות כתב וז"ל פי' רש"י דהאי מדמה ליה לשלהבת והאי

מדתם ליה לאבידה ר"ל שיכלה כשלהבת ושהוא אבידה ואינו כן כי הצדיק יש לו השארת הנפש לעולם הבא וזהו דכתיב הצדיק אבד היינו לדורו אבל לאבידה משמע שהוא גופו יאבד עיי"ש במהרש"א שהאריך, ולדעתי הנוסח כיון דבר אבין קפיד על בר קיפוק ואמר ח"ו דשלהבת בצדיקים אמינא א"כ הכה בם על לבו כי הצדיק אינו כלה במותו ויש לו השארת הנפש ואיך אמר הוא עצמו על הצדיק שהוא אבידה דהיינו שהוא עצמו הוא דבר הנאבד כפי פירושו של מהרש"א הנ"ל. ולדרכנו יובן כי בר אבין לא קא מדמה ליה לצדיק לאבידה ח"ו רק ג"כ כוונתו שלדורו אבד וגם על זה קפיד רב אשי כי גם לדורו לא נאבד כי גדול כחו אחר מותו להתפלל על בני דורו כאשר יבואו על קברו וקרא דכתיב הצדיק אבד היינו לדורו אבד להרחוקים ממקום קברו אבל לבני עירו לא אבד. והנה רב אשי אמר שהוא יומא מה אמרת יש לדקדק למה שאל דוקא על שהוא יומא אטו יום אחד שהוא יום שמיתה לבד יספדוהו הלא שבעה להספד ולמה דקדק בשאלתו שהוא יומא מאי אמרת:

ונראה משום דחכם שמת בית מדרשו בטל שמספידין אותו כל שבעה ואב"ד כמת כל מדרשות שבעיר בטלים שמספידים אותו בכל מדרשות שבכל העיר ונשיא שמת כל המדרשות שבכל המקומות בטלין שמספידים אותו בכל המקומות הקרובים והרחוקים, והנה רב אשי ריש גלותא היה ובודאי שאחר מותו היו מספידין אותו בכל עיר ועיר כדין נשיא שמת, אלא שבההוא יומא עדיין לא נתודע למקומות הרחוקים ובההוא יומא הספידוהו בעירו, והנה על הספד שבשאר מקומות ודאי שיוכל לדמותו לאבידה כי לדורו אבד שבעודו בחיים היה מגין בזכותו על כל המקומות ולאחר מותו לא יגין כי אם ע"י תחנונים שיבקשו על קברו שיתפלל בעדם, והרי אינו מצוי להם בעת צרה ורחוקים המה מקברו, אבל עיקר שאלתו היה ההוא יומא מאי אמרת שבההוא יומא ההספד הוא בעירו וכשאמר בכו בכו לאבלים ולא לאבידה א"כ גם בעירו דימהו לאבידה כאילו ח"ו אין בכחו להתפלל עליהם אחרי מותו, ועל זה חלש דעתו:

ובזה ניחא נמי מה דמסיים בגמ' שם ההוא יומא לא אתו להספדא, ופי' רש"י שלא ספדוהו לפי שאירע להם תקלה על ידם, וזה אינו במשמעות דברי הגמרא דא"כ ה"ל למימר ההוא יומא לא ספדוהו ולדידי ניחא דלא אתו להספידא שלא באו לעירו לפי שאין מקום להספד שלהם, אבל ספדוהו בעירם שהיה רחוק מקברו שבהם שייך שפיר ההספד ההוא, ואם כן ניחא נמי ג"כ מה דקאמר הקב"ה אבל על דאבדין ולא משתכחין ואם היה הכוונה שאין משתכח דומה להם הכי ה"ל למימר ולא משתכח כוותייהו אבל ולא משתכחין משמע שהמה בעצמם אינם נמצאים, ולפי האמור ניחא אבל על דאבדין ולא משתכחין דלא מקרי אובדין אלא במקום דלא משתכחין אבל במקום שמשתכחין בקברם באמת אינם אבידה:

עוד י"ל החילוק שיש בין בר קיפוק לבר אבין דודאי שום אחד מהם לא נעלם מהם שיש השארת הנפש ולא דימוהו לכליון בשלהבת או לאבידה רק לבני דורו אמנם נחלקו במה דנחלקו ר' חייא ור' יונתן במס' ברכות (דף י"ח ע"א) דהוי קא שדיא תכלתא דר"י כי הוי אזלי בבית הקברות וא"ל ר' חייא דלייה שלא יאמרו למחר באין אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו א"ל ומי ידעי כולי האי וכן בני ר"ח (שם בע"ב) דאמר חד לחבריה ידע אבון בהאי צערא א"ל אידך ומנא ידע והא כתיב יכבדו בניו ולא ידע א"ל אידך ולא ידע והא כתיב אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל אמרי בצערא דידהו ידעי בצערא דאחרינא לא ידעי, וזה היה דעת בר קיפוק שהמתים אינם יודעים מאומה בצער החיים לכן דימה מיתת הצדיק לבני דורו כשלהבת שהוא כלה לגמרי לאחר שכיבה ולא נשאר מאומה. כן כלה הצדיק במיתתו מבני דורו, אפי' יבקשוהו על קברו בעת צרה בבכי ותחנונים לא ידע מאומה, אמנם דעת בר אבין היה כדעת ר' חייא שאינו כלה לגמרי, והמתים יודעים בצער החיים אלא דסבר דידעי ולא איכפת להו והצדיק בחייו הוא מגין על דורו מפני שהוא משותף בצערם ובצרתם לו צר, אבל במותו שכבר מצא מנוחה בעדן העליון נשכח ממנו כל עמל של עוה"ז ולא איכפת ליה בצערא דאחרינא, וזה שאמר בכו בכה לאבלים ולא לאבידה שהוא למנוחה שוב אינו מצטער בצער הדור ולכן אנו לאנחה. ועל דבר זה חלש דעתיה דר"א לא בשביל שקראו אבידה אלא בשביל שאמר דלא איכפת ליה בצער הדור, והוא ע"פ מה שכתב בספר בינה לעתים על מה שאמרו חז"ל שנסתתר קברו של משה רבינו מטעם שלא יבקשו ממנו שיעמוד להתפלל עלינו בעת צרותינו, הקשה מדוע נעלם דוקא קברו של משה רבינו שלא כמה צדיקים וחסידי עולם שלא נעלם מקום קברם, ותוכן דבריו בזה לפי שמשה רבינו ע"ה הורגל בזה לעמוד בפרץ ולהתפלל עליהם לבטל הגזירה ומנהג הצדיק בעוה"ז והטבע הטוב אשר הוטבע בו בחייו נשאר טבעו קיים גם אחר מותו ועבור זה חלש דעתיה דרב אשי באמר שהוא היה פרנס ישראל שהיה כנה ואיך יאמר עליו שאחר מותו ימצא מנוחה ויעזוב דורו ביגון ואנחה ח"ו ולא יתפלל עליהם, ואין זה מנהג של מנהיגי ישראל הכשרים, אדרבא מוסרים נפשם על בני דורם, אף שהצער אינו נוגע לעצמם, וממשה רבינו יוכיח שאמר לו הקב"ה הניחה לי ואעשה אותך לגוי גדול הרי שלא היה משותף אדרבה היה מגיע לו ריוח גדול אעפ"כ מסר נפשו ויחל משה עליהם, וזה שנצטער ר"א על שהספידו אחר מותו כי ימצא מנוחה ולא יהיה משותף בצער הדור בעוה"ז ויעזוב דורו ביגון ואנחה ח"ו ולא יתפלל עליהם:

פועל היוצא מכל הדברים האלה שראוי להתאונן על מיתת צדיקים, הן על צדיק שהיה פה עמנו בעיר והן על צדיק אשר משכן כבודו היה בריחוק מקום אשר כולם בחייהם היו להועלת גדול לבני דורם יותר ממה שהם לאחר מיתתם כי כל זמן שהצדיק הוא מוסיף אומץ ומתרבה זכותו במצות ומעשים טובים ובגודל זכותו הוא מגין על הדור, ואותה הגנה היא נעשית מעצמו בלי התפעלות כמו שהנר כל זמן שהוא דולק מאיר מעצמו ואינו צריך פעולה להתפשטות ניצוצי האור כן הצדיק במעשיו הטובים מגין על בני דורו בלי שום התפעלות, אבל לא כן הצדיק אחר מותו לא יכול לפעול עוד ע"י עשיית מצוה ומע"ט ואם כי יש תועלת ויש כח בהצדיקים לבקש רחמים אף אחר מיתתם זה אינו נעשה מעצמו כ"א על ידי התפעלות וצריך התעוררות שיבקשו תחנונים על קברו, לכן ראוי להתאבל ולבכות על מיתתם של צדיקים האלו, ואם נאמר אדרבה עתה יגן הצדיק יותר כי גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, זהו מפתוי היצה"ר לאמר שלום ואין שלום, ואילו טובה היה מעותד לבוא לעולם מי ראוי לבנות ביום טובה יותר מהצדיקים וכיון שנפטרו הצדיקים בודאי רבו עונות עד למעלה ראש ואין כח לעכב הפורענות ע"י תפלה יותר וכיון שכבר יצא הקצף ח"ו ונגזרה הפורענות לכן נפטרו הצדיקים שלא יראו ברעה, רק קלי הדעת לא ישימו לבבם לדבר זה וירפאו שבר עם על נקלה לאמר שלום יהיה לנו ולא ישפוט בדעתו דכיון שמתו שני צדיקים זה אחר זה בודאי הוא שלא יראו ברעה דאם מיתתם הוא לטובה לכפר לא די שזה הוא תנחומין של הבל דכפרה בכדי לא אשכחן. והפירוש שמיתת צדיקים מכפר הוא שע"י מיתתם נותנין לב לשוב בתשובה וכמו שנתבאר לעיל אלא אף גם זאת יש לנו הוכחה דמיתתם לא היה לכפר על הדור דאל"כ גם אחד מהם היה כדאי לכפר כמו שביארנו לעיל:

ובזה יש לפרש הקינה שהיה דוד מקונן על שאול ויהונתן בנו (בשמואל ב' ב') הצבי ישראל על במותיך חלל איך נפלו גבורים. ויש לפרש הכוונה בזה הצבי ישראל אמר על שאול המלך שהיה צביונן ותפארתן של ישראל ואמר הצבי ישראל על במותיך חלל לרוב גובה גדולתך וחסידותך חלל נפלת בעון הדור לכפר שאתה לבדך כדאי הוא לכפר על עונם, אבל איך נפלו הגבורים שמתו גם בניו הצדיקים. ועתה אחי מה נאמר ומה נצטדק במיתת שני הצדיקים האלה, האלהים מצא את עון הדור ופרע לנזק הקדם מעדיות סופרי דסופרי ונשארנו יתמי דיתמי ואנו אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים אם נשוב אליו באמת ובתמים, ואנחנו מגואלים בעונות ופשעים והדור דור פרוץ. הושיעה ה' כי פסו אמונים מבני אדם יש לנו לפרש הפסוק הזה לפי מה דאיתא במדרש כשאין צדיק בתחתונים ובלי צדיק אי אפשר לעולם להתקיים אז בהכרח כביכול הקב"ה משרה שכינתו בעולם להיות צדיק יסוד עולם והוא ב"ה הוא צדיקו של עולם, אכן כשפסקו אנשי אמנה אי אפשר שישרה הקב"ה שכינתו בינינו כי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו, וזה שאמר דוד המלך ע"ה (בתהלים י"ב ב' וג') הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם שוא ידברו איש את רעהו שפת חלקות בלב ולב ידברו. והכוונה בזה הושיעה ה' כי גמר חסיד ואין צדיק בתחתונים להגין על הדור, אך עדיין יש לומר אדרבה ואז ישרה הקב"ה שכינתו בינינו, לזה אמר כי פסו אמונים מב"א ושוא ידברו איש את רעהו, ואיך אפשר שהקב"ה משרה שכינתו בינינו, ומה מעלה נמצא אנחנו בדור הזה אשר איש את רעהו שוא ידברו ובקרבו ישים ארבו להכות רעהו בסתר וכל הארבע כתות שאינם מקבלים פני השכינה בעוה"ר שכיחים מאוד, בפרט כת מספרי לשון הרע ומחרחרי ריב ומדון ומלעיגים בדברי עלילות, לכן בדור יתום הזה יותר יש לקונן ולבכות על מיתת צדיקים, כי בעונינו גרמנו מיתת צדיקים באשר בכל זמן שהצדיק חי הקב"ה משרה שכינתו באוהל של צדיק, ואין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה היכל ה' המה והצדיק גורם שהקב"ה משרה שכינתו בעוה"ז, ובעון הדור הם מעשיהם ורוב פשעיהם גורם סילוק השכינה, אז הקב"ה נוטל גם הצדיק מהעולם אשר היה מוסף השראת השכינה, ובעבור זה אמרו חז"ל שגדולה סילוקן של צדיקים כחורבן בית המקדש, כי עיקר הצרה והאבילות של חורבן ב"ה לא היה בשביל הבית עצמו שהיה עצים ואבנים רק עיקר הצרה היה כיון שנחרב הבית סילק הקב"ה השראת שכינתו מעולם התחתון כמו שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וגם זה הוא הכאב והצער במיתת צדיקים שע"י מיתתם נסתלקה השכינה מעוה"ז מפני עונות הדור:

ובזה יש עוד דרך לפרש הפסוק הנ"ל הושיעה ה' כי גמר חסיד שמתו צדיקי הדור והגורם לזה כי פסו האמונים מב"א ואין הקב"ה רוצה לשכון בתוכינו. ובעו"ה בזמנינו פסו האמונים וכל המו"מ מלא זיוף עושים עול להיהודים ולאינם יהודים במדה ובמשקל ובמשורה והשגת גבול והגזול השם כל זה גורם סילוק השכינה כמו שאמר הנביא (מלאכי ג' ז') שובו אלי ואשובה אליכם אמר ה' צבאות, ואם נתעוררים בתשובה בשעת

שהספד אז הקב"ה ברוב רחמיו ממלא חסרון הדור וגודר פרצותיו שמעמיד להם צדיק אחר ועוזרו להעלותו ממדריגה למדריגה עד שימלא מקומו של הצדיק שנפטר כמו שדרשו חז"ל וזרח השמש ובא השמש עד שלא שקעה שמשו של צדיק זה זורח שמשו של צדיק אחר, אמנם אין הכוונה שזה הוא מצד ההכרח שיעמוד צדיק אחר למלאות מקום הצדיק שנפטר דא"כ מה זה קול רעש הזה במיתת צדיקים קול נהי ובכי אם צדיק אחר מוכן ועומד לבא למקומו. אלא הכוונה הוא שהכל הולך אחר התעוררות העם בתשובה ואז הקב"ה מצליח לצדיק הנולד ועוזרו שיגדל בתורה וביראת חטא עד שיגיע למדרגתו ומעלתו של ראשון אבל בהתעצלות שהספד אז הצדיק אבד לדורו אבד ולא יקום ממלא מקומו אחריו ואין השמש זורח ונשארים ח"ו בחשך שגרות לצרות:

ובזה יש לפרש המשך הפסוקים שנאמר בסוף פרשת הברכה וימת שם משה עבד ה' ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום ויתמו ימי בכי אבל משה ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו. ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו'. והנה פסוק זה כל ויהושע מלא רוח חכמה אין כאן מקומו, ולא הו"ל להפסיק באמצע סיפור מיתת משה וגודל יקר נבואתו כ"א אחר שהשלים הסיפור ממשה הו"ל לכתוב לבסוף ויהושע בן נון מלא רוח חכמה, אבל לפי דרכנו ניחא, דאחר שנאמר ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב התחיל תיכף לומר ויהושע בן נון מלא רוח חכמה הואיל וזה תלוי בזה דאלמלי לא בכו ישראל את משה להספידו כהלכה גם ליהושע לא היה לו סייעתא דשמיא להיות מלא רוח הכמה שיהיה ראוי להיות רועה ישראל למלאות ההפסד והחסרון שהיה להם ע"י מיתת משה אבל אחר התעוררות האבל ובכי אז זכה יהושע להיות רועה ישראל כמו שנאמר שם וישמעו אליו בני ישראל למלא מקומו, אמנם שלא תאמר שיהושע מילא מקומו של משה בכל דבר אף במעלות הנבואה לכך נאמר אח"כ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, דבמעלות הנבואה לא מילא מקומו כי לא קם נביא כמשה עוד, רק במעלות רוח חכמה להיות רועה ישראל בזה היה ממלא מקומו ונתקיים וזרח השמש ובא השמש. ובזה יש לפרש מה דאיתא במס' מגילה (דף י"ג ע"ב) הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל הגורל בחדש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא היה יודע שבז' באדר מת משה ובז' באדר נולד משה, והדקדוק בדברי הגמ' מפורסם שלא הו"ל לומר אלא שלא ידע שבז' באדר נולד משה אבל מן שמיתה ידע, ועוד מאי תשובה היא זה שלא ידע שבז' באדר נולד משה שלא אעפ"כ היה מקום לאותו רשע לשמוח על שנפל לו הפור בחדש אדר בירח שמת בו משה דהא שמיתה היה באחרונה וביטלה את תועלת מה שנולד בו, אמנם לפי מה שנתבאר לעיל דע"י שנתעוררו ישראל באבל גדול בבכי ומספד על מיתת משה בזכות זה נתן ה' רוח חכמה ביהושע למלאות מקומו של משה להיות פרנס ורועה ישראל אתי שפיר. וכך הוא פירושו של מאמר הגמ' והוא לא ידע שבז' באדר מת משה ובו ביום עצמו בז' באדר נולד משה כי כאשר שהתעוררו בהספד תיכף בו ביום נחה רוח ה' שהיה על משה על יהושע בן נון והיה ממלא מקומו ונתקיים וזרח השמש והוי כמו שנולד משה ומיתתו גרמה ללידתו:

לכן אחי ראוי לנו להתעורר בתשובה בלב נשבר אולי ואולי יקבל ה' את תפלתנו ותשובתנו ויגדור פרצותינו, ולקיים בנו מה שנאמר כי לא אלמן ישראל, ויעמיד לנו ת"ח עוסקים בתורת ה' ובמצותיו לשמה אשר בזכותם ישכין שכינתו בתוכינו, ויקוים בנו אנכי אנכי הוא מנחמכם דהיינו כשאנכי עמכם אנכי מנחמכם, נחמו נחמו עמי יאמר ה'. ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

דרוש שביעי

חלק אחד ממה שנמצא בכתב יושר דברי אמת מא"א הגאון זצ"ל הספד מר על זוגתו הצנועה והחסודה ישרה ותמימה מרת ליבא נ"ע. אשר בישר צדק בקהל רב ביום ה' כ"ח טבת תק"ן לפ"ק ולא נמצא כי אם אפס קצהו בכתב ידו של א"א הגאון המחבר זצ"ל, וזהו:

(שיר השירים א' ח') **אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים:**

ידוע שהצדיקים נתפסים בעון הדור כמו שאמר ישעיה הנביא ע"ה מפני הרעה נאסף הצדיק, ויש בזה חקירה אם גם אשה צדקת נתפסת בעון הדור, ואף שמסברא אין לחלק בין איש צדיק לאשה צדקת אעפ"כ יש מקום לספק זה, דלכאורה יפלא על גוף המדה הזאת מדוע יהיה הצדיק נתפס בעון הדור כיון דאיהו לא חטא ומידת הדין אמר נפש החוטאת תמות ולמה יפרע הצדיק במיתתו את חוב אחרים בעונם, אמנם המדה היא כיון שכבר נכנס בברית הערבות כי כל ישראל ערבים זה בזה, אך כבר כתב הרא"ש במס' ברכות (דף כ') שנשים אינן בכלל הערבות וא"כ אשה צדקת שהיא נתפסת בעון הדור הוא קשה, אך תינוקות יוכיחו דהא איתא במס' שבת (דף ל"ג ע"ב) דאמר ר' גוריון ואיתימא ר' יוסף בזמן שהצדיקים בדור צדיקים נתפסים בעון הדור אין צדיקים בדור תינוקות של בית רבן נתפסין על הדור אר"י וכו' מאי קרא אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך וגו' ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים גדיים הממושכנין על הרועים ע"כ לשון הגמ' עיי"ש, הרי שהתינוקות נתפסים בעון הדור אף שאינן בני עונשין לעולם מכ"ש שאינן בכלל ערבות ועוד שלפי הנראה גם פחות מבן עשרים אינו בכלל ערבות לפי מספר הבריתות אשר מונה במס' סוטה (דף ל"ז ע"ב) עיי"ש היטב שכל החשבון הוא מבן עשרים ומעלה ולפ"ז התינוקות בודאי אינן בכלל ערבות ואפ"ה נתפסים בעון הדור, נסתעף מזה שמה שהצדיקים נתפסים בעון הדור אין הטעם משום הערבות ודרכי ה' נסתרו והאדם ילוד אשה אין להתבונן בדרכי ה' וכל משפטיו אמת וצדקו יחדיו. ולפ"ז אין להמציא חילוק בין צדיק ובין צדקת וכמו שהצדיק נתפס בעון הדור כן הוא ג"כ אשה צדקת נתפסת בעון הדור וזה שאמר אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך, היינו שלא תדעי להעלות על דעתך שהיפה בנשים אשה צדקת היותה חשובה בין הנשים שהיא נתפסת בעון הדור באמרך שלא אשה אינה בערבות ואיך תהיה נתפסת בעון הדור על זה אמר צאי לך שהגם שהיא יצאה מעולם הזה לך בעצמך ובסיבת עונך דהיינו בעון הדור, בעקבי הצאן היינו הדרך שגם הצאן הולכים בעקבי הדרך הזה שאלה אלו ילדים קטנים אשר לא חטאו יצאו מהעולם הזה קודם זמנם ואפ"ה ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים שהגדיים נתפסים על הרועים שמתו בעון הדור אף שהם בודאי אינם בערבות ואפ"ה המדה הוא מאתו יתברך שנתפסים בעון הדור אף אשה צדקת נתפסת בעון הדור:

והנה אני בעונותי הרבים בהאי נערא אשר אינני כדאי להתפס בעון הדור אבל אשתי הצדקת היא היתה כדאי ונתפסה בעוני. אוי לי על שברי לעת זקנתי, והנה מצינו בחורבן בית המקדש שהקב"ה אמר קראו למקוננות ותבואנה ואמרו במדרש איכה שכביכול אמר אין בי כח לקונן לכן קראו למקוננות שיקוננו. ואיתא במס' סנהדרין (דף כ"ב) כמי שמתה עליו אשת נעורים כאלו נחרב בית המקדש בימיו דכתיב ביה קאל הנני לוקח מחמד עיניך וכתיב הנני מחלל מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם, כן אני בשברי גדול כחורבן בהמ"ק ולא היה בי כח לקונן עליה כראוי וקיימתי קראו למקוננות. והרבנים ב"ד מו"ץ הספידוה. אמנם המה רצו לכבדני ולכן השבחים שאמרו עליה היו דברים שעשתה עמי שבנעוריה היתה יושבת גלמודה ואני הייתי סגור כל ששת ימי השבוע בבית מדרשי ושהיתה רוצה ליסע עמי לארץ הקדושה וגודל שימוש שהימשה אותי גם בזקנתי וכל מה שטרחה לא טרחה אלא בשבילי, כל אלה הם יקרא דידי אף שהם דברים יקרים והם גם יקרא דידי יש לבעל הדין לומר משום אהבתה אלי עשתה את כל זאת, אבל באמת אני יודע מגודל צדקתה לשמים ויראתה הטהורה כל הימים מאד מאד. ואולי זהו כוונת הכתוב (בראשית כ"ג ב') ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה, והנה זה לשרה הוא מיותר דה"ל לכתוב ויבא אברהם לספדה ולבכותה שהרי הפסוק התחיל ותמת שרה בקרית ארבע. ואמנם יש לומר בזה דודאי טרם ביאת אברהם היה סופדים עליה גדולי העיר וגם שלא פסקה ישיבה מאברהם ובלתי ספק היו שם אנשים אשר כבדו עליה אלא שלגודל חשיבותיה של אברהם היו מספידים ומזכירים יקרא דחיי דבריה שבינה לבין בעלה שזהו ג"כ שבח גדול ואיזה אשה טובה שעושה רצון בעלה לכן בא אברהם לספוד לשרה ולבכותה שיהא ההספד על העדר שרה לבדה ולספר בשבחה מבלי שיתתף עם ההספד גם יקרא דאברהם, ולכן נאמר ויבא אברהם לספוד לשרה לומר שההספד היה לשרה דהיינו בשבח שלה לבדה. וכן אני אומר הנה שכל שמנה וחמשים שנה היתה משרתת אותי כמו אמה ועבדה רצוני תמיד, ותמיד בחכמתה הנתה משככת כעס ממני ועמדה על משמרת שלא יתודע לי דבר אשר יסבב לי צער ועגמת נפש ותמיד היתה רודפת שלא יצמח שום שנאה ומחלוקת ביני ובין שום אדם מקהלתנו והיתה מפייסת אותי בדברים, לא כדרך אחר נשים שמעוררות שנאה ונקמה, יאמר לי שום אדם אם נמצא מעולם שהיתה לה שום מריבה עם אשה או איש. הנה על כל השבחים האלה יכול האומר לאמר שכל זאת עשתה כדי למצוא חן בעיני וגם בשביל אהבתה אותי לשמור בריאת גופי, ולכן שקר החן הוא כ"ח שנים שהיתה באמנה אתי, והבל היופי הוא יופי מעשיה בכל הענינים אשר גם כן יש בזה לתלות שעשתה לי לנחת. אבל אשה יראת ה' שאני יודע יראתה וצדקתה היא תתהלל היא דייקא שבזה היא עצמה תתהלל:

והנה ישעיה הנביא ע"ה אמר הצדיק אבד ואין איש שם על לב וכבר אמרתי שהפירוש הוא באם הצדיק הוא איש לשון חשיבות שיש לו איזה מנוי ואיזה שררה יש לתלות במת כדי שיבא אחר למלאות מקומו במינוי הזה ע"ד דאיתא במס' ב"ק (דף כ"ח ע"א) שמת רב אחי הואיל ודחקוהו רגלי דבר נתן שהגיע הזמן שיהיה נשיא אחריו, אבל אם מת צדיק שלא היה לו שום חשיבות ולא שום מינוי כדי שתאמר שאחר יבא וימלא

ויגלה מקומו זה ודאי מת בעון הדור, וזהו שאמר הצדיק אבד ואין איש, שהיה רק צדיק ולא היה איש כי איש לשון חשיבות וברכה זה שם על לב כי מפני רעה נאסף הצדיק שמת בעון הדור, כן אני אומר במיתת אשה צדיקת בודאי אין לומר שום אמתלא ובודאי הצדיקת הזאת נתפסת בעוני ובעון הדור. לכן אחי אני ואתם נשים על לב להתעורר בתשובה, והיה ראוי לי להאריך בהספידה, אבל בעוה"ר אין בי כח לקונן כי גדול הכאב מאוד. וה' יגדור פרצתנו ופרצת כל עמו בית ישראל. ובא לציון גואל. אמן:

דרוש שמיני

ער"ח שבט תקל"ה לפ"ק מאאמ"ו הגאון מהורר יחזקאל זצ"ל:

שלהי מסכת נדה, ת"ר שתים עשרה שאלות שאלו אנשי אלכסנדריא את ר"י ב"ח אשתו של לוט מהו שתטמא א"ל מת מטמא ואין נציב מלח מטמא. בן שונמית מהו שיטמא א"ל מת מטמא ואין החי מטמא. מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין. א"ל לכשיחיו נחכים להון. איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם:

ויש לחקור למה לא שאלו בבן השונמית אם הוא עצמו היה צריך הזאה כמו ששאלו במתים לעתיד לבוא וכן במתים לעתיד לבוא לא שאלו אם מטמאים רק שאלו אם צריכין הזאה. ועיין בתוס' ובמהרש"א בחידושי אגדות שם:

והנה זה ודאי מה דלא שאלו במתים לעתיד לבוא אם מטמאים משום שכבר פשט להם בבן השונמית שמת מטמא ואין החי מטמא ולכן היה פשוט להם דבר זה גם במתים לעתיד לבוא אבל היו מסופקים אם נטהרה עליהם טומאתם הראשונה שהרי נגעו בעצמם ואף אם תמצא לומר שזה מיחשב נגיעת בית הסתרים מ"מ בטומאת אהל לא שייך בית הסתרים וכן נשאר טומאת קבר וגולל ודופק שנטמאו בעצמם ולכן שאלו אם צריכין הזאה שלישי ושביעי. אלא דקשיא למה לא שאלו שאלה זו על בן השונמית עצמו כשהשיב להם מת מטמא ואין חי מטמא היה להם לשאול אם היה צריך הזאה שלישי ושביעי מפני טומאה שקיבל מעצמו בעודו מת וכן היה להם לשאול על מתים שהחיה יחזקאל אם היו צריכין הזאה שלישי ושביעי:

ונראה דזה הוא פשיטא בבן השונמית ובמתים שהחיה יחזקאל שצריכין הזאה שהרי נגעו בעצמם ואין לך נגיעה גדולה מזו אבל במתים לעתיד לבוא מספקא להו דהרי פנים חדשות באו לכאן דאפילו צדיקים גמורים עתידי דהוו עפרא שעה אחת קודם התחיה ולא נשאר זכר מגוף הראשון כלל רק פנים חדשות באו לכאן, אבל בן השונמית לא נהפך לעפר וכן מתים שהחיה יחזקאל קרב עצם אל עצם ולא נהפכו לעפר:

אמנם עצם אחד יש באדם שנשאר ואינו חוזר לעפרא אשר ממנו עתיד להחיות כדאיתא במדרש, ולפי"ז אין כאן פנים חדשות לגמרי גם במתים לעתיד לבוא, אלא שמי שיש לו קנאה בלבו גם עצמותיו נרקבים כמו שאמרו חז"ל ורקב עצמות קנאה מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו מרקיבין וא"כ יציבא בארעא שמי שיש לו קנאה בלבו וגם עצמותיו מרקיבין יהיה טהור לעתיד לבא ומי שאין לו קנאה ונשארו עצמותיו קיימים יהיה צריך טהרה לעתיד ע"י הזאה שלישי ושביעי אתמהה מי יתן טהור מטמא לא אחד דהיינו כשאינו בהודות עם חבריו אז ע"י הפירוד גורם שנאה וקנאה בלבו ועצמותיו מרקיבים ולא נשאר מהגוף כלום ונטהר מטומאת הגוף, ואולי יש בזה רמז שלנה במה שאמרו עפר אני בחיי קל וחומר במיתתי שאם אני עפר בחיי כראוי לכל אדם להיות נפשי כעפר לכל ואם הוא בעיניו כעפר בודאי שאין לו שום קנאה כי הקנאה והתאוה והכבוד קשורים זה בזה ואם הוא כעפר ואינו מבקש גדולה וכבוד ועושר ממילא אין לו קנאה, ובזה קל וחומר במיתתי שיש לי ע"י זה קולא וחומרא במיתתי, קולא שאין עצמותיו מרקיבין וחומרא שנשאר קיים מבנין הראשון ונשאר עליו טומאת מת:

אלא שבאמת הפרש גדול יש ביניהם גם לענין טומאה, שזה שנפשו כעפר אף שישאר שארית מהגוף בעצמות ויצטרך טהרה מטומאת מת שהוא רק טומאת הגוף וטהרתה קלה מאד בהזאה שלישי ושביעי וטבילה במקוה אבל זה שקנאה בלבו נשאר עליו טומאת הנפש שהיא טומאה חמורה וצריך ליבון בגיהנם זמן רב. ועוד שזה שמת בידו שהרי אפר פרה מצוי ונשאר למשמרת וזה שיש עליו טומאת הנפש אין שמת בידו במה יטהר והרבה עבירות שאין להם טהרה אם לא שב בתשובה וכמה מחוייבי כריתות שנאמר בהם הכרת תכרת שהוא בעוה"ז ובעוה"ב וארבע כתות שאינן מקבלין פני שכינה ואיך אפשר להם זכות לעוה"ב שהרי עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שום תענוג מתענוגות הגוף אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה והוא עיקר חיי עוה"ב באור פני מלך חיים ואם אינן מקבלין פני שכינה איך יזכו להיות נהנין מזיו השכינה, וארבע כתות שאינן מקבלין פני שכינה פירשו לנו רז"ל בשלהי פ"ז ממס' סוטה אמר ר' ירמיה בר אבא ד' כתות אינן מקבלין פני שכינה כת ליצים כת שקרנים כת חנפים כת מספרי לשון הרע. ובעוה"ר מצויים שמדות רעות הללו מאוד ושוא ידבר איש את רעהו והם מטמאים הנפש טומאה חמורה שכן טומאה יוצאה ונדבקת בנפש והיא טומאה נצחית משא"כ טומאת מת שהיא רק טומאת הגוף:

והנה במתים לעתיד לבוא שאמר ר"י ב"ח לכשיחיו נחכים להון. הנה הדבר צריך תלמוד אם הדין שצריכים הזאה א"כ הרי כלם צריכים הזאה כי לפי שנראה בקצת ספרים קודם תחיית המתים לא ישאר כל חי בחיים כי אם כלם מתים ואם כן הוא יהיו כלם טמאי מתים ומי יזה והרי כתיב והזה הטהור על הטמא. וא"כ לכאורה גם טומאה זו אין לה טהרה אבל באמת מקוה ישראל ה' והקב"ה הוא המזה כמו שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים. ואפשר זה כוונת המשנה בשלהי מסכת יומא את זו דרש ראב"ע מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו. אמר ר' עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם וגו' ולכאורה דברי ר' עקיבא אין להם שייכות להא דלעיל לא לפרש ולא לחלוק על ראב"ע ועיין במהרש"א ח"א ובריי"ף שנדחקו בזה:

ולשיטתנו נראה דעבירות שבין אדם לחבירו צריך שירצה חבירו והיינו לפייסו פעם ושתים ושלש ובודאי צריך להכניע עצמו הכנעה גדולה כדי לרצות את חבירו. ושמא יאמר האומר הלא ע"י הכנעה לא יהיה קנאה בלבו שאם יהיה קנאה בלבו אי אפשר לו להשפיל עצמו בפני חבירו וא"כ שצריך לקנות מדות השפלות כעפר א"כ לא יהיו עצמותיו מרקיבין וישאר לעתיד טמא בטומאת מת ומה בצע לו בטהר נפשו ע"י שירצה חבירו ונגד זה יפסיד טומאת הגוף. ואם האמר שטומאת הגוף יש לו טהרה ע"י הזאה וטבילה תינח בעוה"ז אבל לעתיד לבוא כלם יקומו בתחיית המתים וכלם טמאי מת מי יזה עליהם דהא בעינן והזה הטהור על הטמא וא"כ גם טומאה זו נצחית הלא מוטב לי להתגאות ולא להשפיל עצמי לרצות את חבירי ובזה יהיו עצמותיו מרקיבין ויקום בריה חדשה ולא ישאר עליו טומאת הגוף. לזה בא ר' עקיבא ואמר אשריכם ישראל מי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים כביכול הוא בכבודו ובעצמו יזרוק עלינו מים טהורים וכסברת התוס' במס' נדה שלהכי שאלו על מתים לעתיד לבוא אם צריכין הזאה היינו מהך קרא וזרקתי עליכם וא"כ טומאת המת יש לו טהרה משא"כ טומאת הנפש צריך ליבון בגיהנם:

ובזה יש לפרש הקרא וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם ויש בזה שאלה כיון שכבר אמר וטהרתם מה זה שוב טהרה שנית שאמר אטהר אתכם, ועוד שאפילו סתירה יש שמתחלה אמר וטהרתם דמשמע שטהרה באה ממילא ע"י זריקה ושוב אמר אטהר אתכם דמשמע שצריך לטהר בפועל ממנו יתברך ומה זה טומאותיכם ומה זה שוב גלוליכם:

ולדרכנו יובן וזרקתי הוא כסברת התוס' שזה הוא הזאה לטהר מטומאת מת וזה וטהרתם מטומאותיכם דהיינו וטהרתם ממילא שעל ידי הזאה וטבילה יטהר טומאת מת וזהו טומאת הגוף אבל מכל גלוליכם דהיינו גלולי עונות המתעבים הנפש ולא מוטהרה היא אין הטהרה בנקל כי אם אטהר אתכם שהקב"ה צריך לטהר בפועל או על ידי יסורים או ע"י ליבון בגיהנם או ברוב חסדו ינקה לשבים ומתודים. ומעתה אחי שימו על לבבכם כמה צריך להזהר מלטמא הנשמה שטהרתה קשה מאוד ולא ממילא:

אך לפי מה דאיתא במסכת שבת פ' שואל מאגדה דהני קופלאי דקבו בארעא דר"נ שם מבואר דאף דמי שאין קנאה בלבו ואין עצמותיו מרקיבים היינו כל ימות עולם עד שעה אחת קודם תחיית המתים שאז מקויים בכל אחד כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ועיין במהרש"א חידושי אגדות שם וא"כ אפי' מי שאין קנאה בלבו ג"כ אינו מפסיד ולבסוף יקום טהור גברא אף מטומאת המת שהרי יש כאן בריה חדשה לגמרי ורגע קודם התחיה שכל שב אל עפר בגלל כן מעלות הענוה גדולה עד מאוד שמי שהוא עניו בודאי שאין לו שום קנאה כיון שהוא מחזיק עצמו שפל מכל ולכן נשתבח משה רבינו ע"ה עם שהיה בו שלימות והיה מובחר מין האנושי ולא קם עוד כמוהו מ"מ לא מצינו ששיבחו הכתוב ביחוד רק במדות הענוה שנאמר והאיש משה עניו מאד מכל האדם וגו' כי דא היא כולא ביה ושלשה אבות נזיקין הקנאה והתאוה והכבוד שהם מוציאים את האדם מן העולם והצרי המרפא הוא הענוה וכלם בטלים על ידי הענוה כי אם האדם הוא עניו ושפל מכל אינו מתקנא בזולתו כי אומר למה אקנא בו ואני שפל ממנו מאד ואינו מתאוה לשום דבר שרואה ביד אחרים ואינו רודף אחר הכבוד וזה תפלתנו בסיום כל תפלה ותפלה ונפשי כעפר לכל תהיה:

וזה כוונת התנא בפ"ג דאבות עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני

לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, אמר שראוי לשמור עלמו מכל חטא ועון כי הוא טומאת הנפש שקשה מאוד לטהר ממנו ואם טומאת המת היא אבי אבות הטומאה נקל לטהר מטומאת מת אבל מזוהמת טומאת הנפש קשה מאוד לטהר, והילון ממאיר לזוהמת הנפש הוא הגאוה שבגאותו אין דבר נחשב נגדו ואינו מקבל תוכחה משום אדם, ואמר השתא דע מאין באת מטפה סרוחה ואיך יתגאה ואיך יחמוד כבוד או יתקנא בשום דבר ושמא תאמר ע"י זה לא יבוא רקב בעלמותי ואין עלמותי מרקיבין ואהיה לעתיד בשעת התחייה טמא טומאת המת ולזה אמר ולאן אתה הולך למקום עפר וכו' כי קודם התחייה הכל שב אל העפר ויקויים כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ושמא תאמר כשם שטומאת הגוף פורחת ממנו על ידי היותו בריה חדשה כך טומאת הנפש וזוהמת העבירות כלה כיון שיקום גוף חדש וא"כ יעשה בעוה"ז מה שלבו חפץ, ולכן אמר ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון כי לא כטומאת המת טומאת העבירות שזה כלה ככלות הגוף אבל זוהמת הנפש לא כלה וגם לעתיד אתה עתיד ליתן דין וחשבון מלבד עונש חיבוט הקבר ויגיהנם עוד לעתיד ביום הדין הגדול והנורא לריך ליתן דין וחשבון גם אחר התחייה כמו שנאמר ורבים מישיני עפר יקילו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם רחמנא ילילנו, ואיש אשר אלה לו וכל המורא הגדול הזה אשר אי אפשר להנלל איך לא ישוב בתשובה טרם יכבה נרו וכמו שהזהיר שלמה בחכמתו עד אשר לא תחשך השמש. ובפרט בני החבורה הרואים בעיניהם המיתה ובליון הגוף ואיך לא ישא האדם מאומה מכל אשר בידו וערום ישוב שמה וא"כ למה זה הוא עמל על עולם שאינו שלו ובפרט לרדוף בכל כחו אחר חמדת הממון בכמה מיני איסורים כגזל ותמס והסגת גבול ושבועת שוא ודבורי כזב ולעשות עול במדה ובמשקל ובמסורה הכל בשביל קנין שעה ואפילו לשעה אינו בטוח שיתקיים בידו ומהליך עולם עומד בשעה עוברת אף לא בעולם עובר כי אם כלל עובר. והנה כתיב עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ועכשיו בעוה"ר נהפוך הוא כי נפש יתן בעד כל אשר לו ולא בעד כללות הכל כי אם בעד כל דבר ודבר אפילו בדבר כל דהו משלו יתן נפשו בעדו ונקל בעיניו לגזול ולחלל שבת ולישבע לשוא ולשקר עבור משא ומתן קל וקטן אשר אפי' אינו בטוח אם ירויח או יפסיד ויותר בעוה"ר שכיח במגנו איסור ריבית נותן כספו בנשך ובמרבית ומלוים בריבית מהפכים מדת הרחמים למדת הדין והז"ל אמרו ליקח ריבית מכותי ומכ"ש שאסור ליקח ריבית מהאומות אשר אנו תושים בללם והם מטיבים עמנו והם בעלי אמונה שמאמינים בהבורא יתברך ובתורת משה שהיא מן השמים והלוקח ריבית מאומות זמנינו יותר מתיקון המדינה עושה שתי רעות. אחת מלד נטילת הריבית עלמו, ועוד שהוא בכלל רודף את כלל ישראל להבאיש ריחנו בעיני העמים, וראוי לנו לילך ולהדבק במדותיו של הקב"ה כי חפץ חסד הוא, ובעוה"ר אלל הרשעים נהפוך וראוי רשעים אכזרי ונראה בהוש דבר זה אלל מלוי בריבית שמתחלה נראה כמדת הרחמים שמלוה לעני בשעת דוחקו אבל לבסוף נראה שהוא פורעניות ואכזריות מרבה נשך ונושך בריבית עד שלא יוכל העני שאת ולבסוף הנושה בא לקחת את כל אשר להעני בנשך. והנה המלוה בריבית עונשו ידוע שלא יקום בתחיית המתים וטעם הדבר נראה שהרי לעתיד נאמר לא יהיה לך השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה ה' לך לאור עולם וידוע שסדר הזמנים הוא החילוף מיום ולילה ותודש בחודש קיץ וחורף והוא בסיבת תנועות הגלגלים השמש והכוכבים והירח אבל בהבטל כל אלה ואור ה' נגה עלינו אין בו שום שינוי ולא יהיה מדת לילה ויהיה כלו יום. והמלוה בריבית ידוע שלפי ההתחדשות יום ולילה יתוסף מעותיו והוא מלפה לחילוף הזמנים בערב יאמר מי יתן בוקר ובוקר מי יתן ערב מתי יעבור חודש אבל בביטול הזמנים איך יתוסף מעותיו ולכן אין חפצו שיהיה אור ה' נגה עלינו ולכן מדויל ידו משלם עונשו ורלונו יקויים לו ולא יקום לראות באור ה', אלא שעכשיו המה מתחכמים וזוקפים הריבית עם הקרן תיכף בשטר חוב וא"כ שוב אין הריבית מתחדש להם בריבוי הזמן וכמעט הוא להם להיתר כאילו לא נאמר איסור ריבית בתורה ומלוים בלי שום היתר עסקא ואף גם אותם שמלוים בריבית עפ"י היתר יש לי להוכיח שלוקחים יותר מדאי ויש שמעלים הריבית עד כ' למאה ויותר ואף שעושים היתר עסקא מ"מ עיקר היתר עסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון וא"כ שותפים ניכסו ואם שלוקח יותר ממה שמשער שעולה התלי ריות ריבית הוא, וגם לריך להיות המקבל להיות נאמן בשבועה על הריוח ולא שיהיה מוכרח ליתן לו ריוח ובעוה"ר אינן נזהרין בכל זה ועון זה גורם עול הכבד שמיטל עלינו אשר נכסי בעלי בתים נתמוטטין שזה עונש המלוה בריבית ומלינו מקרא מפורש מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבלנו (עיין ב"מ דף ע' ע"ב) והנה עון זה חמור מכל עבירות שבתורה שבכל עבירות שבתורה עכ"פ אחר כל העינוים יזכה לעולם הבא ומלוה בריבית לא יזכה לראות בנועם ה' שהרי עונשו שאינו קם בתחיית המתים:

והנה מתים שהחיה יחזקאל אמרו בפרק חלק מאן נינהו מתים שהחיה יחזקאל שמואל אמר אלו ב"א שכפרו בתחיית המתים ר' ירמי' ב"ה אמר אלו בני אדם שאין בהם לחלוחית מלוה ר' ילחק נפחא אמר אלו בני אדם שחפו ההיכל שקלים ורמשים וכו'. הנה הביטו וראו לכל הדעות הללו אוקן בני אדם רשעים גמורים היו ואעפ"כ זכו לנס כזה ועמדו בעוה"ז בתחייה. ובפרקי ר' אליעזר איתא שגלם עמדו על רגליהם חוץ מאיש אחד אמר הנביא מה טיבו של איש זה אמר הקב"ה בנשך נתן ובתרבית לקח חיה לא יחיה. ונעתה שימו על לב שכל אלו שכפרו בתחיית המתים ולא היה בהם לחלוחית מלוה וחיפו ההיכל בתבנית כל שמל עמדו, והמלוה ברבית לא עמד:

וברבית נאמר יליאת מלרים ואמרו רז"ל בתורת כהנים כשהוליא הקב"ה את ישראל ממלרים אמר על תנאי זה אני מוליא אתכם שלא תהיו מלוים בריבית. ומזה יש ללמוד כמה גדול היסור ריבית שלא התנה הקב"ה ביליאת מלרים על שארי עבירות כי אם על היסור ריבית. והנה יש לתת טעם לדבר למה התנה ביליאת מלרים דוקא בתנאי שלא יהיה בהם מלוה בריבית דהנה מה שהקב"ה הכניס הבותינו לארץ ישראל לא היה עיקר בשביל להכול מפריה ולשבוע מטובה בעולם הזה דא"כ למה כל הטורח הזה לטובת והללחות זמניות ותענוגי הבל של עוה"ז שהוא בלתי תכלית רק כלל עובר אלא שעיקר שזכות ארץ ישראל מגין ומביא לעוה"ב וכפר אדמתו עמו וכמו שאמר ר' אליעזר (במס' כתובות דף קי"א ע"א) מתים שבחולה לארץ אינם חיים כי אם ע"י גלגול מחילות ויעקב אבינו הטריח את בניו לשאת אותו ממלרים לא"י בשביל לער גלגול מחילות. וזה הוא מעלת א"י להציל מלער גלגול מחילות. והנה מלוי בריבית אשר עונשם שלא יקומו בתחיית המתים אין להם יתרון לדור בא"י דבלא"ה לא יקומו לעת התחייה וא"כ הטרחה להוליאם מארץ מלרים ולהכניסם לארץ ישראל הוא בכדי ולכך התנה הקב"ה עמהם בתנאי שלא יהיו בהם מלוי בריבית שלא תהיה ביאה רקנית בלי תכלית הפעולה דתכלית הפעולה לדור בארץ ישראל הוא כדי שיקומו לעת התחיה בלי לער גלגול מחילות:

והנה רמב"ם אמר (בפרק איזהו נשך) כל מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בריבית עליו הכתיב אומר כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי לא לקח עושה אלה לא ימוט לעולם. ולכאורה הדבר תמוה שאף שאמת הדבר שהוא מלוה להלוות שלא בריבית והוא מקרא מלא בתורה אם כסף תלוה את עמי מ"מ בקרא שהביא רמב"ם לא נאמר כספו נתן שלא בנשך רק נאמר כספו לא נתן בנשך ומשמעות הקרא שהיה בשב ואל תעשה שלא הלוה כלל ומנ"ל לרמב"ם למדרש שמלוה שלא בריבית, והמבין של דברים נראין דדרש ממה שנאמר עושה אלה לא ימוט והרי מי שאינו מלוה בריבית לא נקרא עושה רק שב ואל תעשה ולכך דריש מיניה במלוה מעותיו שלא בריבית והדבר מרומז בקרא במה דקאמר כספו לא נתן בנשך והוי ליה לומר כסף לא נתן בנשך וכי דוקא כספו אסור להלוות בריבית ושלא גם של אחרים כגון אפוטרופסים וכדומה אסור ליתן בריבית. ונראה בזה משום דהאי עסקא הוי פלגא מלוה ופלגא פקדון והפלגא מלוה שוב אינו נקרא על שם המלוה רק על שם הלוה ומלוה להוצאה נתנה אבל פלגא פקדון נקרא על שם המלוה והוא באחריותו ומפלגא מלוה אינו רשאי לקבל שום ריוח כי ריבית גמור הוא ועיקר ההיתר שמקבל ריוח מפלגא פקדון. ובעוה"ר נפרץ שכמה בעלי הלואה מבליעים דמי אתרוג בלולב ומכבידים ריות הרבה על העיסקא שאי אפשר להרוית כפלים כריוח הקלוב ואולי לא היה הריות כלו מספיק. והכתוב משבח מדת הלדיק לא מיבעיא שלא קיבל ריוח מפלגא מלוה שזה מדת רשעים אלא אפי' כספו דהיינו פלגא פקדון שנקרא כספו וברשותו קיים ג"כ לא נתן בנשך שגם מזה לא קיבל שום ריוח וא"כ שפיר מדויק בקרא דמיירי במלוה מעות שלא בריבית:

והנה מקשה שם בגמרא והא קא חזינן דלא מוזפי ברבית ומתמוטטים ומשני הללו מתמוטטים ועולים והללו מתמוטטים ואינן עולים. והקשו בתוס' שם ודלמא משום שאר עבירות מתמוטטים ומתרלים דחזינן לדיקים גמורין דמתמוטטים ע"ש בתוס'. והנה יש בזה שאלה גדולה אם סתגא למראה עיניו ישפוט הדרא קושיא לדוכתה דחזינן לדיקים גמורין שירדו מנכסיהן והיו כל ימיהם בעוני. לכן אומר אני פירוש הגמ' הללו מתמוטטין ועולים והללו מתמוטטין ואינן עולים על פי מה שמבואר בדרושנו בפסוק (תהלים ל"ו) מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בלל כנפיך יחסיון. ויש לדקדק הל"ל לומר מה יקר חסדך ה' בשם הוי"ה ב"ה שהוא מורה על מדת החסד ולמה אמר אלהים וכינוי זה מורה על הדין ולא על החסד וכמו דאמרו רז"ל במס' ברכות פ' הרואה חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ויליף לה מקרא בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר הרי שבאלהים אהלל קאי לברך על הרעה שאלהים מורה על מדת פורעניות מלד הדין, אמנם הא גופא לריך טעם מדוע להלל דבר ולקבולינהו בשמחה כדאיתא שם בגמרא ולשמחה מה זו עושה. אך כשנתבונן שעלם הפורעניות בעוה"ז שמחה גדולה היא למי שמחשב הפסד דבר נגד שכרו והקב"ה מנקהו מעונותיו בעוה"ז להיות שכרו משלם בעוה"ב ואין לך חסד גדול מזה. הרי שמדת פורעניות יותר יש לחשוב למדת חסד ממדת טובה כי מדה טובה למי שמבטע מחמת רוב טובה היא באמת מלד הדין הגמור וכמו שנאמר ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו. הרי שמשלם לו רוב הטובה בעוה"ז אבל בהשקפה האמונה נראה שהיא מלד החסד ובאמת

כית

היא להאבידו מעוה"ב והקב"ה מייסר הצדיקים בעוה"ז כדי להצילו מעונש עוה"ב כי אין צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא כדי שיקבל עונשו בעוה"ז כדי להצילו מעונש עוה"ב ולכן היה קושי השיעבוד במצרים ממשיך פ"ו שנים גמטריא אלהים. והיה נראה שזה מצד מדת הדין אבל היה חסד גדול לפי בירור שאם ח"ו עוד רגע היו במצרים הרי אנו ובנינו היינו משועבדים ולא היה לנו שום תיקון ח"ו והקב"ה מיהר את הקץ אך גזירת ועבדום ארבע מאות שנה לא היה אפשר לשנות רק קושי השיעבוד היה משלים הרי שקושי השיעבוד מיהר את הקץ ואין לך חסד גדול מזה. וזה רמוז בפסוק (ריש פרשת וארא) וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' הטעם שבפרשה הקודמת התרעם משה ומאז באתי אל פרעה וגו' הרע לעם הזה שהכביד והקשה השיעבוד יותר ויותר והשיבו הקב"ה וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה'. שמדת הדין של קושי השיעבוד זה עצמו רחמים גמורים שזה גורם מהירת הקץ וזה רמז דוד המלך ע"ה מה יקר חסדך אלהים, שהחסד הנמשך מאלהים היינו מדת הדין יקר מאוד לפי שהחסד זה הנמשך מזה הוא לחיי העולם הבא הוא יקר הערך להנחיל אוהביו י"ש גימטריא יק"ר והפועל היוצא שבני אדם בצל כנפיך יחסיון בעוה"ב אין בו אכילה ושתייה וצדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה ירויון מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם כי עמך מקור חיים שהוא שכר עוה"ב :

היוצא מזה שמה שהקב"ה מייסר האדם הוא מדת רחמים ולכך באלהים אהלל דבר שמברכין על הרעה כשם שמברכין על הטובה והקב"ה מייסר הצדיקים בעוה"ז והם מוסיפין אהבה וכמ"ש חסד ומשפט אשירה, וזה כוונת רבותינו ז"ל שהצדיקים מהפכים מה"ד למדת הרחמים שמדת הדין השולט בהם בעוה"ז נמשך ממנו מדת הרחמים להגדיל שכרם בעוה"ב, אבל אצל הרשעים נהפוך הוא שמהפכים מדת הרחמים למדת הדין כי הקב"ה צופה לרשע וחפץ בצדקו ואינו חפץ במיתתם ואם הרשע מאריך ברשעו טוב היה מותו מחייו ונמצא למפרע מדת הדין גמור היה מה שהאריך ימיו ויסורי צדיק טובים לו מאוד יותר משלות רשעים כי לאו כל אדם זוכה לשתי שולחנות. וזה כוונת רבותינו ז"ל שאמרו טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים היינו שלות רשעים בעוה"ז אשר הרשע חושב שטוב לו בעולם הזה רעה היא אצל הצדיקים שיודעים שהיא רעה גדולה לשלם אל פניו להאבידו מעוה"ב. ומעתה זה הוא שמתרץ הגמ' בפ' איזהו נשך הללו הייט צדיקים שמתמוטטים בעוה"ז ואף לפעמים גם רשעים בשאר עבירות אם יש להם איזה זכות מתמוטטים בעוה"ז ועולים לעולם הבא כפי מה שנפרע מדת הדין מהם בעוה"ז אבל המלוה בריבית ברואה שנכסיו מתחילים להתמוטט והוא אינו מחזיר הריבית שכבר קבל באיסור אז מתמוטט ואינו עולה דאין להלות התמוטטות שלו בעוה"ז כדי להטיבו באחריתו לעוה"ב שהרי אינו עולה ולא יקום בתחיה :

וכבר אמרתי שאין בכל העבירות שיהפוך מדת הרחמים לרוגז כמו מלוה בריבית שהרי כן הוא מדתן תחלתן רך וסופן קשה שמתחלה מראין עצמם שעושים חסד עם הלוה שמלוים לו מעות וסופו נושך בשרו כנחש ישך בלי המלה ולכן כגמולו ישיב לו הקב"ה ומהפך מדת הרחמים לרוגז ואם מטיב לו בעוה"ז לכלות לו שם ושארית בעוה"ב ולכן חיה לא יחיה וזה שקילל דוד את הרשעים (תהלים כ"ח ד') תן להם כפעלם וכרוע מעלליהם כמעשה ידיהם תן להם השב גמולם להם כי לא יבינו אל פעולות ה' ואל מעשה ידיו יהרסם ולא יבנם, ויש לדקדק על כפל הלשון תן להם ועוד בע"כ לא יפול לשון נתינה וה"ל לומר שלם להם, ונראה כוונת דוד שקילל את הרשעים שיתקיים בהם לא יאחר לשונאו ומיעוט מעשיהם הטובים יתן הקב"ה שכרם בעוה"ז וזה תן להם כפעלם אמנם כמעשה ידיהם מה מעשה ידיהם רחמי רשעים אכזרי וטובתן רעה היא כך תן להם דהיינו מה שתתן להם יהיה להאבידם בעוה"ב ואמר שאם לא תעשה כן להם רק שתייסר אותם בעוה"ז כמו שאתה עושה לצדיקים לא תועיל בזה כי הצדיקים הם רואים שיסורים באים עליהם מפשפשים במעשיהם ומקבלים באהבה ויודעים שהוא מצד הרחמים אבל הרשעים בועטים ביסורים וקוראים תגר שהקב"ה מקפח שכרם. ואמר כי לא יבינו אל פעולות ה' שלא יבינו שזה פעולות מצד הרחמים ואל מעשה ידיו דהיינו ימין ושמאל שימין הוא רחמים ושמאל היא מדת הדין וכמו שפי' רש"י ימינך ה' נאדרי בכח כשישראל עושים רצונו השמאל נעשה ימין. יהרסם ולא יבנה מה שהקב"ה מהרס הצדיקים בעוה"ז הוא סותר ע"מ לבנות להם בית נאמן לעוה"ב אבל הרשעים אף אם יהרסם לא יבנם כי לא יתעוררו לשוב ויאמרו מקרה הוא, כן הדבר הזה במלוי בריבית אשר עונשם שנכסיהם מתמוטטין ואילו היו נותנים על לבם כשרואים מיעוט השפע והוצאות מרובות ונכסי בעלי בתים מתמוטטין הולכים ודלים מפני עול הכבד וזה הוא בעונש מלוה בריבית ובידי היוצא לקי כרבא והיה נותנין על לבם לשוב בתשובה, אבל החימוד ממון בעוה"ר גורם להם להקשות לבם ואוהב כסף לא ישבע כסף. ולמה לא יתנו אל לבם כי הכסף והזהב אינו קנין אמיתי דבוק בנפשו או אפי' בגופו לא מלידתו כי ערום יצא מבטן אמו וגם לא ילווהו לבית עולמו כי ערום ישוב לקברו ולא ישא כל מאומה בידו. ובזה יש לפרש מלבד פירוש שכתבנו לעיל בדרוש הזה עוד פירוש במשנה פ"ג מס' אבות הסתכל בשלשה דברים וכו' דע מאין באת וכו'. דהנה במס' סנהדרין בפרק אחד דיני ממונות (דף ל"ח ע"א) אמרו אדם נברא יחידי מפני המשפחות שלא יהיו משפחות מתגרות. דבר אחר מפני הגזלנין והחמסנין, ופי' רש"י שלא יהיו משפחות מתגרות יאמרו זו לזו אבא גדול מאביך, ומפני הגזלנין שלא יאמר קרקע זו לבני אבינו הראשון היה ולא לבני אביכם. והנה לכאורה מה תועלה יש בזה שנברא יחידי הלא אח"כ נחלקו לדרי דרי ואכתי איכא למימר אבא גדול מאביך וכן לגזלנין, אלא הסברא הוא שהכל הולך אחר שורש הראשון והוא אדם הראשון שוב אין להמשפחות להתגרות זו בזו כיון שכולם בני איש אחד הם ומשורש אחד יצאו. אך עדיין יש לחקור שאף אם היו נבראים הרבה אפ"ה לא היו יכולין להתגרות זו בזו כיון שכולם נבראו מן האדמה א"כ האדמה היא שורש לכולם והיא אחת וג"כ לא היו יכולין המשפחות להתגרות זו בזו לומר אבא גדול מאביך כיון שכלם משורש אחד נבראו דהיינו מן האדמה. ונראה לומר כיון שאין חלקי האדמה שוים ויש בה כמה סוגים עפר וחול ואבנים ויש לכסף מוצא ומקום לזהב יזוקו וא"כ היו המשפחות מתגרות ואומרים אבא שנוצר עפרו ממקום זהב יזוקו וא"כ היו העשירים מתגאים בעושרם לומר שמן הלידה הם עשירים כי עפרות זהב להם ומשם נוצר עפרו והיו אומרים לי הכסף ולי הזהב ולכן נברא אדם יחידי וכל הדורות יצאו מאדם הראשון ובטלה טענה זו שאין יתרון לאחד כי כלנו בני איש אחד אנחנו :

וזהו כוונת התנא דע מאין באת למה תתגאה בעושר שאינו שלך בשלמא אם היית כמו אדם הראשון שנוצר מן העפר היית מתגאה כי עפרות זהב היה העפר שלך אבל כיון שאתה נברא מטפה סרוחה ואין לך יתרון בתולדה משאר בני אדם למה תתגאה בעושר אם תאמר כי תוכל להתגאות על זולתך אחר מותך לקנות לך מקום להצטב לך קבר במקום חשוב מקום אשר שם הכסף והזהב ובזה תתגאה על העניים, על זה אמר התנא גם זה הבל אין בו מועיל אדרבה תקות אנוש רמה ופירשו ספרי המוסר שזה הוא תקותו ותכליתו שיתהפך לרמה ותולעה כי כל זמן שהבשר קיים בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל, וידוע כל מה שהעפר לח ורך יותר נמצאים בה רמה ותולעה וגם ינוהר עיכול הבשר אבל בעפר קשה במחצב אבנים קשה להתעכל ולירקב וביותר מקום מחצב המתכת שקשה ביותר ולכן הוא גרוע יותר קבר במקום קשה וכו'. ולכן אמר ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה שטובתך ותכליתך הוא לבקש לך קבר במקום שהעפר מתליע רמה ותולעה לא במחצב המתכת ולכן גם אחר מותך אין לך שום מקום ויתרון בכסף וזהב אך שמא תאמר ע"י העושר להציל עצמך מדין קשה אחר מותו ולכן אמר לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה וברוך שמו הגדול שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד והון לא יועיל ביום עברה. וא"כ על מה זה אתה נבהל להון ולקבץ עושר רב ועל מה אתה גוזל וחומס להניח לבניך חק בשאול מי יגיד לך יכבדו בניו ולא ידע והחכם עיניו בראשו והקב"ה מקבל שוחד בעולם הזה דהיינו צדקה לעניים. ובפרט בקהלתנו שבעוה"ר ירדו ישראל מאד ובימי הקור רבים שאין להם כסות בקרה ושבחוהו רבנן לדליבי לחלק עצים לעניים ואולי בזכות זה ינצל מדין קשה וכל המרחם על העניים מרחמים עליו מן השמים וצדקה לעניים מכפרת ומגנא ומצלא מיסורים וכעצת דניאל וחטאך בצדקה פרוק והצדקה מקרבת הגאולה וישועתנו מהרה תצמיח, ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן :

דרוש תשיעי

בשרתי צדק בקהל רב פה פראג בער"ח שבט תקע"ב לפ"ק בבהכ"נ קלויז לכבוד הח"ק גמילות חסדים. אני שמואל הקטן בן הגאון המחבר זצ"ל :

איתא (פסחים פרק ח') דבר ה' אשר היה אל הושע בימי עוזיהו יותם אחז יחזקיה מלכי יהודה. בפרק אחד נתנבאו ארבעה נביאים וגדול שבכולם הושע שנאמר תחלת דבר ה' בהושע וכי עם הושע דיבר תחלה והלא ממשה עד הושע היו כמה נביאים א"ר יוחנן תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו הפרק, ואלו הן הושע, ישעיה, עמוס, ומיכה. אמר הקב"ה להושע בניך חטאו היה לו לומר בניך הם בני בחוניך הם בני אברהם יצחק ויעקב גלגל עליהם מדת רחמיך, לא די שלא אמר כך, אלא אמר לפניו רבש"ע כל העולם שלך העבירם באומה אחרת, אמר הקב"ה מה אעשה לזקן זה אני אומר לו לך קח לך אשה זונה ותוליד לך בני זנונים ואח"כ אומר לו לך ושלחה מעל פניך, אם יוכל לשלחה אף אני אשלח את ישראל שנאמר ויאמר ה' להושע לך קח לך אשת זנונים וילדי זנונים וילך ויקח את גומר בת דבלים, ותהר ותלד שני בנים ובת אחת, אמר לו הקב"ה להושע לא היה לך ללמוד ממשה רבך שכיון שדברתי עמו פירש מן

האשה אף אתה בדול עצמך הימנה, אמר לפניו רבש"ע יש לי בנים הימנה ואיני יכול להוציאה ולגרשה, אמר לו הקב"ה ומה אתה שאשתך זונה ובניך בני זנונים ואי אתה יודע אם שלך הם אם של אחרים הם כך, ישראל שהם בני בני בחוני אברהם יצחק ויעקב אחד מד' קנינים שקניתי בעולמי ישראל תורה שמים וארץ וביהמ"ק ואת אמרת העבירם באומה אחרת. כיון שידע שחטא התחיל מבקש רחמים על עצמו. אמר לו הקב"ה עד שאתה מבקש רחמיך על עצמך בקש רחמים על ישראל שגזרתי עליהם שלש גזירות בעבורך עמד ובקש רחמים וביטל הגזירות והתחיל וברכן שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר. והיה במקום אשר יאמר לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי. ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו ושמו להם ראש אחד. עד כאן בגמרא:

לכאורה יש לדקדק דמאמר הראשון שהושע היה תחלה וגדול לארבעה נביאים אין לו שייכות למה שאומר אח"כ שאמר הקב"ה להושע חטאו ישראל ומלשון אגדה זו משמע דהך דר' יוחנן שהושע היה תחלה לד' נביאים הוא הקדמה למה שאמר אח"כ. עוד יש להקשות במה שאמר לו הקב"ה שהיה לך ללמוד ממשה רבך לפרוש מהאשה ובזה יש טענה הא הקב"ה צוה עליו ליקח אשה. עוד יש לתת לב ולחקור הא ידוע ומפורסם שלא ניחא להקב"ה שידבר אדם דילטורין על ישראל, ומצינו במדרש שיר השירים על הכתוב אל תראוני שאני שחרחורת אמר במדרש ר' סימון פתח אל תלשין עבד אל אדוניו נקראו ישראל עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ונקראו הנביאים עבדים שנאמר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, כך אמרה כנסת ישראל לנביאים אל תראוני בשחרחורת אין לך שמח בבני ממשה ועל ידי שאמר שמעו נא המורים נגזר עליו שלא יכנס לארץ. דבר אחר אין לך שמח בבני יותר מישעיה ועל ידי שאמר בתוך עם טמא שפתים אנכי יושב אמר לו הקב"ה ישעיה בנפשך את רשאי לומר כי איש טמא שפתים אנכי ניחא, שמא בתוך עם טמא שפתים אנכי יושב אתמהא, תא חזי מה כתב תמן ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה אמר שמואל רצפה רצוץ פה למי שאמר דילטורין על בני, ודכוותא גבי אליהו קנא קנאתי לה' אלהי ישראל כי עזבו בריתך בני ישראל אמר לו הקב"ה בריתי שמא בריתך, ואת מזבחותיך הרסו אמר ליה מזבחותי שמא מזבחותיך. ואת נביאיך הרגו בחרב, אמר ליה נביאי ואת מה איכפת לך. אמר ואותר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה, תא חזי מה כתיב תמן, ויבט והנה מראשותיו עוגת רצפים מה הוא עוגת רצפים אמר ר' שמואל בר נחמן רץ פה רצוץ פיות במי שאמר דילטורין על בני ע"כ לשון המדרש עיי"ש. ובעבור זה יש לחקור ולהקשות וכי משוא פנים יש בדבר שהקדושים האלה משה רבינו אביהם של הנביאים ומבחר האנושי וכן ישעיה ואליהו נענשו על שדברו דילטורין על ישראל, ואילו הושע אשר אמר להקב"ה שיעבירם באומה אחרת ואין לך דילטורין יותר מזה שאמר שלא יזכר שם ישראל עוד להעבירם באומה אחרת ולא נענש על זה והקב"ה הוכיחו על פניו שאמר לו ליקח אשה זונה ויולד בני זנונים ויגרשה מעל פניו להראותו שזה אינו נכון להעביר את ישראל באומה אחרת. והקב"ה הניח להושע פתח שיבקש רחמים על ישראל ונמחל לו על מה שהעלה דילטורין ולא נענש כלל. ולמה זה הקדושים האלה משה רבינו וישעיה ואליהו ע"ה לא נמלטו מלקבל עונשם ונסגר מלפניהם שערי התשובה על מה שדברו דילטורין:

ולהשכיל תמיה זו נראה כי כן הוא מדותיו של הקב"ה לדקדק עם קדושיו כחוט השערה אם קרה להם מכשול בשליחותם אשר שלחו ה', לא כן במכשול או בחטא שנזדמן להם בדבר אשר הוא חוץ לעבודתם רצוני לומר כל חטא שאירע לאדם בהיותו בבחינת אדם אשר זה כל האדם שהוא עלול להחטא ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא מה שאינו בחטא שאירע לאדם בהיותו שליח מאת ה' והוא מעל בשליחותו בדברים אשר לא דבר ה' אליו או במעשה בזה מדקדק הקב"ה עם קדושיו וצדיקיו כחוט השערה ולא ינקה העון אשר עשו בשליחות ה', וכמו שמצינו שאול המלך בחיר ה' ונכשל בזאת ועלתה לו על שהיה מרחם על אגג העמלקי ועל מיטב הצאן ח"י מה עלתה בו שנכרת מעמו ומאס זרעו המלוכה והקב"ה אמר כי מאסתי את שאול וננעלו שערי רחמים בפני שאול אף כי עשה תשובה והודה על חטאתו ואמר חטאתי כי עברתי את פי ה' וכל זה לא הועיל לו ולא שב אף ה' ממנו, והרי דוד נכשל בעבירה חמורה במעשה דבת שבע ובאשר שלח ה' את נתן הנביא להוכיח את דוד כתיב אחר כך ויאמר דוד אל נתן הנביא חטאתי לה' ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות, אמנם הוא הדבר אשר דברתי כאשר תירצו על זה הרבה מפרשים יען כי שאול חטא בדבר המלוכה ובשליחות הקב"ה ולכך נתפס בעוני וכך הוא המדה מאתו יתברך לדקדק עם קדושיו וצדיקי עולם על הדבר אשר נכשלו בסיבת גדולתם ועבודתם אבל דוד לא חטא בדבר המלוכה וחטאתו לא היה בסיבת המלוכה והממשלה רק היה מכשלה אשר יקרה לאדם בהיותו אדם ולכך כאשר שב ורפא ונסלח לו:

ובזה אמרתי לפרש מה דאיתא במס' בבא מציעא בסוף פרק ב' ת"ר העוסקים במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה ונוטל שכר בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מהתלמוד. הא גופא קשיא אמרת בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו והדר אמרת הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד אמר ר"י בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כולי עלמא מתניתין ואזלו בתר תלמודא, הדר דרש להו הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. מאי דריש כדדריש ר"י בר אילעאי מאי דכתיב הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם הגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשות להם כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו עם הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות, והיינו דתנן ר"י אומר הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון, והנה הך דר"י הוא משנה במס' אבות פ"ד משנה ע"ז, אך שם היא הגירסא הוי זהיר בלמוד ששגגת למוד עולה זדון, והנה המהרש"א בחידושי אגדות הקשה על מה דאמר ר' יהודה בר אילעאי דלעמי הארץ זדונות נעשות להם כשגגות א"כ אתה חותם תורה בלמודו וכל אדם יהיה פורק ממנו עול תורה כי אז טוב לו שזדונות נעשות להם כשגגות. עוד יש לדקדק באמרו שזדונות נעשות לו כשגגות לשון נעשות אינו מדוקדק ויותר טוב היה לו לומר ששגגות נחשבים לו כזדונות וגבי עם הארץ שזדונות נחשבות כשגגות, ועוד קשה השופט כל הארץ לא יעשה משפט חלילה, ולמה בעם הארץ הזדונות נעשות כשגגות ובת"ח יהיו השגגות נעשות כזדונות. והנה רש"י פי' שם דקאי על שגגת הוראה, דהיה לו ללמוד ולחקור הרבה על טעם הדבר. ועיין מהרש"א חידושי אגדות שם, ועוד קשה דאיך נתברר לן על ידי דרש זה שדרש ר' יהודה בר אילעאי דיהיה רץ למשנה יותר מהתלמוד:

ולפי האמור לעיל יש לתרץ דהנה גם בת"ח יש גם כן שני אופנים אשר יכול להכשל בעון. אחד הוא החטאים שבאים מחמת תאוות גופניות, כגון גזל ועריות ומאכלות אסורות וחילול שבת וי"ט וכדומה ובזה הוא שוה לכל נפש שאם עשו תשובה מוחלין להם, והאופן השני הוא במכשול אשר אי אפשר לעם הארץ להכשל בו כגון שחטא על ידי למודו והעבירה באה לו בסיבת למודו כגון שמתלבש בטלית שאינו שלו ומתכבד בדברי תורה אשר לא עמל בו וגוזל את זולתו, או שעושה תורתו לכלי משחית בתחבולות שקר לפגוע על ראשי עם קודש וכדומה אשר בעוה"ר רבתה הרבה תלמידים שלא שמשו כל צרכם ורוצים להתגדל בעטרה שאינה שלהם, וכבר הרעיש אאמ"ו הגאון זצ"ל על זה במוסר השכל בערב ר"ה שנת תקל"ז לפ"ק אשר אז השלים ספרו נודע ביהודה קמא, ותולדה במקום אב קאי כי גם אנכי יש לי ליתן הודאה בשבח והלל להודות לה' כי זכיתי להביא בדפוס ספרי דבי רב נודע ביהודה מהדורא תניינא. וידע הבן בהאי לערא בגס אאמ"ו הגאון ז"ל הוכיח לתלמידים ולבני תורה אשר מתלבשים בטליתות שאינן שלהם וכן הן הדברים אשר יצאו מפה קדוש:

בזה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון. הנה חז"ל בפרק ב' דסנהדרין דרשו אלה תולדות אהרן ומשה כל המלמד לבן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו. ואפשר שזה רמז בן עזאי כשאמרו לו אתה נאה דורש ואינו נאה מקיים והשיב להם נפשי חשקה בתורה ותשובתו בזה כי מקיים מצות פ"ו על ידי התורה שמלמד ודומה כאלו הוליד בנים, והנה כל המצות אדם מקיים בעוה"ז אבל כשמת נעשה חפשי מן המצות ואי אפשר לעשותם כמו שאמרו רז"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם אלא לקבל שכר ואפי' תולדות שמוליד תלמידים פסק ממנו בשעת מותו דשוב אי אפשר לו ללמוד עם תלמידים אבל אם זכה מאת ה' לחבר איזה חיבור והחיבור הזה נתייסד על דבר אמת ונדק על פי דרכה של תורה אזי זה אינו פוסק מלהוליד תולדות גם אחר מותו שלא פסק מלהעמיד תלמידים שלומדים מתוך ספרו, וזה נרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם שעל ידי ספר אשר חיבר מתקיים בו לדורי דורות תולדות אדם. והנה יש אדם ויש קוף שרוצה לדמות לאדם והוא אדם בליעל מגד הקליפה. כי יש למדן היגע בתורה ולומד לשמה ויגעת ומצאת תאמין וזוכה לדברים הרבה לחדש חידושים ולומר ברבים, נגד זה יש מתעשר ואין כל לא למד ולא לימד ומתגאה לומר על עצמו שלמד הרבה וחידש חידושים מתלבש בטלית שאינו שלו וגונב דעת הבריות להתגאות ולהתפאר במה שאין בו לא מיניה ולא מקצתו וגוזל החיים והמתים. ואמנם בודאי לא יגנוב מה ששמע מלומדים שבעירו כי כל אחד יכיר את שלו, אבל הוא גונב מה ששמע בשם לומדים מעיר אחרת או שהשיג כתבים מלומדים בריחוק מקום מעיר לעיר וממדינה למדינה. ואנשים כאלו מכבים אור תורה, כי בעבור זה אין יתרון להחכם מן הכסיל, אף כי החכם עיניו בראשו, ולכאורה תמוה באומרו החכם עיניו בראשו וכי הכסיל עיניו בכריסו אלא שהחכם עיניו בראשו שהשכל צומח מן הראש ממחשבת המוח שמחדש בשכלו ובו נותן עיניו ואינו נותן עין בשל אחרים אבל הכסיל עיניו אינם בראשו אלא בכתביו שמגיע בכתבים שיש לו משל אחרים, ובזה נותן עיניו לקרותם ולהגידם בשמו ולהשיג בזה ממון וכבוד. וכל זה יכול לעשות לפי שעה אבל להדפיס דברי זולתו בחיבור הוא דבר קשה לו כי זה דבר המתפשט בעולם ויהיה לו למזכרת עת ולבושת ולכלימה כבושת גנב כי ימצא ולא שכיח כל כך ולא נמצא כי אם מעוטי דמעוטי חליף כולי האי להדפיס בשמו מה שבאו מאחרים ומעוטים

הם

הם פי פיה כל קץ, ולכן רואה דרואה ממחברי ספרים הדברים הם תולדותיו שהוליד בעיון שכלו, ולזה יש לומר גם כן רמז בפסוק זה ספר תולדות אדם כשהוא מפרסם חידושיו בספר לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל זה אות וסימן שהוא תולדות אדם שהוא חידושיו ממש שהוליד בשכלו ולא בני זנונים שהם משל אחרים:

והנה שלמה אמר החכם עיניו בראשו והכסיל בחשך הולך וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כלם ואמרתי אני כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ודברתי בלבי שגם זה הבל כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם בשכבר הימים הבאים הכל נשכח ואיך ימות החכם עם הכסיל. יש לומר כוונת שלמה המלך בזה על דרך שאמרתי שהחכם עיניו בראשו לפי שכל דבר שהאדם מצטרך נתייחס לעינים שמחפש למצוא מה שמבקש והחכם כשצריך לאיזה דרוש ברגלים ובמועדים לומר ברבים, הוא מחפש בעיני השכל אשר לו ומעיין וממציא דבר בעתו מה טוב, והכסיל אין לו עיני השכל ועיני בשר לו ומחפש בכתבי אחרים אשר אתו בבית גנזיו וצריך לשמור שלא יראהו אדם והיה במחשך מעשיו ולכן אמר והכסיל בחשך הולך, וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כולם ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני, רצונו בזה שמקרה אחד הוא, לחכם קוראים רבי וגם להכסיל המתגדל בדברי שאינו שלו גם כן קוראים רבי, ולמה זה חכמתי אני אז יותר, ודברתי בלבי שגם זה הבל וכפירוש רש"י שמחשבה זאת להרהר שהכסיל שוה לחכם הוא הבל כי אין זכרון לחכם עם הכסיל אחר מותם כי אז ניכר ההבדל כי דברי החכם נכתבים ונדפסים בספר לדורות עולם ונשאר זכרונו ואינו מת לחלוטין כי שפתותיו דובבות בקבר. ומסיים שלמה המלך ע"ה בשכבר הימים באים הכל נשכח, ופירש רש"י שסכלות הכסיל נשכח ואיך ימות החכם עם הכסיל כי החכם אינו מת וכנ"ל:

והנה מצינו בר"ל במסכת בכורות (דף ל"א ע"ב) שאיקפד על שלא אמרו הלכה בבהמ"ד בשמו, וכן ר"י במס' יבמות (דף ל"ו ע"ב) שאיקפד גם כן על זה ופריך הגמ' הם מ"ט איקפיד כולי האי ומתרץ דאמר ר' יהודה אמר רב מאי דכתיב אגורה באהלך עולמים וכי אפשר לאדם לגור בשני עולמות אלא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז כדי שיהיו שפתותי דובבות בקבר. והקשה המהרש"א בחידושי אגדות במס' יבמות הם מאי פריך הגמ' מ"ט איקפד והלא כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. ומתרץ המהרש"א דמשום זה היה גם לאחרים להקפיד ולמה הקפיד דוקא ר"י ומתרץ הגמרא שר"י הקפיד על דבר שהיה הוא נהנה בו ביחוד מלבד הנאת כל העולם בכלל וא"כ על זה שמתלבש בטלית שאינו שלו אני קורא עליו גוזל החיים והמתים, את החיים גוזל שהיה בידו להביא להם גאולה, ואת המתים גוזל שמהם יצאו דברי התורה הזאת ומונע מהם ששפתותם יהיו דובבות בקבר, ועל איש כזה אני קורא גוזל אביו ואמו והאומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. ובריש פרק כיצד מברכין דרשו חז"ל מקרא זה על הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה עיי"ש. ולפי דרכינו יש לומר זה שמתלבש בטלית שאינו שלו גוזל אביו דהיינו שגוזל ממנו מדריגה של אב דהרי ממנו קיבל דבר זה והמלמדו כאלו ילדו, ונמצא זה גוזל ממנו מדריגה זו של אב וגוזל אמו זו כנסת ישראל שגוזל הגאולה מהם חבר הוא לאיש משחית היינו עמלק שנאמר וישמע הכנעני מלך ערד ודרשו רז"ל זה עמלק ששינה עצמו לבוא בדמות הכנעני ונמצא שמתלבש בטלית שאינו שלו נעשה חבר לעמלק, לכן מי שבטוח שדברי חידושיו בתורה הם על דרך לימוד האמיתי ימפרסם את חידושיו בדפוס עושה שתי טובות. אחת הוא זכות הרבים שעל ידי שיאמרו דבריו בשמו מביאים גאולה לעולם, ושנית שנועל דלת בפני פושעי עולה שלא יהיה כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו ויאמר אני הוצאתי הדברים משכלי, ועתה אליכם הלומדים שעדיין הם בשני נעורים אשים פני לבקש מכם שלא תכשלו ח"ו בעון הזה ואל תטעו במה דארז"ל לא יבוזו לגנב כי יגנוב שמותר להעתיק אפילו בלא רצון אדם, חלילה לכם לחשוב שמותר להתלבש בטלית שאינו שלו לומר דבר ששמע מאחרים בשמו וחלילה חלילה, אלא הפירוש הוא שמותר להעתיק כדי ללמוד ולידע הדברים אבל מחויב הוא לאומרו בשם אומרו, ע"כ דברי אאמ"ו בקצרה והוא ז"ל האריך מאוד והזהיר מאוד להרחיק מעון זה:

והנה נחזור לכוונתנו בדרוש הזה שהלומדים צריכים לשמור את עצמם ביותר מעצת יצה"ר שיש לפניו שני דרכים להכשיל את הלמדן. אחד במכשול עבירות שמצויים לכל אדם הדיוט, ועוד יש לפניו מכשול שיוכל לעוות בענין הלימוד שמתלבש בטלית שאינו שלו או שיעשה תורתו לכלי אומנות להתכבדות שקר, וזה הוא כוונת חז"ל באומרם כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו היינו שיש ליצה"ר דרכים הרבה להכשילו. והנה הפרש גדול יש בת"ח שנכשל בעון אשר חטא מצד תאוותו אשר גם ההדיוט יכול לחטוא בחטא זה, על זה מועיל לו התשובה ושב ורפא לו ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, אמנם אם נכשל בעון אשר חטא מצד שהוא למדן ות"ח ויצא ממנו תקלה על ידי תורתו על זה קשה שהתשובה ימחה את זדונו בלי עונש ר"ל. וכמו שמצינו בשאול שמלך שחטא בענין המלוכה ומעל בשליחותו שהיה לו לעשות בעמלק שלא היה מועיל תשובה אף שהודה על עונו ואמר חטאתי כי עברתי את פי ה' אפ"ה נענש בעונש גדול. כן הוא בת"ח ולמדן אם נכשל בחטא בסיבת למודו לא יצא ריקם אף שיעשה תשובה ואינו נפטר מעונש, כי גם הוא מועל בשליחותו בהתורה אשר חנן אותו ה' להיות תורתו אומנתו. ועל זה אמרו במשנה אבות (פרק ד' משנה ו"ו) ודאשתמש בתגא חלף. ועיין במדרש שמואל שם שמביא כמה פירושים בזה. והנה ידוע דהעושה תשובה מאהבה הזדונות נעשות לו כזכיות והעושה תשובה מיראה אז נעשות הזדונות כשגגות. וגם זה ידוע שרוב בעלי התשובה עושים תשובה מיראה היינו מיראת עונש ובני עליה מועטים שיזכו לעשות תשובה מאהבה ולכן כל מקום שדברו מתשובה סתם הכוונה לתשובה מיראה שהוא רוב בעלי תשובה:

ומעתה נבוא לדברי הגמרא בסוף פרק שני דב"מ שהבאתי לעיל דהגמ' פריך הא גופא קשיא אמרת בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו והדר אמר הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד אמר ר"י בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כ"ע מתניתין ואזלו בתר גמרא פי' רש"י לחזור על גירסת משנתם, ולכאורה צריך להבין עיקר תלמוד הוא מה שנותן לב להבין עיקרי המשנה וטעמי המשנה כמו שפירש רש"י שם וא"כ מי שעוסק בתלמוד הלא ממילא עוסק גם במשנה ואיך שייך לומר דשבקו למשנה ואזלו בתר גמרא בשלמא בעלי משנה יש בהם מעלות שאינם בעלי גמרא דהיינו שחוזרים על המשנה כמו שהיא ואינן נותנין לב לטעמו ולהבין הסתירות והקושיות שיש במשנה אבל בעלי גמרא בלתי בעלי משנה אין במציאות, ובפרט שבימי רבי לא היה עדיין סידור התלמוד עד רבינא ורב אשי שחתמו וסידרו התלמוד בבלי פשיטא שהיו צריכים להתבונן במשנה לעמוד על טעם ועיקר הדבר דודאי אין הכוונה לעוסק בתלמוד בפלפול של הבל. ומדברי רש"י ז"ל שם בד"ה הדר דרש להו נראה שרש"י ז"ל ג"כ נאחז בסבך קושיא זו. ולכך פי' רש"י שם שהיה ירא פן ישכחו המשניות ויחליפו שמות החכמים ובמקום חיוב יאמרו פטור ובמקום אסור יאמרו מותר עכ"ל. והנה עדיין לא הועיל לן מידי בזה דודאי כל מי שרוצה ללמוד ולהסביר דברי המשנה צריך להיות חוקר מקודם על דברי המשנה, וכי אפשר ליכנס לחדר אם לא נכנס לבית תחלה ופוק חזי דברי הרמ"א ז"ל בש"ע יו"ד סימן רמ"ו סעיף ד' בהג"ה שכתב וי"א שבתלמוד בבלי שהוא בלול במקרא ובמשנה וגמרא אדם יוצא ידי חובתו בשביל הכל וא"כ למה היה ירא רבי שעל ידי הגמרא ישכחו המשניות ואף שלא היה התלמוד בבלי עדיין בכתב מ"מ היה תלוי בגירסא לתת לב להבין טעמי משנה כמו שפירש רש"י בד"ה ואינה מדה עיי"ש, ואין לומר דזה היה יראתו של רבי דאם יניחו לימוד המשנה היינו לחזור המשניות בפני עצמן בלי גמרא וילמדו המשניות עם גמרא לחקור על יסוד וסברות המשנה יבלה הזמן ולא יהיה אפשר להם לחזור על ששה סדרי משנה למלאות כריסם בכל התורה ורבי לא היה רוצה שיתחלקו הלומדים שזה ילמוד סדר זרעים וזה ילמוד סדר מועד וזה סדר נשים וכדומה, והיה רוצה רבי שיהיו לומדים בקיאים בכל ששה סדרי משנה. ומזה יהיה קצת ראיה למה שפסק הרמב"ם בפרק ד' מהלכות סנהדרין הלכה ח' דאף דיש רשות לב"ד לסמוך לדברים אחדים שיכולין ליתן רשות להורות באיסור והיתר ולא לדון דיני ממונות או לדון דיני ממונות ולא להורות איסור והיתר, אבל מ"מ צריך שיהיה ראוי לכל הדברים שיהיה חכם מופלג שראוי להורות בכל התורה כולה, והקשה הכ"מ שם דמנ"ל להרמב"ם זה שצריך להיות ראוי לכל הדברים עיי"ש בכ"מ. ויותר יש להקשות סתירה על פסק זה [וכמדומה שראיתי קושיא זאת במהר"ל חביב ז"ל בקונטרס הסמיכות] דהא במס' סנהדרין דף ה' ע"א קאמר דרבי נתן רשות לרב להורות ולדון אבל לא להתיר בכורות ופריך הגמרא בכורות אל יתיר מ"ט אילימא דלא חכים והא קא אמרינן דחכים טובא אלא דלא היה בקי במומין והא אמר רב י"ח חדשים גדלתי אצל רועה בהמות לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר, עיי"ש בגמרא, ולפי דעת הרמב"ם קשה למאי צריך להקשות דהוה חכים טובא והיה בקי במומין שנתגדל י"ח חדשים אצל רועה בהמה אמאי לא הקשה קושיא שיותר חזקה דהא לא נתן לו רשות להתיר בכורות הואיל ולא היה חכים ולא היה בקי במומין איך נתן לו רבי רשות להורות ולדון, הא אינו ראוי להורות בכל התורה כולה ולדעת הרמב"ם אם אינו מופלג וראוי להורות בכל התורה כולה גם לדברים אחדים אין נותנין לו רשות לדון. ולפי דברי הנ"ל יש לומר דהרמב"ם סמך עצמו בזה דלמה היה מתיירא רבי במה דהוו אזלי בתר גמרא ועזבו המשנה הא אי אפשר ללמוד הגמרא בלתי משנה וצריך לומר דהיה מתיירא שיתעכבו בלמודם ולא יהיה להם שהות ללמוד כל הסדרים כנ"ל. ועל זה עדיין קשה מה בכך הלא טוב מעט בכוונה ואין בזה חסרון לכלל ישראל דלא יהיה לומדים הרבה ויתחלקו ביניהם זה ילמוד סדר זרעים וזה סדר מועד וזה סדר נשים עד שבכללם יהיה ביניהם בקיאים בכל התורה כולה. אמנם לדברי הרמב"ם אתי שפיר דאף שיהיה בכלל תלמידים הרבה מצוים לימוד כל התורה כולה אעפ"כ לא יהיה אפשר לסמוך וליתן רשות להורות לכל אחד בהאי הלכתא שהוא בו בקי דאין רשאי ליתן רשות ולסמוך על דברים אחדים אם אינו ראוי להורות בכל התורה כולה:

אמנם דבר זה צורך הוא, דאי התחלת של רבינו הקדוש היה כדי להעמיד ת"ח שיהיו מורים הוראה בישראל ויהיו ראויים לסמיכה, א"כ מה הועיל במה שדרש להו הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד וכי אפשר לבעלי משנה להורות הוראה ממשניות הא אינן בעלי תלמוד לעמוד על טורח דברי התנאים ששנו משנותיהן והלא אמרו במס' סוטה דף כ"ב ע"א התנאים מבלים עולם שמורין הלכה מתוך משנתם ועיין ברש"י במס' ב"מ בד"ה שונאיכם, אלא ודאי דכאן לא היה כוונת רבי להעמיד תלמידים ולא דיבר אלא על הכלל העוסקים בתורה אבל לעמודי הוראה נמצאים תלמידים הרבה ולא אלמן ישראל שבכל דור ודור יש לומדים המתמידים בתורת ה' לילות וימים ומצליחים בלמודם להגיע להוראה וא"כ אין להרמב"ם סמך מדברי רבי. אמנם נראה לי ליישב סתירה זו שהקשיתי על דברי הרמב"ם מסוגיא דסנהדרין דהרמב"ם איירי במי שרוצה לסמוך לתלמיד שיהיה לו דין סמוך לכל מילי שיהיה לו כח לסמוך לאחרים בזה כתב הרמב"ם שאף שאין סומכין אותו אלא לדברים יחידים מ"מ צריך להיות ראוי להורות בכל התורה כולה אבל למי שנותנים רשות להורות ולדון והוא רק כדי שיהיה לו דין מומחה כדי לפטור אם טעה בשיקול הדעת ועיין בסנהדרין דף ה' ע"ב בתוס' ד"ה אי גמיר ובדף ל"ג ע"א בד"ה כאן במומחה ע"ש בזה. ולפ"ז לא היה יכול הגמ' להקשות אי רב לא חכים היה בדיני בכורות איך סמכו להורות איסור והיתר ודינין דהיה יכול לדחות דבאמת רבי לא סמיך לרב שיהיה לו דין סמוך אלא רק שיהיה לו רשות לדון ויהיה לו דין מומחה ובזה לא צריך להיות ראוי להורות לכל התורה כולה. וכעין זה מחלק הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סעיף י"ד בהג"ה ועיין בש"ך שם ס"ק כ"ב. אבל הרמב"ם איירי מדין סמיכה שיהיה לו דין סמוך על דברים אחדים בזה צריך להיות ראוי להורות בכל התורה כולה ודוק:

ויהיה איך שיהיה קשה על רבי איך שייך לומר דשבקו כולי עלמא מתני' ואזלו בתר גמרא מאי כולי האי הלא בכלל מאתים מנה דאם עוסקים בגמרא ממילא צריכים להתבונן במשנה כנ"ל, ועוד מאי האי דדריש להו הך דרשא דר"י בר אילעאי הגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשו להם כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות ולפי פירוש רש"י דרש להם זה מתחלה כשדרש להם שגמרא גדול עיי"ש. וקשה איך נרמז בזה חילוק בין בעלי משנה לבעלי גמרא ואם שיצא לנו מכח דרשא זו דשגגת תלמוד עולה זדון ובשביל כן צריך להזהר בלמודו להתמיד בלמודו לידע טעם המשנה שלא ישגוג בהוראה עדיין לא שמענו מזה שלימוד התלמוד גדול מלימוד המשנה ואם נימא שזה ידעינן מסברא דלפום צערא אגרא כיון שבעל התלמוד צריך יגיעה רבה בעיון רב ושכרו גדול מבעל המשנה שאינו צריך לימוד בעיון כל כך לזה לא צריך שום דרשא וממילא ידעינן זה שלימוד הגמרא צריך שקידה רבה מלימוד המשנה. וליישב כל זה נראה לי דודאי דעל מה דאמר רבי בתחלה שגדול התלמוד מלימוד המשנה לזה באמת לא היה צריך להביא ראיה ודרשא, רק דהש"ס שפריך מאי דריש כוונת הקושיא היא מאי דרש רבי לבסוף ומהיכן היה סומך דבריו שיהיה רץ למשנה יותר מהתלמוד לזה הביא הך דר' יהודה בר אילעאי דשגגת תלמוד עולה זדון, והוא על פי מה שכתבתי לעיל דת"ח שנכשל בעון בתורתו שעשה התורה פלסתר ומחלל התורה להיות לו לכלי משחית וכל החטא בזה לא יועיל לו תשובה למחוק העון לגמרי ורשומו ניכר לקבל העונש. עוד כתבתי לעיל דרוב בעלי תשובה עושים תשובה מיראה והזדונות נעשות לו כשגגות ומעתה נחקור אם שעם הארץ עבר עבירה חמורה ועשה תשובה כהוגן אז נעשים לו הזדונות כשגגות ואם ת"ח עבר עבירה בלמוד תורתו ועשה תשובה ויהיה שורת הדין שעל ידי התשובה יתהפך הזדון לשוגג אפ"ה מקבל עונש על עונו דכך היא המדה מאתו יתברך שכל מי שמועל בשליחותו יקבל עונשו אף שעשה תשובה כמו שמצינו בשאול המלך שלא הועיל לו התשובה ונענש כיון שעונו היה בדבר המלוכה בשליחותו שצוה עליו הקב"ה:

ומעתה כך הוא פירוש וסדרן של דברי הש"ס בפרק ב' דמסכת ב"מ דהגמרא פריך הא גופא קשיא אמרת בגמרא אין לך מדה גדולה מזו והדר אמרת ולעולם הוי רץ למשנה יותר מהגמרא על זה מתרץ ר' יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כולי עלמא מתניתין ואזלי בתר גמרא, והכוונה בזה דידוע דכח השגה והרחבת ובינת הלב אינו שוה לכל נפש כי יש לך אדם שאין כח השגתו בענין הלימוד כי אם ללמוד משניות אבל ללמוד גמרא להעמיק בעיון הלב להבין דברי חכמים חכמי משנה וטעמם קצרה יד השגתו להגיע למדה זו, ויש לך אדם שהוא בר לבב ומחודד ומצליח בלמודו להשיג גם לימוד הגמרא וכיון שרבי דרש להם מתחלה שלימוד הגמרא אין לך מדה גדולה מזו שבקו כולי עלמא מתני' ואזלו בתר גמרא והנה מי שלא היה בכח השגתו ללמוד ולחקור בסברות ולהתבונן בדברי התנאים כי לא היה כח כלי המוח שלו סובל עיון עמוק כזה, על ידי זה נכשלו רבים שהיה רוצים להיות נחשבים גם בין הלומדים ורבים מערך לומדי המשנה עשאו תפלה והיו מתלבשים בטליתות שאינם שלהם ואמר דבר הלכה בלמוד הגמרא מהם עצמם ולא אמרו בשם אומרו כדי להטעות הבריות לומר עליהם **שגם הם בתוך** לומדים יתחשבו כי לימוד המשנה היה קל בעיניהם באמר ששמעו מרבי שלימוד הגמרא גדול מלימוד המשנה, ובעבור זה חזר רבי ואמר הוי רץ למשנה יותר מהגמרא כדי להציל אותם מעון זה ודרש להם כדדריש ר' יהודה בר אילעאי מה דכתיב הגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשות להם כזדונות דהיינו מה שעוברים על עבירה בהיותם תלמידי חכמים ועונותיהם הוא על ידי לימוד תורתם ואף שמורת הדין הוא כל מי ששב בתשובה יחשב המזיד לשוגג אבל בת"ח נעשו כזדונות שאף שעשו תשובה אינן יוצאין נקי בלי עונש ולבית יעקב חטאתם היינו אלו עמי הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות וגם כן על ידי תשובה והכוונה שנותן לעמי ת"ח הפשע שהוא המזיד ולבית יעקב החטאת שהוא השוגג מדבר באופן שכבר עשו תשובה דלעם הארץ אפשר לו ליעשות מזדונות שגגות כיון שעבירות שלו לא היה במעל אחר כי אם בתאותו ובנפשו חטא אבל הת"ח שעונו הוא על ידי התורה שלמד אי אפשר לו ליעשות מעונותיו שגגות, דאף שעשה תשובה אינו ניצול מעונש כנ"ל, והיינו דאמר ר"י שגגת תלמוד עולה זדון דהיינו אף שנתהפכו עונותיו לשגגות על ידי התשובה עם כל זה נפרעין ממנו להענישו כאלו הוא עדיין מזיד וא"כ רבי דריש דרוש זה להודיע להם גודל פגם עבירה זו אשר עושים על ידי לימוד התורה שמתגדלים בטלית של חבירו אשר בעבירה זו אי אפשר להנצל מעונש אף אם יעשו תשובה וטוב לכל מי שלימוד הגמרא הוא למעלה מערכו להדבק בלימוד המשנה ובזה מתורצים כל הקושיות והדקדוקים הנ"ל ודוק:

ועפ"ז יש להבין מדרש התנחומא הובא בספר הנותן אמרי שפר מהרב מו"ה אליהו בן חיים פרשת בא לא ירעיב ה' נפש צדיק זה אדם הראשון שכל הצדיקים שעמדו ממנו אינן נפטרין מן העולם עד שרואין פני שכינה ומוכיחין לאדם הראשון ואומרים לו אתה גרמת לנו מיתה והוא אומר להם אני בידי חטא אחד ואתם אין לכם כל אחד ואחד מכם שאין בידו יותר מד' עונות, והנה מה שאמר ד' עונות מיישב שם הרב הנ"ל על פי מה דאיתא במס' יומא בפרק יום הכפורים תניא רבי יוסי אומר בזמן שאדם חוטא פעם ראשונה מוחלין לו, שנית מוחלין לו, שלישית מוחלין לו, שנאמר כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ואומר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, וא"כ שפיר אמר אין לכם כל אחד שאין בידו ד' עונות, דעל ג' הראשונות מוחלין לו ואינו נענש עליהם כי אם על עון הרביעי, אמנם יש לתמוה על מדרש זה היך אמר שאין לכם כל אחד שאין לו ד' עונות הלא אמרו חז"ל ת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה שמא עשה תשובה שמא ס"ד אלא ודאי עשה תשובה הרי שת"ח שעובר עבירה בודאי עושה תשובה ואיך אמר לצדיקים שאין לכם כל אחד שאין בידו ד' עונות הלא עשו תשובה. אמנם לפי הנ"ל יש לומר דהכוונה הוא שאי אפשר לכל אחד מהם שלא התגאה בתורתו, ועל עון זה שנכשל על ידי גדולתו ולימוד הודתו לא נמלט מעונש אף שעשה תשובה, ובזה יש לפרש הפסוק אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ולכאורה מה שאמר אשר יעשה טוב הוא שפת יתר דפשיטא כשהוא צדיק בודאי עושה טוב והיה די באמרו אין אדם צדיק בארץ אשר לא יחטא. אמנם הכוונה הוא שעל פי הרוב הצדיק נכשל בטובו דהיינו בחלק הטוב אשר לו שמתגאה בתורתו והיינו שעל ידי הטובה נכשל בחטא ולכך אמר כי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא היינו באותו טוב שהוא עושה היינו תורתו הוא חוטא:

ובזה יש ליישב מה דאיתא במס' שבת דף כ"ה ע"ב ד' מתו בעטיו של נחש ואלו הן. בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד. ומקשים בתוס' והא כתיב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ולכאורה אין להבין קושית התוס' וכי כתיב אין אדם אשר יעשה טוב ולא יענש, ולא יחטא כתיב, ובאמת אף שחוטא הצדיק עושה תשובה, וא"כ אף שארבעה צדיקים אלו גם כן הם בכלל האי דאין אדם צדיק בארץ ולא יחטא, מ"מ שפיר קאמר דמתו בעטיו של נחש הואיל ועשו תשובה, אבל לפי דרכנו ניחא דכתיב אשר יעשה טוב ולא יחטא ע"כ הפירוש דאינו נמלט מחטא באותו טוב שעושה ולזה לא נמלט מעונש אף שעשה תשובה ושפיר מקשים התוס' איך קאמר דמתו בעטיו של נחש:

ומעתה נבוא למאמר הנ"ל בפתח שער הדרוש, דודאי מרע"ה נענש על שאמר דילטורין שגם זה היה החטא שהיה שלוחו של מקום לקדש את שמו הנכבד להוציא להם מים מצור החלמיש ובהיותו עוסק בשליחותו לעשות טובה לישראל להשקותם מים ולהראות להם כל טוב שהקב"ה עושה להם נסים ולהראותן חיבתן של ישראל לפני הקב"ה היפך משה רבינו לדבר דילטורין ולומר שמעו נא המורים, וכן בישעיה הנביא ובאליהו הנביא גם כן כשהיו במדרגת נביאים שהם שלוחים של הקב"ה לישראל. והנה מה שהקב"ה שולח הנביא לישראל להוכיחן ולעוררם בתשובה ולקרבם להמקום ב"ה זה הוא במדת רחמיו מתוך חיבתו כביכול לישראל, וא"כ הנביא כשאומר לפני הקב"ה בשעת שהקב"ה שולח אותו להוכיחן דילטורין על ישראל גם כן חוטא בדבר שליחותו ולכך נענש אליהו דבשעה שאמר לו הקב"ה מה לך פה אליהו היה לו לאליהו לחשוב שבודאי זה הדיבור הוא להכנס עמו בדברים לשלוח אותו להוכיח את ישראל והיה לו לסבי

כי

שהקב"ה חלה במובחן של ישראל להתרות בהם שיעשו תשובה, והוא לא עשה כן והתחיל בדילטורין על ישראל ואמר קנא קנאתי לה' אלהי ישראל כי עזבו את בריתך ולכך נענש. ובזה יש להבין מה דאמר ר' סימון אל תלשין עבד אל אדוניו ישראל נקראו עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים והנביאים נקראו עבדים שנאמר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים ולכאורה למה לו לר' סימון להביא שגם הנביאים נקראו עבדים הלא די במה שאמר שישראל נקראו עבדים ונופל עליהם הדרשה דאל תלשין עבד אל אדוניו ועוד וכי הנביאים אינן בכלל זה שנאמר כי לי בני ישראל עבדים, אמנם הענין הוא כך דאדם אדון יש לו עבד והוא קורא לעבדו והתחיל לדבר עמו בודאי צריך העבד להרגיש בהתחלת דברי האדון שמדבר עמו מסיבת צווי שרוצה לצוות עליו לשלחו לאיזה מקום או לעבוד לו איזה עבודה הנצרך לאדון אבל הכלות הוא להעבד אם יחשוב בדעתו כשהאדון מדבר עמו שסיבת הדיבור הוא רק סיפורי דברים כמו שחברים מספרים זה עם זה, ולכך הקדים ר' סימון והנביאים נקראו עבדים שנאמר כי אם גלה סודו לעבדיו הנביאים ומזה מוכח שאף גלוי הסוד אינו דרך סיפור דברים דאף הנביאים הם בבחינת עבדים:

וכן בישעיה כשראה ה' יושב על כסא רם ונשא שרפים עומדים ממעל לו, היה לו לישעיה לחשוב שמראה הזאת היא לו שהקב"ה רוצה לשלוח אותו בשליחות להתנבא כמו שבאמת שמע אח"כ קול מדבר את מי אשלח ומי ילך לנו והתחיל ישעיה בדילטורין על ישראל ולכן נענש:

אמנם בהושע נאמר תחלת דבר ה' בהושע וכיון שהושע היה גדול הערך במדרגה גדולה יותר משאר הנביאים היה הושע חושב בעצמו נוה שאמר לו ה' חטאו ישראל לא עלה על דעתו שסיבת אמירה זו כדי לשלחו בשליחות כסיבת דבר ה' במראה ובחידות לשאר נביאים, אלא היה חושב בעצמו כי הוא במדרגה גדולה יותר משאר הנביאים ודבר ה' אליו שחטאו ישראל שכוונת הקב"ה הוא רק להודיע סודו כי היה חושב בעצמו שהוא במעלת בן בית וכמו שאמר הקב"ה לאברהם המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וא"כ לכך לא נענש הושע שאמר העבירם באומה אחרת דלא היה החטא הזה בעניני השליחות אמנם אף על פי כן לא יפה דיבר הושע במה שאמר להעבירם באומה אחרת ולא יזכר שם ישראל עוד ויבוטל ח"ו ברית התורה ויתערבו בגוים ויתבטלו במעוטם ובין הגוים יתיישבו, ועל זה אמר הקב"ה שיקח אשה זונה ויוליד בנים ויגרשם אח"כ ויראה כי קשה יהיה לו לשלחה והנה כשהקב"ה אמר לו לשלח את אשתו אמר לא היה לך ללמוד ממשה רבך שכיון שדברתי עמו פירש מן האשה אף אתה בדול עצמך ממנה, ולכאורה לא היה ראוי להוכיחו על זה דכיון שצוה הקב"ה עליו ליקח אשה למה היה לו ללמוד ממשה לפרוש מהאשה:

אמנם לפי דרכנו ניחא שהקב"ה הוכיח אותו על שדיבר דילטורין על ישראל אמנם השגגות היה להושע להתגלגל בזה שהיה חושב עצמו במעלה יותר מהנביאים במעלת נאמן בית להקב"ה כביכול ודבר ה' אליו הוא רק להודיע סודו אליו כמו שכתבתי לעיל. ועל זה אמר לו הקב"ה באם אתה חושב במעלת נאמן ביתי יותר מנביא ולא נמצא בבני אדם שיהיה במעלה זו כי אם משה רבינו שנאמר עליו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו ואמר הקב"ה היה לך ללמוד ממשה רבך כיון שדברתי עמו פירש מן האשה ואם אתה הוא במדרגה זו היה לך לפרוש מן האשה, ובזה הוכיחו ה' שגם הושע הוא במדרגת נביא ולא היה לו הדיבור שאמר לו הקב"ה חטאו בני אלא מסיבת שליחות שהקב"ה רוצה לשלחו להוכיח את ישראל א"כ לא היה לו להושע לדבר דילטורין על ישראל והיה לו לבקש רחמים. וכששמע הושע דבר זה עמד לבקש רחמים על עצמו והקב"ה קיבל תשובתו ברחמים ולא נענש הואיל והיה שוגג בתחילה ולא היה יודע שדבר ה' אליו שחטאו ישראל הוא כדי לעשות אותו שליח להתנבאות כנ"ל. ולפ"ז מיושב נמי הדקדוק שעמדנו בו בהתחלת הדרוש למאי הקדים הך הקדמה שהושע היה גדול שבארבעה נביאים דהקדמה זו בא ליישב למה לא נענש הושע על שדיבר דילטורין על ישראל ואמר העבירם באומה אחרת ולכך הקדים שהיה גדול במעלה מד' נביאים האלה ולכך טעה בעצמו שחשב שדיבור ה' בזה הוא לא לשליחות אלא לגלות לו כי הוא נאמן בית כנ"ל:

והנה ללמד זכות במה שאמר הושע להעבירם באומה אחרת, וכי ח"ו להעלות על לב האדם שהקב"ה יפר בריתו עם ישראל ויתבטלו באומה אחרת, נראה לי לומר לקרב הדברים על פי תוכן כוונתו לעשות כדת היום וחובת היום לבשר צדק בקהל עם אשר הוא לתפארת ולכבוד החברא קדישא גמילות חסדים אשר עליהם נאמר רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד. ותוכן כוונת הדרוש והתקנה מבוארת לדרוש בכל שנה ביום זה הוא לעורר לב העם לצדקה וגמילות חסדים כמו שאמר מיכה הנביא הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך, ודרשו חז"ל בפרק ד' דמס' סוכה עשות משפט זה דין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הכנסת כלה והלוית המת, וכולהו איתנהו בחברא קדישא דגמילות חסדים אשר אני דורש היום לכבודם, עושים משפט שכל בני החברה כשיש להם שכשוכים זה עם זה הם מקבלים עליהם לדון בדין תורה, ואהבת חסד והצנע לכת בגומלים חסדים עם החיים והמתים כידוע, ואמנם קשה עלי לעשות במשפט היום לעורר לב העם לצדקה אשר השנה צריכה לכך כי קיימי עניים אשר צרכיהם מרובים בצוק העתים הללו אשר נתייקר השער עשרת מונים וקצרה ידי עניים והאביונים למלאות טרף לביתם אף בלחם צר ומים לחץ וביותר היקרות נעלי הסקה אשר אין ידם משגת לקנות, (והנה השמועות מן חן לאיזה יקירי בעלי בתים בקהלתנו אשר הניחו עסקיהם בקיץ העבור והלכו בעצמם מבית לבית ומפייסים לפיהם לקבץ נדבות לקנות עצים להסקה לעניים דקהלתנו יהיה משכורתם מאת ה' וימלאו חיים וחסד אשרי משכיל אל דל והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע). אמנם אין הקומץ משביע וצרה אין כל אין לו לחם ושמלה ובמה יתכסה וקצרה יד האביון לקנות מנעלים לרגליו ובגדים אשר הכל הוא ביוקר גדול אשר לא נשמע מעולם וא"כ היה ראוי לעורר לב הקצינים לרחם על האביונים ועניים בעת צרה לקיים כי ימוך אחיך והחזקת בו, כי תראה ערום וכסיתו:

אך רבותי מצינו בפרק ג' דמס' ערכין ר' טרפון אמר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח, ור' אליעזר אמר תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה, ור' עקיבא אמר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, בדגרנו זה אני אומר דכולהו איתנהו בנו דאיך אפתח פה ואגיד עלי שמדבר לעורר לב הנגידים לפזר לצדקה כדי צורך העניים אשר צרכיהם מרובה בצוק העתים הללו, ואיך אהיה ראשי לדבר על לב הנגידים והקצינים הלא ידעתי הצרות המתרגשות עול הוצאות צרכי בית המרובים ומקרה הזמן הגורם פחת והיזקות אשר בעוה"ר ממונם מתמעט והולך. ותמה אני אם יש בדור מי שיוכל להוכיח על גמילות חסדים וצדקה, תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה, והלא יש מענה בפי כל אדם די לי להשקיע את עצמי וצריך אני להשגיח על בני ובני ביתי ולקמץ בכל מה דאפשר כדי שאוכל לשאת עול ההוצאות ההכרחיים ולעמוד נגד חילי הזמן וקורותיו. על מענה זו אמר הנביא הושע שאם יהיה ישראל בגלות ובשיעבוד בהכבדת העול ויהיה רגלים לפטור את עצמן מצדקה וגמילות חסדים במענה הזקה הלא צריכים אנו לקמץ מכל צד לסבול ההיזקות והוצאות המרובים, על זה אמר הושע רבש"ע הלא כל העולם כולו שלך העבירם באומה אחרת. והוא עפ"י מה דאיתא במס' ב"ב דרש ר"י בר שלום כשם שמזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה כך חסרונותיו זכה הלא פרוס לרעב לחמך לא זכה ועניים מרודים תביא בית, כל הנותן פרוטה לעני זוכה ומקבל פני שכינה, אמר ר' יוחנן מאי דכתיב מלוה ה' חונן דל אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול עבד לוה לאיש מלוה. וא"כ הושע הנביא היה רואה שישראל מקמצין ידיהם מן הצדקה לכך אמר העבירם באומה אחרת ויראו גודל ההפסדות והוצאות שיהיה להם ויתהפכו חסרונם ליתן צדקה והיה מעשה צדקה שלום ויראה העשיר כי בקופץ ומקמץ ידו מן הצדקה אין בו תועלת כי יחסר הונו בסיבות שונות. ויתן על לבו כי בזכות הצדקה ירבה הונו ויצליח בעסקיו ויבטח כי הקב"ה ירבה לו כהנה וכהנה, ויקויים בנו ישראל נושע בה' תשועת עולמים. ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. ובא לציון גואל אמן:

דרוש עשירי

פרשת וארא דרשתי בבהכ"נ קלויז כ"ט טבת תקע"ד לפ"ק, אני הקטן שמואל סג"ל לנדא:

וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים:

והנה משה אמר זה דרך ק"ו שאם ישראל לא שמעו לו מכ"ש שפרעה לא ישמע לו, ולכאורה יש לדקדק דקל וחומר פריכא הוא דהא מבואר בקרא לעיל דלא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה וא"כ כיון שיש טעם למה לא שמעו בני ישראל אל משה, איך ללמוד משה מזה דפרעה לא ישמע לו, ונראה לומר דלכאורה יש לחקור על טעם זה שנפרש בקרא דלא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, דזה הוא נגד מנהג העולם וטבע בני אדם האף כי דרך אדם המסובל ביסורין ומצטער בשיעבוד אם אומרים לו דברי תנחומין שאינו שומע וממאן לקבל תנחומין כי גדול הכאב, לא כן הוא אם בא אליו שליח ממי שבידו להושיע מבשר לו שימלא ישועה בודאי ששומע בנחת, וכן אמר ישעי' הנביא מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה אומר לציון מלך אלהיך, דהיינו נאוה ויפה רגלי מבשר שמשמיע ומבשר טוב אם הוא משמיע ישועה, שאם בא אליו אדם השוב ומבשר לו שהתשועה קרובה לבוא אליו ויצא לחירות שמוכנת בבשורה טובה ומקוה למצוא רווחה. ואיך היה מטבע בני ישראל נגד דרך העולם ואטמו אזניהם לשמוע בשורה שאמר להם משה בשם ה'. וכן איתא במכילתא הובא בילקוט

פהד

סדר שבוע א רמז קע"ח ר"י בן בתירא אומר הרי הוא אומר ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה וכי יש לך אדם שמתבשר בשורה ואינו שמח נולד לך בן זכר רבך מוציאך לחירות ואינו שמח א"כ למה נאמר ולא שמעו אל משה אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"ז עכ"ל המכילתא עיי"ש בילקוט. והנה ר"י בן בתירא הקשה קושיא זו שכתבתי והתירוץ שמיישב ר"י בן בתירא על זה אינו מספיק דבקרא מבואר שלא שמעו אל משה מפני קוצר רוח ועבודה קשה וזה הוא היפך דברי ר"י בן בתירא דהם נמנעו לשמוע אל משה מפני שהיה קשה להם לפרוש מע"ז. לא היה ראוי לומר טעם אחר ולתלות סיבת המניעה מלשמוע בקוצר רוח שלהם ובעבודה קשה:

וביישוב דבר זה נראה לי לומר על מה דאיתא במדרש שיר השירים על פסוק קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות רב אמר קול דודי הנה זה בא זה משה בשעה שאמר להם לישראל בחדש הזה אתם נגאלים אמרו לו משה רבינו איך אנו נגאלים והלא הקב"ה אמר לאברהם אבינו ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה ועדיין אין בידינו אלא מאתים ועשר שנים אמר הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם אלא מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות מדלג על חשבונות הקיצים ועיבורין ובחדש הזה אתם נגאלים (ועיין בהקדמת ספר נודע ביהודה מהדורא תניינא שם האריכתי בדברי המדרש הזה עיי"ש). היוצא מהמדרש הזה דישראל שבאותו הדור נתייאשו מן הגאולה אז בשביל שחשבו בדעתם שעדיין לא נשלמו ארבע מאות שנה אשר הקב"ה היה מיעד לגלות ישראל לאברהם אבינו בברית בין הבתרים כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, וישראל שבאותו דור במצרים שפטו בדעתם כי לא יפול דבר מכל אשר אמר ה' לאברהם וצריך השלמת ארבע מאות שנה. והנה באמת למה לא נשתעבדו ישראל במצרים כי אם ר"ו שנים יש בזה מדרשים חלוקים, דרש"י בפרשת לך לך בברית בין הבתרים כתב דארבע מאות שנים נחשבו מיום שנולד יצחק שהיה ארבע מאות שנה עד יציאת מצרים, ובספר פרשת דרכים בדרך מצרים דרוש ה' מביא תירוץ אחר דקושי השיעבוד השלים, ומעתה אם אנו אוחזים התירוץ של הפרשת דרכים שקושי השיעבוד היה משלים, יש ליישב קושית המדרש הזה דלמה לא שמעו אל משה מבשורת הגאולה דהיו מתייאשים מהגאולה בזמן ההוא בחשבם שלא שלמו ארבע מאות שנה וזה לא ידעו שקושי השיעבוד היה משלים, ומעתה כך הוא פירוש הפסוק ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה היינו מה שמשה אמר להם מענין קוצר רוח ועבודה קשה לא נכנס בלבם ליתן מוקם לדברים האלה, דודאי היו שמחים בבשורה אמנם לא נכנס בלבבם להאמין שיגאלו מפני שלא נשלמו הארבע מאות שנה, ומה שמשה השיב להם דקושי השיעבוד היה משלים זה לא האמינו, וא"כ כך הוא פירוש הכתוב ולא שמעו אל משה היינו זה לא האמינו שימהר זמן הגאולה בפחות מארבע מאות שנה על ידי קוצר רוח ועבודה קשה היינו קושי השיעבוד, זה לא שמעו אל משה להאמין שקושי השיעבוד יהיה משלים, ומעתה שפיר קאמר משה הן בני ישראל לא שמעו אלי באמרם שלא נשלם עדיין ארבע מאות שנה לקץ שיעבוד מצרים איך ישמעני פרעה לשלח את בני ישראל דגם הוא יטעון דעדיין לא הגיע עת קץ גלות מצרים דלא נשלם ארבע מאות שנה:

אמנם לדברי ר"י בן בתירא במכילתא דמפרש דלא שמעו אל משה מפני שהיה קשה להם לפרוש מע"ז, קשה איך מפרש הקרא דנאמר דלא שמעו אל משה מפני קוצר רוח ועבודה קשה, ונראה דלר"י בן בתירא יש לפרש מקוצר רוח היינו שנכנס בהם רוח שטות שהלכו אחרי עבודה זרה כי כמו שיש רוח חכמה ורוח בינה וכל מי שדבק בה' ובתורתו יש בו רוח דעת כמו שאמר ישעיה הנביא ע"ה ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה', ולהיפך מי שעובד ע"ז נתפס ברוח זנונים כמו שאמר הנביא הושע (ה' ד') לא יתנו מעלליהם לשוב אל אלהיהם כי רוח זנונים בקרבם ואת ה' לא ידעו, ונאמר אפרים רועה רוח, ולכן מי שיש בו רוח רמיה ודבוק בע"ז יכונה בשם קוצר רוח כי קצרה רוחו להשיג האמת וכמו שאמרו חז"ל אין אדם חוטא עד שנכנס בו רוח שטות, וזה שאמר הכתוב ולא שמעו אל משה מפני קוצר רוח שהיה בהם ומעבודה קשה שהיו עובדים עבודה זרה והיינו דאמר ר"י בן בתירא שהיה קשה להם לפרוש מע"ז, היינו עבודה זרה שהוא יעובד את יצה"ר ויכונה בשם עבודה קשה כי קשה לפרוש ממנו, וכל המשתקע בטומאת עובדי אלילים וכופר בהקב"ה קשה לפרוש מדרכו הרעה כמו שאמרו חז"ל כל הפורש ממינות מיית:

אחי ורבותי הנה אנחנו בהאי צערא יתבינן בדור פרוץ הזה אשר בעוה"ר רבו המתפרצים בעם, פושעים במצות התורה ואוטמים אזנם משמוע בדברי תוכחה כי נשתקעו בעבירות קלות וחמורות וכל איסורי תורה נעשו להם כהיתר כמו שאמרו חז"ל עבר עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר ובהקשות ערפם ממאנים לשמוע בתוכחת מוסר ועליהם יש לומר שלא שמעו מקוצר רוח ועבודה קשה:

בעוה"ר שכיח בדור הזה יהודים פרוצים בעבירות אשר אבותינו לא ספרו לנו, בכל ספרי מוסר לא תמצא תוכחת מוסר למנוע מאיסורים כאלה כי לא היה שכיח בדורות הקודמים פושעי ישראל פרוצים באיסורים כאלה וכל מי שבשם ישראל יכונה היה נמאס בעיניו לעבור על אופן האיסורים והיו פרושים ממכשולות שכאלה מצד עצמם והיה נמאס בעיניהם ולא היה צריך להוכיח לשום אדם על זה:

הנה על כמה איסורים נאמר שקץ הם לכם ובשאר דברים ואזהרות נאמר אל תשקצו את נפשותיכם וגם נאמר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך כי התאוה למותרות מטמטם את הלב, וכיון שנעשה ערל לבב שוב אינו נכנס באזניו שום תוכחת מוסר כמו שאמר הנביא ירמיה (ו' פ' יו"ד) על מי אדברה ואעידה וישמעו הנה ערלה אזנם ולא יוכלו להקשיב הנה דבר ה' היה להם לחרפה לא יחפצו בו, ויש להתבונן שמתחלה אמר הנביא ערלה אזנם ולא יוכלו להקשיב היינו שאינם תלויים ברצון שיקשיבו דברי תוכחה ואח"כ מסיים שדבר ה' היה לחרפה לא יחפצו בו משמע שמסור בידם לעזוב דרך רשע ולשמוע דברי מוסר אלא שלא יחפצו בו, אלא הוא הדבר אשר דברתי וכוונת הנביא הוא במה שאמר ולא יוכלו להקשיב וטעם הדבר שלא יוכלו להקשיב הואיל ודבר ה' היינו מצות התורה היה להם להרפה, שלא יחפצו בקיום המצוה ועל ידי זה נתקשה לבבם ואטמו אזנם לשמוע עד ששוב לא יוכלו להקשיב לדברי מוסר, כמו שבדורנו זה רבו המתפרצים בעם עוברים על מצות התורה וחובלים גופיהם שלא יוכלו להקשיב עוד לדברי מוסר ליתן לב לשוב אל דרך הטוב ונופלים ממדריגה למדריגה ועבירה גוררת עבירה שע"י שהורגלו בדברים האסורים באים לידי חילול שבת שמחללים שבת בפרהסיא ואינם בושים זה מזה לעבור על האיסורים חמורים שבחמורות דכיון שנתקשה לבם שוב יצא מהם מדת הבושה, וזה שאמר הנביא (ירמיה פ' ט"ו) הובישו כי תועבה עשו, כי הלאו הכולל על דברים האסורים נאמר בלשון תועבה גם בוש לא יבושו גם הכלים לא ידעו לכן יפלו בנופלים בעת פקדתים יכשלו אמר ה', ואיתא בילקוט הובישו כי תועבה עשו מגיד שהבושה מביאה לידי יראת חטא ואומר בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו שהבושה מביאה לידי יראת חטא, אמר עולא לא חרבה ירושלים אלא שלא היה להם בושת פנים זה מזה שנאמר הובישו כי תועבה עשו שלשה סימנים יש באומה זו ביישנים ורחמנים וגומלי חסדים, ובעוה"ר הדור פרוץ מפריצי הדור יושבים במסיבה אחת ועוברים על כמה לאוין בתורה ואינם בושים זה מזה ועיקר גדר עבירה יש ע"י מדות הבושה שאם יצרו של אדם מתגבר עליו ואינו יכול לכבוש את תאותו עכ"פ כמה פעמים הבושה מונע אותו מעבירה שהוא ירא פן יבוא עוד יהודי ויראה אותו, וגם כמה פעמים אף שמזדמן עם חבירו לפונדק אחד אף שלבב שניהם פונים מעם ה' וכל אחד מתאוה בלבו לעבור עבירה אעפ"כ הוא מתיירא מפני חבירו פן לא יתרצה חבירו ויכלם בפניו וכל אחד מונע לגלות מה שבמצפוני לבבו בפני חבירו ובין כך וכך הם נסוגים לאחור מלפרוץ פרצה, אבל אם ניטל מהם מדות הבושה ופני הדור כפני כלב אז בקל מגלים קלונם זה לזה ונשתוים בחבורה אחת לעשות מה שבלבם לעשות, וכן נאמר בדור המדבר כשעשו את העגל וירא משה את העם כי פרוע הוא, דהיינו שניטל מהם הבושה שאילו היה להם מסוה הבושה על פניהם לא היו מתחברים בעצה אחת לעשות העגל ולבגוד בהקב"ה כי היו בושים זה מזה לגלות דעתם זה לזה לעשות את העגל ומה כתיב אח"כ ויעמוד משה בשער המחנה ויאמר מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי ויאמר להם כה אמר ה' אלהי ישראל שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם ביום ההוא כשלשת אלפי איש, ולכאורה יש לדקדק דמשמעות הכתוב הוא דזה תלה בזה דאחר שראה משה את העם כי פרוע הוא אז צוה לבני לוי להרוג העובדים את העגל, ולמה לא צוה משה תיכף אחר שראה שעשו את העגל להרוג אותם, ולמה תלה זה אחר שראה את העם כי פרוע הוא, אלא הוא הדבר אשר דברתי דקודם שראה את העם כי פרוע הוא ועומדים בעזות מצח היה מקוה פן יש בהם עדיין מדת הבושה והיה משה בוטח שיעשו תשובה ויתחרטו על עונותיהם והקב"ה יתרצה וימחול להם כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה, אבל כיון שראה את העם כי פרוע הוא וראה בהם כמה וכמה פריצי דור עומדים בעזות מצח ואינם בושים על החטאה הגדולה אשר עשו אז ראה כי אבד תקוה והיה מתייאש מהם שיחזרו בתשובה ולכך צוה לבני לוי להרוג מהם בחרב:

הרי מבואר שבהסרת מסוה הבושה אבד תקות התשובה מהרשעים לכן אם שהקב"ה מאריך אפו ונושא לרשע פן ישוב מדרכו הרעה והקב"ה מחכה לו אולי יחזור בתשובה ויעזוב דרך רשע ומאריך אפו והקב"ה במדותיו הרחמים העצומים מאריך אפו ברוב חסדו כדי שישוב בתשובה, אבל אם נפרצו הרשעים וסר צילם ומסוה הבושה נקרע אז אין בהם תקוה לתשובה אז גובר מדת הדין ר"ל והקב"ה מעניש, כמו שאנו רואים בעינינו בדורנו הזה אשר בעוה"ר מדת הדין שולטת בעולם ומלאכים רעים מתרגשים בעולם וכמה וכמה מתו בקהלתנו בקוצר ימים בעוה"ר ועוד כמה וכמה מוטלים בערש דוי ר"ל והלא אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה ומה חרי האף הגדול הזה שמדת הדין פוגע בנפשות. אלא כיון שבעוה"ר הדור פרוץ ובקשיות ערפם אבד תקוה שישובו, אז נתמלאה סאתם של הדור ובעוה"ר

מפני

מפי כמה וכמה בעון פריצי הדור שאינם שומעים לתוכחה, וזה שאמר הנביא ירמיה הם הובישו כי תועבה עשו, היינו שנכשלו בהרבה איסורים שיש בהם שיקוץ נפש ותועבה, גם בוש לא יבושו גם הכלים לא ידעו לכן יפלו בנופלים בעת פקדתים יכשלו אמר ה', הכוונה בעון פריצי הדור אשר בוש לא יבושו יפלו בנופלים דהיינו גם טובים יפלו בתוך הנופלים אשר הם ראוים לנפילה מתוך קשיות ערפם, וכאשר זה איזה שבועות אשר נפטר הרב מו"ה אילק פלאהוויץ ז"ל אב"ד דק"ק פאלאל אשר היה זקן מופלג למד הרבה והיה חריף ובקי ויש לקונן על זקן זה ולהתאבל עליו, בעת פקדתים יכשלו דהיינו שמדת הדין פוקדת להרשעים האלה ואז יכשלו גם כשרי דור ויפלו ג"כ בעוונם:

ומעתה אחי שימו את הדברים האלה על לבבכם והסירו את לב האבן מקרבכם ושמעו מוסר וחיו, כמו שאמר יחזקאל הנביא (ל"ג פ' י"א) שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל. והנה בפרק ג' ממסכת ערכין אמר ר' טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שיוכל להוכיח אם יאמר טול קיסם מבין שיניך יאמר טול קורה מבין עיניך. אמר ר' אליעזר תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה, אמר ר' עקיבא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח (כן הוא הגירסא בעין יעקב וכן הוא בריש מדרש רות עיי"ש). והנה רש"י פירש טול קיסם כלומר עון קטן שבידך, זה יכול לומר לו טול אתה עון גדול שבידך שלכך אין יכולין להוכיח שכולן חוטאים עכ"ל רש"י ז"ל, והדבר יפלא וחלילה לומר שהיה בדורו של ר' טרפון דור יתום כל כך עד שלא ימצא אחד מי שיוכל להוכיח ויכולין לומר לו טול קורה מבין עיניך שיהיו כולם חוטאים כל כך שיכולין לומר לו קשוט עצמך, חלילה להרהר כן על דור ההוא שלא היה אז כמה תנאים קדושי עליון צדיקים וחסידים ואיך שייך שיכולין לומר להם קשוט עצמך. ונראה לי לומר שאין הכוונה במה שאמר טול קורה מבין עיניך שיאמר כן על המוכיח עצמו שיש בידו חטאים, אלא הכוונה הוא שאז היה הדור פרוץ כמו דורנו זה בעוה"ר ורבו שמתפרצים בעם שעברו בפרהסיא על כמה איסורים קלים וחמורים איסורי לאווין ואיסורי מיתה כריתות וחייבי מיתות ב"ד והיה שכיח גזל ועריות ולשון הרע כמו שאמרו רובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן בלשון הרע. ומעתה כך הם דברי ר' טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שיקבלו ממנו תוכחה היינו שאם יוכיח לאדם על איזה לאו ויאמר לו טול קיסם מבין שיניך דהיינו שיוכיח אותו על עניני דברים האסורים שנעשה האיסור בפה ובשינים ישיב לו ויאמר טול קורה מבין עיניך למה זה אתה נותן עיניך בי להוכיח אותי על עבירה זו ולמה אתה מעלים עין מאחר אנשים אשר עושים איסורים יותר חמורים טול קורה מבין עיניך ואל תעלים עין מהם ותוכיח אותן אנשים שהם רשעים ביותר. כן היה הדור ההוא שרבו הרשעים שיכולין להראות באצבע על שאר אנשים שהם רשעים יותר ממנו, וגם אנחנו בהאי צערא יתבינן בעוה"ר אם אנחנו באים להוכיח על הפרצה בדברים שהם באיסורי ל"ת לומר טול קיסם מבין שיניך, ישיבו לנו טול קורה מבין עיניך הלא ימצאו כמה אנשים המחללים את השבת. ואם אנו מוכיחים ורוצים לעמוד בפרצה בחילול שבת לאדם יחיד אז מענה בפיו למה נתתם עיניכם בי הלא יש כמה וכמה מחשובי הדור שאינן נזהרין באיסור חילול שבת. אוי לנו כי עלתה כך בימינו שכמה אנשים מחזיקים בביתם רשעים ופושעים אף שיודעים שאנשי ביתם פרוצים בדברים אסורים ובהשחתת הזקן בתער שעובר על חמשה לאוין ובחילול השבת אעפ"כ הם מחזיקים אותם בביתם ואינן נותנים לב ומורא לא עלה על ראשם שיטמאו את ביתם ובניהם ובנותיהם ילמדו ממעשיהם ויסיתו את בניהם ובנותיהם להדיחם ממצות ה' ועליהם נאמר אוי לרשע ואוי לשכנו והרבה שכנים רעים עושים, ובפרט שכמה אנשים לוקחים רשעים לביתם להדריך וללמוד עם בניהם הקטנים, ומה יעשה אותו הבן שלא יחטא, אם רואה שזה שעומד להדריכו וללמדו עושה איסורים איך לא ילמוד ממנו ונשתקע בטומאה והלא הללו רכי שנים נתגדלו באיסור ומי ישיב אותם לדרך הטובה אם כבר נתקלקלו בימי עלומיהם ולא ידעו להבחין בין טוב לרע, ולא די שמסיתים ומדיחים את הילדים הקטנים אלא גם האבות הבעלי בתים נוטים מדרך הטובה והולכים מעט מעט ובהתחברם לרשע גם המה ילמדו ממעשיהם. ועל זה אמר הנביא מיכה (ז' פ' ו') כי בן מנבל אב בת קמה באמה כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו, דהיינו כשהאב מוסר לגדל את בניו ובנותיו ביד איש רשע ונתגדלו בטומאה ונעשין רשעים אז הבן מנבל אביו כי גם האב נוטה אחר דרכי בנו ובת קמה באמה וכלה בחמותה ועל ידי זה הבנים הם מסיבים הרעה על אבותם וזה הוא בסיבת אנשי ביתם שהיו רשעים הן הנה בעוכרם להחטיאו אותו, כאשר עינינו רואים במושבת שכמה אנשים היו יראי ה' ואח"כ על ידי בניהם ובנותיהם נדחו מדרך הטוב, ומי היה בסיבת הרעה זו, אנשי ביתם, שהיו לוקחים לביתם פושעי ישראל לחנך את בניהם ונדחו מדחי אל דחי בעוה"ר:

ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כ"ח פ' כ"ד) גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית, ודרשו חז"ל בפרק כיצד מברכין (דף ל"ה ע"ב) גוזל אביו זה הקב"ה שנאמר הלא הוא אביך קנך, ואין אמו אלא כנסת ישראל שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך, חבר הוא לאיש משחית אמר ר' חנינא בר פפא חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים, ועל פי דרכנו יש לומר גוזל אביו ואמו דהיינו בנים שנתגדלו והורגלו לעבור על מצות ה' מקטנותם לא ידעו באיסורין שהם עושין ונעשה להם כהיתר והם כתינוק שנשבה ולא נתגדל בין יהודים וכל איסורים שהם עושים אומרים אין פשע והקולר תלוי על האב ואם שמסרו את בניהם לרשע להסית ולהדיח אותם וכל איסור ועבירה שעושה הבן נופל העונש על האבות אשר הם היו בעוכריו שלא נתחנך במצות. ומעתה זה הבן החוטא בכל מעשיו הרעים גוזל את אביו ואת אמו שמרבה העונש עליהם והם עתידין ליתן את הדין ועל ידי מי נתהוה להם הרעה הזאת על ידי חבר לאיש משחית שלקחו לביתם איש משחית לחבר אשר השחית את בניו, והנה אנשים האלה לא די שהם ליתן את הדין בשביל בניהם שלא נתחנכו במצות אלא אף גם זאת הנגע הזה אשר בביתם מתדבק בהם ומתוך שרואים את בניהם עוברים על מצות ה' ואין בידם למחות כיון שנשתקעו מקטנותם בטומאה אז טומאת בניהם בוקעת ועולה, וההרגל אשר רואים בבניהם שעוברים על דברים אסורים ומחללים את השבת אינן מניחין תפילין ואינן קורין את שמע ואין אלהים לנגד עיניהם, ההרגל נעשה טבע וגם בעיני האבות נקל דברים האלה בראותם הדבר בכל יום ויום עד שנשכח מהם שהוא עבירה, ולבסוף גם האבות אוכלים בוסר ואוחזים מעשה בניהם בידם ונעשו קלי הדעת עד שנופלים בשאול תחתיה ר"ל וסופם שהולכים לבתי משתאות בחברת מרעים ונכשלים בכמה עבירות קלות וחמורות משחיתים זקניהם בתער ומחללים את השבת, והנה איש כזה טוב היה לו שלא יהיה לו בנים ולא היה בא למדה זו כלל ולא היה נגע נראה בביתו, ועל זה יש לומר מה שאמר ישעיה הנביא (נ"ו פ' ב') אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע, ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לאמר הבדל יבדילני ה' מעל עמו ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש, כי כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי, ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת, והכוונה כי טוב לו לאדם שיהיה כסריס בלי בנים ובנות מלהיות לו בנים ובנות ויקח להם איש רשע לגדלם וללמדם אשר לבסוף ידיחו את האבות והבנים מעל דרכי ה' וטוב מהם הסריסים אשר אין לו צורך ליקח לביתו אנשים כאלה וישמרו שבתותי ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי ויש לו יד ושם טוב מבנים ומבנות:

לכן אחי ורעותי כל אחד ואחד יהיה זהיר להשגיח על בני ביתו שינהגו ביראת ה' ויהיה עינא פקיחא על הנערים והבחורים שבביתו שלא ילכו בשבת קודש לטייל חוץ לרחוב ויטיל אימה קצת בתוך ביתו שיזהיר אנשי ביתו במצות ה' ואם מלא ימצא שיעבור על מצות אדון הבית גרש יגרשו ולא יאמר לו ואל יפרנס נחש בחיקו ויסיר מכשול מביתו שיהיה מחנהו קדש ויהיה ביתו בית נאמן לה' ויגדל בניו לעבודת ה' להדריכם בדרך ישרה והאב חייב לחנך את בניו ובזה ימצא ברכה בתוך ביתו ויקויים בו אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך:

ועתה אף עלינו חובת ביאור דברי הגמרא במס' ערכין הנ"ל דאף שיישבנו דברי ר' טרפון במה שאמר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיוכל להוכיח שיכול לומר לו טול קורה מבין עיניך, אבל עדיין קשה במה שאמר ר' אליעזר תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה וכי היה הדור פרוץ כל כך שלא ימצא מי שיקבל תוכחה, ועוד מה שהוסיף ר' עקיבא (כפי גרסת העין יעקב וכן הוא הגירסא במדרש רות בפסוק ויהי בימי שפוט השופטים ע"ש). ואמר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח וכי לא היה בדור הזה אנשים אשר היו יודעים לכלכל דבריהם בתוכחת מוסר שלא לא אלמן ישראל והקב"ה הראה לאדם הראשון כל דור ודור ודורשיו ומנהיגיו, ואיך ס"ד לומר שלא היו בדורו של ר' עקיבא מי שיודע להוכיח. ונראה לומר דר"ע ור"א באים להשיב על דברי ר' טרפון שהתחיל בגנותן של בני דורו ואמר כי היו עזי פנים שהיו דוחין התוכחה על זולתם כמו שכתבנו לעיל על זה בא ר"א ור"ע לעשות סניגורין ולהפך בזכות בני הדור וספרו בשבח דור ההוא, ואמר ר"א תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה והיה כוונתו אם ירצה להוכיח על צדקה וגמילות חסדים אכשר דרא וכל אחד ואחד מבני דורו עשו את שלהם כדי חיובו בצדקה וגמילות חסדים, ואם יוכיחו לאחד מבני דורו לעסוק בצדקה וגמילות חסדים יאמר שכבר יצא ידי חובתו, ור' עקיבא הוסיף עוד לומר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, דהיינו בדורו היו כמה עניים ויוקר גדול וצורכי עניים מרובים והבעלי בתים עושים את שלהם, רק שכל נדבת הנדיבים אינו מספיק כפי צורך העניים אשר השעה דחוקה להם וצרכיהם מרובים מפני בגידת הזמן וא"כ במה איפוא יבא המוכיח לכלכל דבריו לדבר על לב בעלי הבתים לפזר יותר הרבה מערכם דהיינו חלק מעשר והמבזבז לא יבזבז יותר מחומש:

ומעתה

ומעתה רצוני גם אנכי היום בהאי פתחא איך לעשות כדת היום ואני הנה אני בא בשליחות בני החברה קדישא דגמילות חסדים פה קהלתנו לדרוש היום כפי התקנה מסודרת אשר להם מימים ימימה לדרוש בכל שנה ושנה ביום הזה לעורר לב העם למצות צדקה וגמילות חסדים ועליהם נאמר רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, ותוכן כוונת התקנה לבשר צדק בקהל רב מה ה' דורש מאתנו כמו שאמר הנביא (מיכה ק' ו' פ' ח') הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך, ודרשו חז"ל בפרק ד' דמסכת סוכה עשות משפט זו דין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הכנסת כלה והלוית המת, וכולהו איתנהו בהחברה קדישא אשר אנו דורשים לכבודם, הם עושין משפט כידוע שמעולם לא נשמע שנתרבה מחלוקת בין בני החברה הש"י או שנשתקעו בעקבות המשפטים, הם רודפים שלום ועושים שלום בין איש לרעהו, ואם אירע איזה סכסוכים בין בני החברה אז מקבלים עליהם ובוחרים לעשות קאמפרמיס ועמדו האנשים אשר להם הריב לפני הבוררים וחלילה לאחד מבני החברה שיסרב מלציית לעצת ראשי החברה לפשר הדבר:

ואהבת חסד הם גומלים חסדים עם החיים ועם המתים והצנע לכת ז הלוית המת שעוסקים בהלוית המת:

ואם לעורר לב העם דרך כלל לצדקה וגמילות חסדים שגר עלי המדבר ותמיהת ר' עקיבא היא תמיה קיימת אצלי בבני קהלתנו תמה אני אם יש בדור הזה היודע להוכיח, הלא ידוע ומפורסם כמה בזבזו בני קהלתנו זה איזה חדשים לסיפוק עניים חולים ולהחזקת יתומים ואלמנות וגמלו חסד בגופם ובממונם, ישלם ה' פעלם הטוב ותהיה משכורתם שלימה מאת ה', אין פרץ ואין צוחה ברחובותינו אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו, ואם כי עדיין קיימי עניים ויש בעוה"ר בקהלתנו עדיין כמה עניים חולים אשר צרכם מרובה מאד, ועוד כמה עניים אשר הם בחוסר כל באין משען ומשענה והספקת עני הסקה העולה על כולם בכל הצורך הגדול הזה קשה עלי לתבוע מנדיבי העם ליתן כדי צורכי העניים באשר שכבר נתנו הרבה, ואיך אפשר להעמיס עליהם עול הכבד אשר מלבד צורך צדקה וגמילות חסדים הם נושאים תילי הזמן וקורותיו ועול גדול נשתרגו על צוארם וגם צדקות רבות אשר כבר חלקו והפרישו מכיסם ואיך ישאו במשא העם הזה אשר העניות בעוה"ר מתרבה בכל יום ויום, ואיך ארים ראש לעורר לבבם לתרומה חדשה, ואני קורא עלי מקרא זה בתהלים נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני:

רצוני לומר נאלמתי דומיה לא אוכל לדבר דבר על לב הנדיבים אודות הצדקה כי החשיתי צריך אני לחשות מטוב בשביל הטוב אשר כבר גמלו בצדקה אין בפי מילין לעורר עוד לצדקה אבל כאבי נעכר שעדיין גדול הכאב מפני צער העניים והאביונים אשר השעה דחיקא להם חם לבי בקרבי מפני הרחמנות וצער בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני, אם אדבר עוד ואתבע מהנדיבים עוד צדקה מתירא אני שתבער אש דהיינו שיחרה אפם עלי על שאני רוצה להכביד עליהם יותר ויותר, אך אחרי שובי נחמתי כי מצאתי מענה ואכן יד עניים אכן לטעון בעבורם, ומצאתי טענה לעניים נגד קציני קהלתנו י"ץ לדבר משפטים עמהם:

כי הלא ידעתם מחסדי ה' ונפלאותיו אשר עשה לנו ובהשגחה פרטיית השגיח ברוב רחמיו על העיר הזאת, והתשועה הגדולה אשר עשה ה' לנו לעיני כל יושבי ארץ, מזה יש לי פתחון פה לדבר ולהתווכח לטובת העניים בתוכחת מגולה באהבה רבה:

ועל פי כוונתנו בדרוש הזה אני אומר לפרש מה שאמר שלמה המלך ע"ה (משלי ק' כ"ח פ' כ"ג) מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון, ואאמ"ו הגאון ז"ל אמר הפירוש כי קשה למוכיח לעורר לב העם אם הם שלוים ושקטים ובשרירות לבם אינם שומעים לדברי המוכיח כמו שמצינו כמה נביאים היו שלוחים מאת ה' להתרות בישראל ולהוכיח אותם ולא עשו פרי ולא שמעו אל דברי הנביא כי היו יושבים בטח איש תחת גפנו וטוב הארץ אכלו ולא נכנס דברי מוסר של הנביא בלבבם, כמו שנאמר בירמיה ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאים השכם ושלוח ולא שמעו אלי ולא הטו את אזנם ויקשו את ערפם, וכל זה אם יושבים שקטים ויש להם כל טוב אז בגובה אפם בל ידרשו לדעת חכמה ומוסר, אבל אם כבר פגע בהם מדת הדין ר"ל ויד ה' היתה בם להכניעם אזי הוא דבר קל להמוכיח לעורר אותם לתשובה כי כבר נכנע לבבם ואז מטים אזניהם לדברי המוכיח אשר מגיד להם על מה הרע ה' להם ומה החרי האף הגדול הזה ושומעים ומקבלים מוסר לשוב בתשובה וזה שאמר שלמה המלך ע"ה מוכיח אדם אחרי דהיינו אם כבר היה בהם יד ה' לענוש אותם ולהכניע לבבם ואח"כ בא המוכיח אחר הקב"ה אזי חן ימצא שיתקבלו דבריו. ודפח"ח:

ואני אומר הפירוש לפי דרכנו, מוכיח אדם אחרי, דהיינו שהקב"ה עשה להם נס כמו שעשה לנו כהיום והציל אותנו ואת כספנו ועשה לנו תשובה גדולה אזי חן ימצא ממחליק לשון, כי בחלקלקות לשון אי אפשר לעורר הנדיבים לפזר לעניים בעת אשר כבר פזרו הרבה, אמנם אחר התשועה הגדולה אין המוכיח בא בחלקלקות לשון כי אם בטענה מעולה שאין עליה תשובה, והקב"ה הקדים רפואה למכה שיהיה טענה לעניים לתבוע מהעשירים כדבעינן למימר לקמן:

איתא במס' בבא בתרא דף יו"ד אמר ר' אבהו אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע במה תרומם קרן ישראל אמר לו בכי תשא ואמר ר' אבהו שאלו את שלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה א"ל בואו וראו מה פירש דוד אבא פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד, רבא אמר מהכא והוא מרומים ישכון מצודת סלעים משגבו לחמו נתן מימיו נאמנים, מה טעם הוא מרומים ישכון מצודת סלעים משגבו דלחמו נתן מימיו נאמנים:

לכאורה יש לתת לב מה חיבור שייך לאלו שני מאמרים של ר' אבהו, עוד יש לדקדק למה שאלו שאלה זו דוקא לשלמה המלך ע"ה, עוד צריך טעם למה נתייחס כאן שלמה בן דוד וכי אין אנו יודעים דשלמה הוא בן דוד ויותר היה ראוי לומר שאלו לשלמה המלך, עוד יש לתת לב על לשון השאלה עד היכן כחה של צדקה והוי ליה לשאול איזה שכר וגמול יש לצדקה, ויותר עוד יש לתמוה על גוף השאלה וכי אנו יודעין שכר וגמול של מצוה עד שנשאול על מצות צדקה הלא עין לא ראתה אלהים זולתך, ועוד למה השיב והביא דוקא פסוקים שאלה פזר נתן לאביונים וקרא דהוא מרומים ישכון, וכי לא מצינו כמה כתובים דמפורש בהם כחה של צדקה ומתן שכרה ביתר שאת ויתר עז, הא כתיב לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות, ונאמר צדקה תרומם גוי, ועוד דרשו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואמרו במדרש כל השקפות שבתורה הם לרעה כמו וישקיפו על פני סדום נשקפה ותיבב אם סיסרא חוץ מזו שהיא לטובה ללמדך שגדולה צדקה שמהפכת מדת הדין לרחמים, וכל תורה ונביאים מלאים מגודל כח הצדקה ושכרה, ולמה מביא דוקא מקרא זה, וליישב זה נראה על פי מה דאיתא בירושלמי פרק ה' ממס' שקלים ר' חמא בר חנינא ור' הושעיא רבה הוו מטיילין בהלין כנישתא דלוד אמר ליה ר' חמא לר' הושעיא כמה ממון שקעו אבהתן כאן אמר ליה כמה נפשות שקעו אבותיך כאן, ור' אבין עביד אילין תרעי דסדרא רבה נהית ר' מני לגבי אמר ליה חמי מה דעבדת אמר ליה וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות מי לא הוו בני נשא דילעון באורייתא:

היוצא מדברי הירושלמי הזה דלא טוב להוציא הוצאות הרבה לצורך בנין אפי' לבתי מדרשות ובתי כנסיות כי אם להניח המעות לעת הצורך לעניים, ויותר מזה מצינו במלכים א' (ק' ז' פ' נ"א) דכתיב ויבא שלמה את קדשי דוד אביו את הכסף ואת הזהב ואת הכלים נתן באוצרות בית ה' ואיתא בילקוט שם למה לא נצרך להם לבית המקדש יש דורשין לגנאי שהיה רעב בימי דוד ג' שנים וכמה תסבריות היה לדוד ציבורין כסף וזהב מה שהיה מתקן לבית המקדש היה צריך להוציא ולהחיות בו את הנפשות והוא לא עשה כן אמר לו הקב"ה בני מתים ברעב ואתה אוצר ממון לבנות בו בנין, חייך אין שלמה נצרך מהם כלום:

הרי שדוד המלך ע"ה לא עשה כהוגן על שצבר כסף וזהב לצורך בנין בית המקדש והיה לו להקדים מצות צדקה לעניים, והנה בדברי הימים א' (כ"ט פ' ט') כאשר מספר מהנדבות שנדבה דוד לאוצר לבנין בית המקדש נאמר וישמחו העם על התנדבם, כי בלב שלם התנדבו לה' וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה. ויש לדקדק באריכות הקרא הזה שלא היה די אם אמר וישמחו העם על התנדבם בלב שלם לומר שלא היה באונס, ועוד מאי צריך לומר שהתנדבו בו לה', פשיטא שהיה נדבה ע ה' לבדו דהא היה הפרשה לבנין בית המקדש, וגם בדוד ששמח שמחה גדולה הוא שפת יתר ומאי בא להשמיענו, אמנם לפי האמור יש לומר דלכאורה שמחה מה זו עושה הלא היה טוב להם להתנדב נדבות האלה לצדקה. ויש בזה שני אופנים, אחד על פי מה דאיתא בילקוט (רמז קמ"ה) לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני, כיון ששמע דוד זה נתירא אמר הרי נפסלתי לבנות בית המקדש אמר ר' יודא בר עילאי אמר לו הקב"ה דוד אל תירא חייך הם לפני כקרבנות דכתיב כי דמים רבים שפכת ארצה לפני ואין לפני אלא קרבן דכתיב ושחט את בן הבקר לפני ה', אמר לו דוד א"כ למה אין אני בונה אותו אמר לו הקב"ה שאם אתה בונה אותו הרי הוא קיים ואינו חרב, אמר דוד והלא יפה, אמר לו הקב"ה הגלוי אני צופה וגלוי לפני שעתידים ישראל לחטוא ואני מפיג חמתי בו והם ניצולין וכן נאמר באוהל בת ציון שפך כאש חמתו, ועל דרך זה אמר אאמ"ו הגאון ז"ל פי' הקרא בירמיה (ק' ל"ב פ' ל"א) כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה ועד היום הזה להסירה מעל פני, דהיינו תחלת הבנין של העיר הזאת היה בשביל אפו וחמתו שיהיה מקום לשפוך חמתו על עצים ואבנים ויהיה תקומה לישראל אם יחטאו ויהיה להם המלטה ע"י חרבן העיר והמקדש:

ולפי מדרש הזה יש לומר דישראל חקרו על דבר זה למה לא זכה דוד לבנות בית המקדש ונתגלה להם שהיא לטובת ישראל שאם יבנה דוד הבית המקדש לא היה כל אומה ולשון יכול לשלוט בו להחריבו והיה הקב"ה נפרע מישראל עצמם כשחטאו ולכך לא בנה דוד הבית המקדש

כדי

כדי שישפוך חמתו על עצים ואבנים ויהיה לישראל הצלה ממדת הדין :

ומעתה לפ"ז יש לתת טעם על ששמחו ישראל בהתנדבם כסף וזהב לבנין בית המקדש לפי שהיו חוששין שאפשר אפי' אם לא יבנה דוד הבהמ"ק רק שיבנה אח"כ על ידי זולתו מכסף וזהב של דוד גם כן לא יהיה ביד כל אומה ולשון לשלוט בו ולהחריבו ואם יהיו חוטאים יפרע הקב"ה מהם, ולכך שמחו שמחה גדולה בהתנדבם שלא יהיה בכסף וזהב של דוד עצמו כדי שיהיה להם תקומה בעונותיהם שימשכן המקדש בעדם והם יגאלו, וזה שאמר הכתוב וישמחו העם על התנדבם כי בלב שלם התנדבו לה' דהיינו שיהיה הבנין הזה לה' לפרוע מהבנין חובתן של ישראל ויהיה להם הצלה שישפוך חמתו על עצים ואבנים, ולא שיהיה הבנין לדוד שלא יהיה נקרא שמו עליו דאם כן לא היה אפשר להיות הבנין לפרוע ממנו חובתן של ישראל אם יחטאו, וגם דוד שמח בזה שמחה גדולה שנתגלה לעיני כל ישראל ונודע הדבר בין החיים שמה שלא זכה לבנות הבית המקדש הוא לו להפארת כבוד. זהו דרך אחד :

עוד יש דרך לומר טעם שמחת העם על התנדבם לה', דלפי מה שנתבאר לעיל אינו נכון לפזר הרבה לבנין וטוב יותר ליקח מהמותרות לצדקה לעניים ולהספקת לומדי תורה כמו שאמר ר' מני לר' אבין כשעביד תרעי דכדרא רבה ויסכה ישראל עושהו מי לא הוי בני נשא דלעיין באורייתא, אמנם בימי דוד שפיר עבדי דהתנדבו לבנין בית המקדש דהיה להם עושר רב בימי דוד והיה סיפוק בידם ליתן נדבות לבנין בית המקדש ואעפ"כ נשאר להם הון רב להספקת עניים, ועוד שבימיהם היו עניים מעטים, כי בזמן התנדבו עדיין לא היו בני הרעב והיה סיפיק בידם למיעבד תרתי לטיבותא לפרוש נדבות לבנין וגם לפרנס עניים כדי שיפוקם ביד מלאה, וזה היו שמחים כי בלב שלם התנדבו לה' ולא היו דואגים שיחסר מהם ליתן צדקה לפרנסת עניים ושמחו כי התנדבו לה' מתוך גודל העושר והרחבה, וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה בראותו בטוב ובהצלחת ישראל בימיו שהיה להם מותרות בכסף וזהב לצדקה וגם לבנין בית המקדש וזה וזה עלתה בידם מתוך עושר :

היוצא מזה שאם האדם הוא משופע בשפע טובה וה' נתן לו עושר רב וטוב עין הוא מבורך באין לו גבול וקצבה לצדקה לעניים ונותן לכל לפי צורכם ויכולת בידו לפזר הרבה, איש כזה יכול לפזר גם כן לבנין בית המדרש ובית הכנסת לרומם בית אלהינו בבנין מפואר, אבל אדם אשר יש לו קצבה וגבול בנתינת צדקה לעניים אינו רשאי לפזר ממון לבנין בית הכנסת ובית המדרש כי פן יבא עני הצריך פרנסה והוא יאמץ את לבבו מאביון האביון וימנע ממנו הצדקה באשר שכבר נתן קצבתו ולא נשאר בידו ליתן עוד צדקה לעניים כי המותרות ממעותיו שהודפים פיזר בבנין ויהיה דוחק לעניים, איש כזה היה טוב לו שלא לשקע מעותיו בבנין כדי שיהיה שמורים בידו לעת הצורך לפרנסת עניים :

ומעתה נבוא למאמר ר' אבהו הנ"ל, אמר משה לפני הקב"ה במה תרומם קרן ישראל, הכוונה בזה שמשה שאל להקב"ה ממה יבנה הבהמ"ק דבזה תרומם קרן ישראל שהוא להם לתפארת כבוד, ולכך נקרא משכן עדות שהוא עדות לישראל לכל באי עולם שהקב"ה משרה שכינתו בתוכם והיה שאלת משה במה תרומם כי נדבת העשירים עדיף להספקת העניים ובמה יבנה הבית המקדש לשכן שמו שם, ואמר לו הקב"ה בכי תשא היינו בכי תשא בפרשת מחצית השקל נאמר והעשיר לא ירבה מליתן יותר ממחצית השקל א"כ ממילא לא יסתעף מזה הפסד לצדקת עניים, דכיון דאין העשיר רשאי להרבות ממחצית השקל זה נחשב לחסרון שאינו ניכר ויש עדיין עודף לצדקת עניים, ועל זה אמר ר' אבהו עוד שאלו את שלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה, והכוונה כיון שאתה בן דוד המלך ואעפ"כ לא לקחת מאוצרות אביך לבנין ביהמ"ק היינו מטעם שעשה שלא כהוגן שאסף אוצרות לבנין ביהמ"ק ולא פירנס את העניים בשני הרעב, ועל זה שאלו לשלמה עד היכן כחה של צדקה איזה גבול יש ועד היכן מגיע כחה של צדקה שאביך נענש על זה ולדידך הותר הרצועה שאתה בזבזת הרבה לבנין בית המקדש אלא גם לך היה טוב לשמור מעות אלו לצורך צדקה לעניים :

ועל זה השיב שלמה המלך דכל זה הוא מי שיש לו גבול וקצבה לצדקה דהיינו שיש לו כיס למעות צדקה ואם כלה הפרוטה מן הכיס אז אינו נותן יותר לצורך עניים איש כזה אינו רשאי לבזבז הרבה לבנין בית המקדש כי יש לו לחוש פן יבואו היום או מחר עניים שיצטרכו לפרנסה ולא יהיה בקופה של צדקה שלו כלום לפרנסת עניים, אבל אם פזר נתן לאביונים שמפזר הרבה בדרך פזור שאין לו קצבה לצדקה וצדקתו עומדת לעד שאין לו זמן מוגבל רק שנותן בכל עת שיבא לידו ליתן צדקה להיש כזה קרנו תרום בכבוד לעשות לו שם עולם בבנין מפואר ורשאי לבזבז הרבה לבנין בה"מ, כי אין בו הפסד לעניים :

ורבא אמר מהכא והוא מרומים ישכון מצודת סלעים משגבו לחמו נתן מימיו נאמנים, מה טעם הוא מרומים ישכון ומצודת סלעים משגבו היינו שיכול לבזבז הרבה בבנין אבנים הואיל ולחמו נתן ומימיו נאמנים דהיינו שנותן מלחמו לעניים ואין לו גבול לצדקה דאף אם אזיל ליה פרוטה מן הכיס של צדקה הוא נותן מלחמו ומימיו נאמנים שאין לו קצבה לצדקה :

ומעתה רבותי נלמד ק"ו אם דוד המלך ע"ה נענש על שלא לקח הממון אשר הכין לבנין בית המקדש לחלק לעניים בעת דוחק, מכ"ש שיש לאדם לחלק לעניים המעות אשר הכין ליתן לחיל השונאים אם ילכדו העיר והקב"ה עשה לנו נס והציל אותו מכף כל שונאיו פשיטא ששורת הדין ליתן מעות אלה חלק לצדקת עניים, ומה יענו קציני עמנו בנס הגדול ומפורסם שנעשה לנו זה איזה חדשים וצריכין אנו להודות שלא באו חיל השונאים למדינתנו, והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הציל אותנו ועשה לנו נס גדול ואין בעל הנס מכיר בניסו שאם היה השונאים באים לעירנו כמה וכמה צרות היה מתרגשות עלינו ר"ל וכמה הוצאות ועסקות ממון היו לקצינים וקוב"ה ברוב רחמיו הציל אותנו הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל ונתן כח ורוח עצה וגבורה בחיל אדונינו הקיסר וחיל קיסר רוסי' וחיל מלך פרייסין ה' ירום הודם אשר עמדו נגדו בכח, ובכל פעם שהיה חיל השונא מתאמץ ברוב כחו לבוא במדינתנו, הם עמדו נגדו והכו בהם מכה רבה וגירשוהו ממדינתנו עד שפנו להם עורף ולא פנים ורדפו אחריו עד ארצו. ועלינו לשבח בהלל והודאה להקב"ה שהציל אותנו מצרה זו. ועתה אני בא בטענה לזכות העניים שמחויבים הקצינים ליתן ממעות אשר היה מוכן להם ליתן להאויב להמלט על נפשם והוא מצות פדיון נפשם ראוי להם לחלק לעניים בעת צרה הזאת אשר כמה עניים הולכים מוטלים על ערש דוי ר"ל וכמה עניים אשר אין להם לפרנסה בעת היוקר הזה וכמה וכמה עניים אשר בחוסר כל והם ערומים בלי מלבושים כרים וכסתות בלילה ואין להם לקנות עצי הסקה, ביום יאכלם קור וקרח בלילה, ואף שכבר עשו הבעלי בתים בני קהלתנו צדקות הרבה בעת הזאת כאמור לעיל, אעפ"כ הלא יש להם מה שאגרו ליתן להשונא אם היה בא ח"ו לעירנו וזה נחשב להם למותרות כי להשונא היו נותנים כך הרבה מתוך חרדה ופחד בעגמי נפשם מתוך צרה בעצב ושברון לב, ועתה יתנו לעניים מתוך שמחה ורוחב לב ויהיה נחשב בעיניהם כאלו כבר נתנו להנוגשים :

ואיתא בפ"ק דב"ב אמר ר' אליעזר בזמן שבית המקדש קיים אדם נותן שקלו ומתכפר לו ועכשיו שאין בהמ"ק קיים זכה הלא פרוס לרעב לחמך לא זכה באין בעלי זרוע וטולין בזרוע שנאמר ועניים מרודים תביא בית אמר מר עוקבא אעפ"כ נחשב לו כצדקה שנאמר ונוגשיך צדקה (כן היא הגירסא בעין יעקב). ובהשקפה ראשונה מאמר זה הוא תמוה מאד וכי כך הוא שורת הדין, ואיזה דרך צדקה הוא באדם שמאמץ לבו ואינו נותן צדקה ובאו נוגשים ולקחו ממנו ממון בעל כרחו שלא ברצונו למה יחשב זה לו לצדקה שהא אין בידו לא מחשבה ולא מעשה, אמנם כוונת מר עוקבא הוא על דברי ר' אליעזר דקאמר זכה הלא פרוס לרעב לחמך לא זכה באין בעלי זרוע וטולין בזרוע וכוונת ר' אליעזר הוא במה דאמר לא זכה באין בעלי זרוע וטולין בזרוע היינו אף שהפריש מעות לצדקה אעפ"כ אין מספיקין בידו לגמור המצוה ואם אין לו זכות אז מעכבין מן השמים שלא יזכה במצוה זו כי מצות צדקה היא כפולה משני מצות ושני מעשים, א' כשמפריש או נודר לצדקה, ב' כשמוסר המעות ליד העני או לגזבר. וא"כ אם אין לו זכות אז יחסר ממנו גמר המעשה, וזה שאמר ישעיה הנביא. והיה מעשה הצדקה שלום ועבודה הצדקה השקט ובטח עד עולם דהיינו שכל מעשה הצדקה יהיה שלום שיבא ליד העני בהשקט דאם לא זכה אינו גומר המצוה ובאין נוגשים וטולין המעות הזה בזרוע ואינו בא ליד עניים כלל, והוא שביקש ירמיה הנביא ע"ה על הרשעים ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם ואמרינן שם במס' ב"ב אמר ירמיה לפני הקב"ה רבש"ע אפי' בשעה שכובשים את יצרם ומבקשים לעשות צדקה הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנין, והנה לכאורה הוא תמוה איך ביקש ירמיה דבר זה על הרשעים שלא אין עבירה מכבה מצוה ואם כוונתם לעשות מצות צדקה הלא יש להם שכר מצוה מחמת כוונתם, ונראה דירמיה ביקש דבר זה על רשעים שבדורו אשר היו רשעים לתיאבון והיו עוברים על כל עבירות למלאות תאותם, אמנם רשעים מלאים חרטה רק שהיו מסורים ביד יצרם והיו נמשכים אחרי תאותם אשר כבר הורגלו בו, אך מפני יראת העונש היה ממציאים תחבולה להרבות צדקה, ואמרינן במדרש על קרא דהשקיפה ממעון קדשך גדולה צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים, וא"כ כוונתם היו לעמוד ברשעם ולהנצל מעונש שיהיה מצות הצדקה מחפה עליהם, וכיון שראה ירמיה הנביא שכל כוונתם לא היה בשביל מצות צדקה אלא כדי להנצל מעונש ולעמוד במרדם, א"כ הוי עשיית מצות זו לרשעים האלה מעשה בלי מחשבה, אמנם בעשיית צדקה מועיל המעשה אף בלי מחשבת מצוה כמו דאמרינן האומר סלע זו לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, והאאמ"ו הגאון ז"ל נתן טעם לזה למה בכל המצות צריך לעשות המצוה לשם שמים ולא על מנת לקבל פרס ובמצות צדקה הוא צדיק גמור אם נותן על מנת שיחיה בני. ואמר אאמ"ו הגאון ז"ל שבכל מצות ה' אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש ואינו עושה כלום דהא אם נטל לולב או מניח תפילין וציצית ולולא שיש בו מצות הבורא ב"ה אשר צוה לעשות דבר זה אין במעשה הזה שום תועלת מצד עצמותו רק המצוה במה שמקיים מצות הבורא ב"ה אשר צונו לעשות כן אותו קיום המצוה גורם חשיבות ויקר תפארת המעשה

ולכך

ולכך אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש, אבל בנתינת צדקה אף שאין בו מחשבת מצוה אפ"ה יש תועלת ופעולה בעשייתו דהא העני נהנה ממנו ואין חילוק להעני אם מקבל אותה צדקה לשמה או לא, ולכך ביקש ירמיה שהקב"ה יכשילם בבני אדם שאינם מהוגנין, כדי שאפי' שכר מעשה לא יהיה בידם. והנה כל זה הוא במי שנותן צדקה שלא לשם שמים רק כדי שיגלגל מעונה להפוך מדת הדין לרחמים ולא יענש על עבירות אשר רוצה לעשות, אבל מי שנותן צדקה לשם שמים מצד מדת רחמנות שמרחם על עניים והפריש מעות לצדקה לעניים ובאו שודדים וגנבים ולקחו מעות הצדקה מידו, לזה יש לו שכר מצוה וזה דומה למי ששוקל שקלו ובא ליד שנגזר שוב אין אחריותו עליו ואף שנגנב מיד שנגזר ולא נתקיים מחשבתו אפ"ה שכר מצוה בידו והוי כמי שאומר סלע זו לצדקה דאין אחריותו עליו, וזה הוא שאמר מר עוקבא אעפ"כ נחשב לו לצדקה דאף שאין זכותו גדול כל כך כמו שאם היה בא ליד העניים אפ"ה נחשב לו לצדקה דהא הוא עשה את שלו והפריש מעות לצדקה, דעכ"פ המעשה הראשון ממצות צדקה עלתה בידו. היוצא מזה שאם אדם מפריש צדקה ובאו גנבים ולקחו ממנו בזרוע נחשב לו לצדקה. ומעתה שורת הדין נותן לדון מזה אם כבר הפריש מעות ליתן להנוגשים ואח"כ עשה לו הקב"ה נס ונמלט מהם שראוי הוא ליתן מאותן מעות לצדקה לעניים:

ומעתה אחי שימו על לבבכם דברים האלה זכרו נא הסכנה הגדולה אשר היינו בו זה איזה חדשים והיה נמס לבבנו מפני פחד וחרדה אשר אחזו אותנו כשהגיעו האויבים עד גבול מדינתנו בחיל כבד והנו עלה לבוא לשער עירנו חרקו עלינו שן ואמרו בואו ונשחית ארמנותיה ונחלק שלל וה' הפר עצתם והציל אותנו מכף אויב, ועתה במה נכוף לאלהינו, במה יתרצה עבד אל אדוניו לבוא בהלל והודאה, הלא לא בזכותנו נעשה לנו הנס הזה כי בעוה"ר אין בנו מעשים הי תורה והי מצות דמגנו עלן מכף רגל ועד ראש אין בנו מתום, והקב"ה עשה עמנו חסד חנם בזכות אבותינו כמו שנאמר בהצלת ירושלים מיד סנחריב מלך אשור בימי חזקיה וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי. לכן ראוי הוא לכל מי שהוא אמיד לפזר לצדקה לעניים יותר ויותר ממה שמחויב, בפרט העתים הללו אשר רבים מבני קהלתנו דחיקא להו שעתא וצרכי העניים מרובים בעת היוקר הזה ולקיים כי ימוך אחיך והחזקת בו, ועל נס פורים נצטוינו ליתן מתנות לאביונים זכר להנס שנעשה לאבותינו וראוי גם עתה להתבונן כי לא דבר קטן הוא הטובה שהטיב ה' עמנו, אשר בכל המדינות באו השונאים והכבידו עליהם בעול כבד מאד, ואנחנו בשם ה' אלהינו נמלטנו ולא נתן מדרך כף רגל להאויבים. וכל זה מצד חסדו הגדול ב"ה ורחמיו הפשוטים לא בזכותנו כי אין אנו ראוים לעשות לנו נס כזה:

ואיתא במס' שבת בפרק ב' כשיצא ר' שמעון בן יוחאי ממערתא ואיתעבד ליה ניסא אמר הואיל ואתרחיש ניסא איזל איתקן מילתא דכתיב ויבא יעקב שלם ואמר רב שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו ויחן את פני העיר, הרי מי שנעשה לו נס מחויב הוא לתקן דבר טוב וזה הוא לזכרון שנעשה לו נס כדי שלא ישכח מליתן הודאה להקב"ה:

ומעתה גם בני קהלתנו י"ץ ראוי להם לחון את פני העיר. והנה רב אמר שם במס' שבת מאי ויחן את פני העיר שתיקן להם מטבע ושמואל אמר שווקים תיקן להם ור' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם, ועניים דקהלתנו צריכים לכל הני שלשה דברים, צריכין למטבע כי כלה הפרוטה מן הכיס מגודל היוקר בעת היוקר הזה, צריכין לשווקים כי כמה עניים אשר יכולים להתפרנס עצמם רק שעיקר חסר שאין להם במה לעשות פרקמטיא לכן ראוי לתקן להם שווקים ובפרט לבני תורה לעשות פרקמטיא לתלמידי חכמים, ולתקן מרחצאות שהוא לרפואה. ובעוה"ר כמה עניים חולים מצוים בקהלתנו וצריכין לרפואה ואף אלו שעמדו מחלים צריכין עדיין לרחמים להשיב נפשם ולחזק כחם, או נאמר לתקן מרחצאות על דרך שאמר ישעיה הנביא רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע דהיינו לטהר את ביתם ויסירו כל מכשול להשגיח על בני ביתם כמו שאמרנו:

לכן ראוי לנגידי עמנו לחון את פני העיר ולפקוד על תקנת אנשי העיר, ובפרט שיהיו זריזין ומקדימין למצוה לקנות חטים לחג הפסח ולקבוץ הנדבות הצריכים לחג הפסח וכל המוקדם מוקדם לברכה והזריז הרי זה משובח כי בכל יום ויום עולה השער לכן אל יתרשלו בזה, ואשרי המשכיל אל דל ועל זה אמר שלמה המלך אוגר בקיץ בן משכיל, והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע אלו גבאי צדקה והיה מעשה הצדקה שלום ויגן ה' בעדנו, וישראל נושע בה' תשועת עולמים, ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. ובא לציון גואל אמן:

דרוש אחד עשר

ויהי כאשר שב אדונינו הקיסר האדיר הגדול פראנץ יר"ה בכבוד ובגדולה מעיר הגדולה פאריז בנצחון אשר נצח בסיוע מושלי ארץ אשר אתו, ה"ה הקיסר הגדול אלכסנדר קיסר רוסיא והמלך הגדול פרידריך ווילהעלם מלך פריסין, אשר על ידם היתה התשועה הגדולה לכל ארצות איירופא. התאספו כל בני קהלתנו ק"ק פראג ביום ה' י"ט תמוז תקע"ד לפ"ק לבית הכנסת מיזל להודות ולהלל לה' על התשועה הגדולה הזאת. ואני שמואל הקטן נקרא נקראתי לבשר צדק לעורר לב העם לאמר הודו לה' קראו בשמו ספרו בגוים את כבודו ובכל העמים נפלאותיו, והן הן הדברים אשר נתן ה' בפי:

בראשית י"ד כשאסף אברהם אבינו את מחנהו וירק את חניכיו ילידי ביתו ועמד לעזרת המלכים אשר נפלו מפני כדרלעומר מלך עילם אשר כבש מדינות רבים והכה מלכים עצומים, ובהצלחת מלחמות הכה ונצח את כל הקמים נגדו והיה מושל בכח ובזרוע עוזו בהרבה ארצות עד שבא אברהם אבינו לעזרת המלכים אשר נפלו שם כאמר וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלש מאות וירדוף עד דן ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק וישב את כל הרכוש, ויהי כאשר חזר אברהם אבינו מהמלחמה אחר שהשפיל את כדרלעומר ורדפו עד חובה, יצא [illegible] צדק מלך שלם לקראת אברהם אבינו, ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך. והנה יש לשאול ולדקדק על כוונת וסדר הברכה הזאת אשר בירך מלכי צדק מלך שלם את אברהם אבינו, שמתחלה דיבר עם אברהם בלשון נסתר ואמר ברוך אברם לאל עליון ולא אמר בלשון נוכח ברוך אתה לאל עליון, ואחר זה בשבח והודאה שנתן להקב"ה דיבר לאברהם בלשון נוכח ואמרו ברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך ולא אמר בלשון נסתר ברוך אל עליון אשר מגן ביד אברהם צריו, ובפר זה צריך ביאור למה לא דיבר מלכי צדק כל דבריו או בלשון נוכח או בלשון נסתר, ולמה חלק את לשונו להתחיל בלשון נסתר ולסיים בלשון נוכח:

הן היום הזה אשר קוינו מצאנו ראינו ואנחנו פה לב אחד להודות לה' ולהלל לשמו הגדול על החסד והתשועה הגדולה שגמל לאדונינו הקיסר יר"ה, בזה יש לפרש הקרא הזה אשר נאמר בו ברכת מלכי צדק לאברהם אבינו, ומתחלה נקדים לפרש מה שאמר ראש המשוררים דוד המלך ע"ה (בתהלים ק' קכ"ו):

בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים. שובה ה' את שביתנו כאפיקים בנגב, הזורעים בדמעה ברנה יקצרו, הלך ילך ובכה נשא משך הזרע בא יבא ברנה נושא אלומותיו:

ולבאורה אין מובן להמשך פסוקים האלה. א מה הוא כוונת המשורר שהיינו כחולמים. ב מה הוא הכוונה אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים ולפי הפשוט אין פתרון למלילה הזאת. ג מה שאמר אח"כ שובה ה' את שביתנו כאפיקים בנגב, והמובן בלשון הזה שהוא לשון תפלה ובקשה שישיב ה' את שביתנו, וזה אין לו שייכות לענין שנאמר מקודם דהא המשורר דיבר שכבר הושיע ה' ואיך שייך תפלה על נס שעבר.

ונראה שכך פירוש הפסוקים האלה, ודוד המלך אמר בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, הכוונה להגדיל תפארת התשועה יותר מהתשועה הטבעיית, והוא שהיינו שקועים בצרה ויד הצר הגובר אותנו היה בעל זרוע וגבור והיה נראה כאלו נתננו ה' בידי לא אוכל קום עד שהיינו מתייאשים מן הגאולה אשר על פי דרך הטבע אי אפשר להמלט ולהסיר עול מועות מעל צוארינו אשר הכביד עלינו איש גבור אשר כח ארזים כחו, ואם כי חסדי ה' לא תמנו אעפ"כ חשבנו שאם יעשה לנו נס יהיה על פי השתלשלות בהמשך זמן רב ולא במהרה ינתקו מוסרות העול הכבד הזה, ועתה כאשר בלא ה' עזרתי וכאשר מיהר ה' לעשות התשועה הגדולה הזאת תוך זמן קצר ובפתאום הוציאנו מאפלה לאורה והעמיד במרחב רגלינו היה זה בעינינו כחלום כי בהקפה ראשונה חשבנו שזה אינו באפשרי והצלחה הגדולה לנו היה כדבר הנראה לאדם בחלום ולא היה השמחה בכל לב כי אמרנו אין זה באפשרי ואין זו תשועה אמיתית, אך כשפקחנו עינינו וראינו אמיתת תשועה הגדולה אשר הגדיל ה' עמנו אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה כי ראינו התשועה בפועל ממש בנפלאות הבורא ב"ה:

ועל זה המשך המשורר ואמר אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים, והנה ידוע שהאור ניכר מתוך החושך, ומי שלא היה יושב בחשך אינו מרגיש ברוב טובת האור והרגל נעשה לו לטבע, ובזה יש לפרש הפסוק וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך דהיינו על ידי הבדלת האור מן החשך

שהשמש מכסה הכוכבים בגדולה של האור המאיר לו, כן הדבר מי שלא היה בצרה מימיו אינו מרגיש בשמחת התשועה והרחבת הלב כי השלום והשלוה אשר הוא בתמידות הללו נעשה לו כמנהג הטבע ואינו עולה על דעתו שהרגשת הצרות כלל ואינו שמח בהשקטת שלומו, אבל מי שהיה בצרה ואח"כ מצא רווחה זה מרגיש בטובה כי הוא מבחין בין טוב לרע. וזה שאמר אז יאמרו בגוים היינו האומות אשר יושבים בטח באין מחריד כמו שאמר ירמיה הנביא (מ"ח י"א) שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא על שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר, יאמרו הגדיל ה' לעשות עם אלה שהגדולה אשר הגדיל ה' אותם הוא כל כך בערך רב וטובה גדולה שגם אנחנו אשר לא היינו בצרה כלל ג"כ היינו שמחים בגדולה זו, וזה הוא בערך קל וחומר שיאמרו הגוים אם אנחנו היינו שמחים בגדולה הזאת מכל שכן אלה שהיו בצרה גדולה ובהכנעה על אחת כמה וכמה שמרגישים הטובה הזאת לשמוח בתשועה הזאת לפי ערך הגדולה אשר הגדיל ה' לעשות עמהם, ועל זה מוסיף המשורר ואמר שובה ה' שיבת ציון. ואין זה לשון תפלה, אלא שמלת שובה הוא המקור ושיעור הכתוב הוא שבותנו שהשיב ה' אותנו היה כאפיקים בנגב, כמו בארץ יבשה אשר צמא למים ולא יצלח בו צמח ועשב השדה, הלא מתנה טובה היא לארץ הזאת שיבואו עליה אפיקי מים להשקותו והטובה הזאת נראה במופת לכל אדם, כן הוא תשועתנו שהושיע ה' לנו, כי היינו כמו ארץ הנגב על דרך שאמר יחזקאל הנביא (ק' ל"ז פ' י"א) העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו, כן היינו יבשים מגודל הצרות ותוגה כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים ק' כ"ב פ' ט"ז) יבש כחרש כחי והקב"ה נתן שקוי לעצמותינו והושיע לנו מצרה לרווחה, והשליש המשורר להפלגת השמחה בתשועה הזאת ליתן משל להאמור מקודם, ואמר הזורעים בדמעה ברנה יקצרו, שמי שלוקח תבואה מן השוק אינו שמח בו כל כך אך מי שזרע ויגע בו והיה לו עמל וצער ברנה יקצרו זה מרגיש השמחה ביותר שאת ויתר עז, הלך ילך ובכה נושא משך הזרע דהיינו מה שמצטער מתחלה על יגיעותיו בוא יבא ברנה נושא אלומותיו כשרואה הברכה אשר ברכו ה' והשפיע עליו להוציאו מיגון לשמחה: אחי שלא ידעתם ויש לכם לב להבין על מה דברים האלה הטבעו הלא ידעתם על מה אשר באנו היום אל המקום קדוש הזה להודות ולהלל לה' בקהל עם על גודל התשועה הגדולה אשר עשה לנו, מלך ביפיו ראו עינינו בגודל הנצוח והצלחה אשר עזר אדונינו מלכינו הקיסר פראנץ יר"ה אשר אותו בחר ה' לעשות התשועה הגדולה הזאת להוציא מצרה כמה מדינות ומלכיות אשר גם אנחנו וגם כל יושבי איירפא היה מבולבלים במהומה גדולה בחרב ובמלחמה והיו מוכנעים ביד צר הצורר אותם והיו עמלים תחת עול כבד, ובעולם כח גבורי חיילותיו הכריע לכף זכות לנצח האויב ולשום שלום בכל ארצות איירופא והושיע אותם ה' על ידי אדונינו הקיסר פראנץ יר"ה, וימלא שחוק פינו ולשוננו רנה ליתן שבח והודאה לאל המושיע לנו. והנה אנחנו יושבי חלק איירופא מרגישים ושמחים ביותר כי התשועה היה בזמן קצר מאד ממש שלא כדרך הטבע, הללויה בתוף ומחול, עורו נבל וכנור נקומה ונשירה ונזמרה להלהיט בשירי דוד המלך ע"ה (תהלים קמ"ז):

הללויה כי טוב זמרה אלהינו כי נעים נאוה תהלה, בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם. היינו למי טוב הזמרה ונאוה התהלה, למי שהיה בצרה ואח"כ הושיע ה' אותו כמו שישמחו בבנין ירושלים ובכנוס נדחי ישראל אשר יצאו מאפילה לאורה, מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא דהיינו שהקב"ה מגביל כל דבר ושם גבול לכל דבר כמו שעשה מספר לכוכבים שלא יתרבו ולכלם שמות יקרא שיש להם תכלית וגדר בפעולתם כן הוא יתברך ברוב רחמיו מעודד ענוים ויש גבול להכנעתם ומשפיל הרשעים המכניעים לזולתם עדי ארץ, המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר מצמיח הרים חציר נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו, והיינו שמתחלה כשמתפשטים השמים בעבים הוא צער לבני אדם שמחשיכים השמש ואין בו נחת למראה עיני האדם, המכין לארץ מטר ועל ידי זה מצטערים בני אדם כמו שאמרנו חכמינו ז"ל שתפלת כהן גדול היה שאל יתקבל תפלת עוברי דרכים אשר אינם רוצים בגשם ומטר, אבל אחר הצער הזה בא הרווחה וטובה לעולם שמצמיח הרים חציר ונותן לבהמה לחמה ולבני עורב אשר יקראו, וכל זה הוא להסביר הדבר כי טוב זמרה ונעים נאוה תהלה למי שהיה מצטער מתחלה וה' הושיע לו, והמשורר כוון לכל מדינה ומדינה שהיו בצרה מפני אויב ומתנקם, ואמר לא בגבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה דהיינו שהקב"ה לא חפץ במי שבוטח בגבורת הסוס ובשוקי האיש אשר היה בוטח בגבורתו והיה מתגאה בזרוע עוזו להכביד העול על אחרים אין בזה רצון ה' ואינו מתקיים כי רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו להטיב ולהושיע למיחלים לחסדו כמו שאמרו חז"ל ע"י מגלגלין זכות ע"י זכאי וחוב על ידי חייב לכן אף שמאת ה' הוא ליסר [illegible] אומות ומעמיד עליהם צר הצורר אותם, אעפ"כ אין רצון ה' בזה שיעשה זה הצורר השומח להרע לאחרים אלא שהקב"ה נתן בו הצלחה לפי שעה ליסר מדינה אחרת כמו שיבואר אח"כ. שבחי ירושלים את ה' הללי אלהיך ציון, כי יותר נאה לשבח ולהלל להקב"ה שעמד להושיע לבני מדינה בכללה, כי חזק בריחי שעריך ברך בניך בקרבך, השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך, והכוונה בזה אם בני מדינה אחת שמחים כי הושיע ה' אותם מיד הצר הצורר אותם דהיינו שמושל אחד ממדינה אחרת הצליח במלחמה והיה מנצח את מלכם ובנו את המלך ובני מדינתו למס שיהיו מוכנעים תחתיו, ואח"כ ראה ה' בעניים והושיע להם כי גברו והצליחו על הצר הזה והיו מנצחים אותו [illegible]. הנה עדיין יש לדאוג שאין לשמוח בתשועה זו ושמא הוא דבר זה במקרה ההתהפכות, והרבה פעמים ההצלחה מתחלף מקצה אל קצה היום בני מדינה זו מתגברים ולמחר בני מדינה אחרת מתגברים והצלחת המדינות אינו תמידי היום זה קם וזה נופל ולמחר זה נופל וזה קם וגלגל חוזר בעולם, ולכן יש לדאוג שאין התשועה היא מתקיימת רק לזמן קצר, וכהא בזה הצר היה מצליח והיה מנצח את כל הקמים נגדו ועתה נפל כן ישתנה הענין במקרה הזמן שאנחנו ח"ו נפול והוא יחזור ויעמוד וא"כ שמחה מה זו עושה, אם אין התשועה היא מתמדת וקיימת לזמן רב, אך יש בזה מופת לבחון בכור הבחינה, אם אנו רואים שזה הצר הצורר את מדינות אחרות הוא איש אשר אינו מוכתר במדות טובות, ומפני רוע מזגו לא היה ראוי להצלחה זו לכבוש את מדינות אחרות ולמשול בהם, הנה אם כן הוא בודאי צריכין אנו לשפוט בדעתנו שהצלחת האיש הזה לא היה מסיבת רצון ה' להטיב לו כי אם שה' בחר אותו לשבט מוסר ובלהו ליסר המדינות וכמו שאמר הנביא (ישעיה יו"ד פ' ה') הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי, והקב"ה רוצה ליסר המדינות לפי שעה וכל אשר יאהב ה' יוכיח כדי שיכניעו לבם להטיבם שבשמים, ואחר כן נחם ה' על הרעה להושיע להם. זו היא בחינה אחת. ויש עוד בחינה שהישועה והטובה זאת יהיה בתמידות אם אנו רואים שהתשועה היה על ידי אנשים אוהבי אמת וצדק יראי ה' בעלי מדות טובות וישרות אוהבי משפט וצדקה, הנה התשועה הזאת הוא בודאי דבר המתקיים. ובזה יש לפרש מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קכ"ה פ' ג' וד') כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם היטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם, ולכאורה אין מובן למקרא הזה דהא בעינינו אנו רואים כמה צדיקים הסובלים רעות רבות מרשעים, אך הכוונה הוא כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, ולשון ינוח נופל על דבר הנח ומתקיים, לזה אמר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים דאף שמצער את הצדיק בשעה שהשעה משחקת לרשע אין זה דבר מתקיים על גורל הצדיקים, ויכולת יש לרשע לצער את הצדיק זה הוא רק לפי שעה ליסר את הצדיק, למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם, להחזירו ליראת ה' שלא ישלחו הצדיקים את ידיהם בעולה, היטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם, והרעה אינו אלא לזמן מועט. ומעתה כך אמר דוד המלך ע"ה שבחי ירושלים את ה' הללי אלהיך ציון כי חזק בריחי שעריך. דהיינו התשועה הוא מתקיים ונתן חוזק לבריחי ירושלים שלא יוסיף הצר לבוא אליהם שנית, ומנין אתה יודע זה כי ברך בניך בקרבך שהתשועה היה על ידי בניך ברוכי ה' בעלי מדות טובות וישרות ותהיה התשועה מתקיימת שישים גבולך שלום וחלב חטים ישביעך שלא יבא אויב לארצך:

אחי גם לנו נאה לשבח ולהלל להקב"ה על התשועה הגדולה. ויש לנו מופת שהתשועה היא מתמדת ולא יוסיפו בני עולה לענות אותנו, כי הישועה היה על ידי אדונינו הקיסר החסיד הרחמן אשר עושה משפט וצדקה עם עבדיו אנשי מדינתו, וגם המלכים אשר היו עמו ה"ה הקיסר רוסיא, ומלך פרייסן, כולם חסידים עושים צדקה וחסד, וברך בניך בקרבך מהמושל מקשיב לדבר אמת, הוא וכל משרתיו צדיקים כי ברך ה' בני מדינתנו בקרבנו שהרי צבאיו הם מבני מדינתנו דוכס הגדול (פירשט שווארצענבערג) שעל ידו נעשה התשועה והוא היה השר צבא לכל החיילות והוא הכה באויב מכה רבה ורדף אותו עד חרמה, וישועה זו בודאי היא מתקיימת שהדוכס איש גבור חיל האדון (פירשט שווארצענבערג) יר"ה שנודע לכל מדותיו הטובים והוא מושלם במעלות ובמדות וכמו כן שאר שרי החיל (פירשט ליכטענשטיין, גראף בובנא, גראף נאסטיץ, גראף קלאם) וכהנה רבים משרי החיל אשר הם ברוכי ה', ויכולין אנו לשמוח כי ברך ה' בניך בקרבנו שהם מילדי מדינות בעהמן אשר ראוים הם להיות שרי צבא לאדונינו הקיסר יר"ה. ובזה בודאי היא הטובה והישועה אשר הצמיח ה' לנו על ידם דבר המתקיים, ומעתה נגילה ונשמחה בישועת ה' כי חזר אדונינו הקיסר יר"ה בשלום לעיר ממלכתו עיר מלוכה וויען ובא בנצוח ובגדולה ובכבוד ונתן כח וגבורה בחיילותיו ורוח עצה ורוח גבורה לשר צבאו ולשאר שרי צבאיו עד שנעשה שלום בכל ארצות איירופא ויהיה השלום מתקיים לזמן רב מאד. ומעתה יש לומר שזה הוא כוונת הברכה שבירך מלכי צדק מלך שלם את אברהם ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ, כלומר שזה ידוע שאברהם הוא ברוך לאל עליון שהוא איש צדיק וישר, ולכך אמר בלשון נסתר כי זה הדיבור היה לכל העולם ולא היה לאברהם ואין הכוונה בזה שמלכי צדק ברך את אברהם אלא הכוונה שאברהם הוא ברוך ה' שהוא צדיק כמו ברך בניך בקרבך, ובזה אין לדאוג ולחוש שמא יחזור [illegible] ויתחזק [illegible] ויחזור להלחם בהם, על זה נתן בודאם

שלום בשבח והלל, ואמר ברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך, דהיינו שגם הודאה לה' שהתשועה היה על ידי אברהם ובזה בודאי היא מתקיימת:

ומעתה אחי גם אנחנו נברך את אדונינו הקיסר יר"ה בברכות מלכי צדק לאברהם, ונאמר ברוך אדונינו הקיסר פראנץ לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך, ובזה אנו בטוחים שיהיה התשועה דבר המתקיים, ונתפלל עלינו עוד שנים הרבה וימים על ימי אדונינו יוסיף ויקויים בו מקרא שכתוב (איוב ח') אם זך וישר אתה כי עתה יעיר עליך ושלם נות צדקך והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד. יחי אדונינו הקיסר פראנץ יר"ה ואשתו החסידה הקיסרית וכל בית אוסטרייך, אמן:

דרוש שנים עשר

בשרתי צדק בקהל רב לכבוד החברא קדישא דגמילות חסדים פה ק"ק פראג יע"א ביום ג' ער"ח שבט תקע"ו לפ"ק בבהכ"נ קלויז. ממני שמואל לנדא בן הגאון מוהר"י זצ"ל:

רבה פ' בא על פסוק ולקחתם אגודת אזוב הה"ד כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי למה נמשל הקב"ה לתפוח מה תפוח זה נראה לעין כלא כלום ויש בו טעם וריח כך הקב"ה חכו ממתקים וכולו מחמדים ונראה לאומות עובדי אלילים ולא רצו לקבל התורה והיתה התורה בעיניהם כדבר שאין בו ממש, ויש בו טעם וריח, טעם מנין שנאמר טעמו וראו כי טוב ה', וריח שנאמר וריח שלמותיך כריח לבנון, אמרו ישראל אנו יודעין כחה של תורה לפיכך אין אנו זזין מן הקב"ה ותורתו שנאמר בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי וכן יש דברים שהן נראין שפלים וצוה הקב"ה לעשות מהן כמה מצות. האזוב נראה לאדם שאינו כלום וכחו גדול לפני אלהים שמשל אותו לארז בכמה מקומות בטהרת מצורע ובשריפת הפרה ובמצרים צוה לעשות מצוה באזוב שנאמר ולקחתם לכם אגודת אזוב וכן בשלמה אומר וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר ללמדך שקטן וגדול שוין לפני הקב"ה ובדברים קטנים הוא עושה נסים ועל ידי אזוב שהוא שפל שבאילנות גאל את ישראל:

הרבה יש לדקדק בדברי חז"ל האלה דאיך היה בעיני אומות העובדי אלילים כדבר שאין בו ממש הא יש בו טעם וריח ומלשון המדרש משמע שהאומות ידעו שיש בו טעם וריח. ועוד כמה דקדוקים יש במאמר הזה והכי ה"ל לומר שהאומות עובדי אלילים לא רצו לקבל את התורה והיתה בעיניהם כדבר שאין בו ממש אבל ישראל אמרו אנו יודעין כחה של תורה ויש בה טעם וריח לפיכך אין אנו זזין מן הקב"ה:

ונראה לומר דזה גופא היה הטענה ומשום הכי אמרו שאין ממש בתורה הואיל ואין בה טעם וריח, ודבר זה יבואר בדרוש הזה. המדרש הזה בא להורות וללמד שאין לאדם ילוד אשה קצר המדע וחסר תבונה להתבונן במצות ה' ובדברי תורתו הקדושה, ולא להמציא טעמי מצות למה צוה ה' לעשות מצוה זו ושלא לעשות דבר זה ואף שגדולי חכמי ישראל כתבו טעמי מצות, הרמב"ם בספר המורה והרא"ה בספר החינוך שחקרו למצוה טעם למה צוה ה' כן, לא היה כוונתם להעמיד יסוד המצוה על הטעם לומר שהטעם מהמצוה הוא הסיבה והפעולה אשר על ידה צותה התורה לעשות כן או להדל מזה, חלילה וחלילה לומר כן דעל ידי כן יתבטל ח"ו תורת ה' ומצותיו ויצא מזה תקלה לחלל מצות ה' ולומר כשבטל הטעם בטל המצוה. ולא די שאין בכח השגתנו למצוא טעם ברור על כל מצוה ומצוה, אף גם זאת יש עוד כמה טעמים הנעלמים מאתנו, שאין אנו יכולים לידע תכלית שיש דבר ופעולותיו ואנן מקוצר השגתנו אין בנו כח לידע סיבות דברים אשר הם ברומו של עולם ומי יודע דעת עליון ב"ה להגביל גבול לומר שלא ימצא סיבה אחרת באיסורים כי אם קיום בריאת הגוף וטמטום הלב, הלא יכולין להיות עוד כמה סיבות וטעמים לחדול מהאיסורים מלבד הטעם אשר אנו מדמין למצוא מדעתנו, וכמו שאמרו חז"ל דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים כמו דאיתא במסכת סנהדרין דף ל"ד ע"א וכפטיש יפוצץ סלע מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. ואם כן אף שמצאנו טעם הגון על מצות עשה או לא תעשה אין לשפוט מזה שאם יתבטל הטעם יתבטל המצוה כי בודאי יש עוד כמה טעמים אשר מכריחים ומחייבים לשמור המצוה מכח שאר טעמים ואם כי אין אנו יודעין יתר הטעמים מה הם זהו מצד חסרון דעתנו וקוצר השגתנו. יוגיד עליו רעהו כמה וכמה מצות ה' אשר אין אנו יודעין על מה ולמה צוה לנו הקב"ה לעשותם כמו הקרבנות ודיני טומאה וטהרה ולקיחת עץ ארז ואזוב ועוד רוב מצות עשה ולא תעשה אשר נלאו כל חכמי לב למצוא להם טעם נכון ומספיק וכל המדברים בסברות להמציא אליהן טעם המה כעורים שממששים באפילה ואם לא נחדל להמציא טעמים למצות ה' כל אחד לפי הבנתו מאת התוכן לאדם דעת על כל פנים אין להעמיד יסוד על טעם זה כי בודאי יש עוד טעמים רבים לכל מצוה, וכמו שכל תשמישי העולם וכל הטבע כל אחד פועל פעולות רבות כמו השמש מזריח ומאיר לעולם ומחמם ומושך האדים שלחים מהארץ ושאר פעולות וכמו שאמרו ח"ל שהשמש פועל פעולות המתנגדים שמשחיר ומלבין, הרוח מביא האדים ומפזרם להמטיר גשם על פני הארץ ומקרר האויר ומחלק האויר הגס ומנופף וטוחן ומנתיק מנקה ומטהר האויר ומערב הרוחות והאויריים וממזג אותן ומנגב הרטיבות, וכמו כן כל ארבעה יסודות רבו פעולתם והנראה והידוע בהם הוא האש יש לו פעולות שונות הנראה לעין כל, הלא מאיר ומחמם ומבשל ומבדיל כל גוש מהרכבת חלקיו, הלא מייבש הרטיבות וממעך וממסס גוש נגוב. וכמו כן המה מצות ה' ודברי ה' יתברך איך מסבים ומוגבלים לפעולה אחת כי אם להרבה פעולות טובות, וזה שאמר ירמיה הנביא ע"ה (ירמיה כ"ג כ"ט) הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע. והכוונה בזה שדבר ה' הוא כאש מה האש הזה ריבוי פעולותיו נראה לכל אדם כך המה דברי ה' יש בהם כמה סיבות ופעולות וכפטיש יפוצץ סלע שנפרד לכמה חלקים כן דברי ה' נפרדים לכמה פנים בתורה ומקרא אחד יוצא לכמה טעמים:

ובזה נראה ליישב גם שמקשים התוס' במס' סנהדרין ובפרק ע' דמס' שבת דהנה התוס' מפרשים כפטיש יפוצץ סלע שהאבן מפוצץ את הפטיש ופי' הכתוב הוא כמו אבנים שחקו מים שהאבנים נשחקו מן המים כמו כן הוא הפי' שהפטיש מתפוצץ מן הסלע ומקשים התוס' דהא במס' סנהדרין מדמה דברי תורה לפטיש ובפ"ק דקידושין ובפ"ה דסוכה תנא דבי ר"י אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח שנאמר אבנים שחקו מים, ואם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר כפטיש יפוצץ סלע וקא מדמה יצה"ר לפטיש ע"ש בתוס', אמנם לפי דרכנו ניחא דיש לומר דגם בפ"ק דקידושין הפירוש כפטיש יפוצץ סלע כמו במס' סנהדרין ומדמה דברי תורה לפטיש דהנה במהרש"א בח"א במס' קידושין כתב אם אבן הוא דהיינו מצד חומר הגוף ואם ברזל הוא להתעיהו מצד כח הנשמה ע"ש במהרש"א. והנה יש לפרש כוונת מהרש"א דיש לומר דהכוונה היא אם אבן הוא דהיינו שבא עליו מצד החומריות שהיא מצד התאוה החומרית ומעורר בו חלק החומר להאוה לעריות ומאכלות אסורות לגזל ולגניבה אז בקל יכול לברוח מן החומריות על ידי התורה אשר נמשל למים ואבנים שחקו מים שמכח חכמת התורה כובש את יצרו ומסיר ומשכח תאות החומר. אמנם אם ברזל הוא דהיינו שבא עליו מצד הנשמה שהוא השכל והחום ובא בכלי ברזל להלחם בו ולהסית ולהדיח אותו ממצות ה' ונוח להסית להמשך למינות כשבא בדרך אמונה מבלי להכחיש נתינת התורה מן השמים אך הוא בא בתחבולות שקר בטענה לומר שאין עון בביטול המצות ומציא לו טעמים על המצות ובדיעה נפסדת מקרב לו אל השכל לומר שהקב"ה צוה בתורתו כך וכך מטעם אשר היה צורך בו בעת מתן תורה והיה צורך בימים בדורות הקודמים אבל לעת עתה ובמדינות האלה נשתנו הענינים והנהגות העולם ואין שום חיוב במצות ה'. בזה צריך להתחזק וללחום נגד היצה"ר אם בא בטענות כאלה להדיח כי העובר עבירה מפני שגברה עליו תאות החומריות שאיש הזה יודע שהוא עושה עבירה רק שלא היה יכול לכבוש התאוה ותיכף אחר שמילא את תאותו הוא מתחרט כמו שאמרו חז"ל שהרשעים מלאים חרטה ויש תקוה שישוב בתשובה אבל מי שיצה"ר מפתיאו בטענה נפסדת להדיחו מתורת ה' זה אינו מתחרט כי אומר לא פעלתי און והותרה לו וזה היא הכוונה במאמרם אם ברזל הוא דהיינו שהוא בא בכלי זיין להדיחו והוא קשה כברזל ואמר תנא דבי ר"י דגם אם אדם רואה שהיצה"ר בא עליו בטענות שכליות להדיחו ממצות ה' ג"כ יש תקוה לשבור מוטות ברזל האלה אם מושכהו לבית המדרש ומתעסק בעיון בלימוד התורה ומתבונן בה ורואה כמה מצות ה' אשר אין למצוא להם טעם והם בגזירת מלכו של עולם מבלי אפשר לעמוד על טעמם ופעולתם אז יראה ויבין כי כל מצות עשה ולא תעשה אשר אינו מפורש בתורה שהם תלוים בארץ ובזמן נוהגים בכל עת וכל זמן. ואף שיש למצוה טעם לחלק אין ממש בטעם זה ואין בנו כח להשיג אם לא יש עוד טעמים המחייבים ומכריחים לקיים המצוה גם עתה ולשמור מצות ה' בכל עת והיינו הטעם שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים ויש במצות עשה ולא תעשה כמה טעמים אשר אין בכח השגתנו להשיגם כמו שאמר שלמה המלך ע"ה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ודברי תורה הם עמוק עמוק מי ימצאנו ועל זה מביא הפסוק כפטיש יפוצץ סלע שדברי ה' נמשלים לפטיש זה שהסלע מחלקו לכמה חלקים. וא"כ גם במס' קידושין כפי דרשא דתניא דבי ר"י ג"כ הכוונה כפטיש יפוצץ סלע שדברי תורה דומים לפטיש כמו שדרשו במס' סנהדרין ומיושב תמיהת התוס' הנ"ל:

היוצא מזה שאין לנו לחשוב מחשבת פיגול להמציא טעמים למצות ה' כדי להקל מעלינו עול תורה ומצות ואפי' במצות שכליות בלאו הכי דלא תחבול בגד אלמנה לא קיימא לן כר"ש דדריש טעמא דקרא דמוקי הקרא דוקא באלמנה עניה ולא בעשירה אף שהדבר הזה הוא מילתא דמסתבר בחוש ובשיקול הדעת אפ"ה אנן לא קיימא לן כוותיה ופסקינן להלכה כרבנן

אמנם דפליגי על ר"ה וגם באלמנה עבירה יש בה אלא דלא תחבול בגד אלמנה מכ"ש באחרי מצות עשה ול"ת כאיסור אכילת דברים איסורים וכדומה שאין לנו להמציא טעם לחלק בין מדינה למדינה ובין זמן לזמן. ליכא מאן דשייך במצות שאלה לדרוש טעמיה דקרא ואות מפרשי התמונה לא יחליף אלא ולא ימיר דתו לעולמים. וכן מפורש ברמב"ם בפ"ט מהל' יסודי התורה שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם ע"ש ברמב"ם שהאריך בזה. וכל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בכל זמן ובכל מקום כמו שדרשו חז"ל במס' קידושין דף ל"ז דהוקשו לע"ז מה ע"ז שהיא חובת הגוף ונוהגת בכל זמן ובכל מקום אף כל מצות שהם חובת הגוף נוהגים בכל זמן ובכל מקום:

ובזה נראה לי לומר טעם למה צוה הקב"ה להכניס את ישראל בברית שיקבלו עליהם התורה באלה ובשבועה כמו דאיתא במס' נדרים (דף כ"ה ע"א) וכמו שנאמר (דברים כ"ח) אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב ולמאי הוצרך להכניסם בברית באלה ובשבועה הלא בלתי השבועה ג"כ מחויבים אנו לקיים מצות ה' וכי צריך האדון הקונה עבדו לעצמו להשביע אותו שיעשה מצות רבו או הצריך מלך להכניס את עמו בשבועה שיקיימו מצותיו הלא בלתי השבועה מחויבים לעשות ולקיים מצות המלך, וכל מי שימרה את פי המלך ומצותיו יענש אף שלא נשבע לקיים מצותיו. והלא אנחנו עמו וצאן מרעיתו והוא יתברך הוא אדון כל בשר והחיוב הוא מצד עבדותו לקיים מצותיו וגזרותיו בלי כריתות ברית אלה ושבועה, גם אין לומר דלהכי השביעם כדי לזרזם יותר לקיים המצות על ידי חומר השבועה, זה אינו דהא איתא במס' שבת (דף פ"ח ע"א) מכאן מודעא רבה לאורייתא ומקשים התוס' שם הלא השביעם על התורה ומצות בהר גריזים ובהר עיבל ומפרש ר"ת דעל פי דיבור היה והוי כבעל כרחם, וא"כ מצד השבועה לא נשתעבדו יותר רק שהיו משועבדים לקיים התורה מצד מצות מלך מלכי המלכים, עוד ראיה שאין השבועה שהשביע משה לישראל היה בשביל חומר עונש השבועה דמאי תועלת היה בזו השבועה דאמו שמשה היה ירא שישראל יעבדו ע"ז כמו שהזהיר אותם על כך פעמים הרבה בתורה וא"כ הם יעברו על חומר איסור ע"ז מכ"ש שיעברו על איסור שבועה. ועיין בתוס' במס' שבועות דף כ"ט ע"א בד"ה כשהשביע משה וכו' שהוקשה להם קושיא זו ולא תירצו דבר על קושיא זו וא"כ שבועה זו מה טיבה. אמנם לפי דרכנו היה תועלת רב בשבועה ובאלה הזאת והוא נדר לפני מסית ומדיח פן יעמוד מסית איש בליעל ויאמר טעם על מצות ה' שהיה רק לצורך השעה בעת שהיא או במדינה ובאקלים זו ובהשתנות הזמן והאקלים והמדינות פסקה המצוה ואין בה חיוב וכדי לבטל טענה הנפסדת הזאת ולהורות לישראל כי המצות הם קיימים לעולם ואין לאדם להשיג טעמי המצות כדי שיבטל מהם, לזאת צוה הקב"ה להכניס את בני ישראל בשבועה ובאלה וגם את בניהם לעולם כמו שנאמר בפרשת נצבים ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום וכיון שקיום מצות ה' מוטל עלינו גם מצדדי אלה ושבועה ונדר והיא השבועה על דעת ה' ומשה רבינו וזקנים והא קיי"ל דהמודר והנשבע על דעת חבירו או על דעת רבים בשהם בלי תנאי אין לו התרה אפי' על ידי פתח וחרטה אין לו התרה ועפ"ז נתבטל כל טענות מסית ומדיח לומר טעם על מצות ה' שהיה רק לשעתו דהכתי החיוב עלינו לקיימם מצד השבועה, ואף שנשתנה הענין על ידי הזמן והמדינה אין זה כי אם פתח להתיר השבועה ובנשבע על דעת חבירו או על דעת רבים אינו מועיל שום פתח וחרטה ונשאר החיוב מצד השבועה שהיה בשהם בלתי תנאי לקיים השבועה וכן איתא במס' נדרים (דף כ"ה ע"א) כשהשביע משה רבינו ע"ה את ישראל בערבות מואב אמר להם הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום ע"ש. וא"כ היה תועלת השבועה דלא יועיל להם שום פתח לומר שמצות ה' היה על תנאי התלוי בזמן או במקום. וזה כוונת הפסוק (קהלת ח') אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים ועיין פי' רש"י שם ר"ל שמור מצות מלכו של עולם הקב"ה ואין המלטה וטענה להשתמט ממצותיו באשר שהוא דברת שבועת אלהים כמו שביארתי לעיל:

ובזה יש לפרש מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קי"ט פ' ק"ה עד פסוק קי"ג) נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי, נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך, נעניתי עד מאד ה' חייני כדבריך, נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני, נפשי בכפי תמיד ותורתך לא שכחתי, נתנו רשעים פח לי ומפקודיך לא תעיתי, נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה, נטיתי לבי לעשות חוקיך לעולם עקב. ולפי דרכנו הנ"ל נפרש המשך וקישור הפסוקים האלה. וכך אמר דוד המלך ע"ה נר לרגלי דבריך היינו שדברי הקב"ה הם נר לרגלי ואור לנתיבתי שלא ידמה בחושך לטעות במצות ה' ב"ה כאשר יוקשה נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך ושבועה זו מה טיבה שלא נעניתי עד מאד ה' חייני כדבריך הלא אני שפל ועני וכל חיי וקיומי הוא כדבריך היינו שהכל הוא מרצונך ודבורך ואתה הוא יוצרי ובוראי וב[illegible] תלוים ברצונך ואפ"ה נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני שאעפ"כ היה ברצון מלפניך בנדבות פי רצוני לומר השבועה שאתה ה' חפצת בברית השבועה שיהיה קיום התורה על ידי נדבת פי כמו שנאמר (ויקרא ה' ד') או נפש כי תשבע לבטא בשפתים ומשפטיך למדני שיהיה שהוצרכת להשביע אותי על קיום המצות שאין פתח וחרטה לשבועה ונפשי בכפי תמיד וצריך לעשות עמדי מה שתרצה ותורתך לא שכחתי ושגיאה שאני מוזהר שלא אשכח תורתך ולאיזה צורך השבעת אותנו על קיום מצות תורתך, על קושיא זו מתרץ המשורר לעצמו ואמר נתנו רשעים פח לי ומפקודיך לא תעיתי דהיינו שהרשעים המסיתים ומדיחים נתנו פח מוקש שפורסים מצודה לפתות ולומר שכל העובר על מצות ה' אינו טועה מפקודותיו ב"ה וטענה בפיהם שפקודות המצות אינן לעולם כי אם לזמן ונותנים טעם למצוה שתלויה בזמן ובמקום ואינן נצחיים, והתשובה לטענה הנפסדת הזאת אמר נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה ונטיתי לבי לעשות פקודיך דהיינו מכח שנטיתי לבי ונשבעתי מרצוני לעשות חוקיך לעולם עקב ומכח השבועה שנשבעתי ברצון ע"ד ה' אין המלטה לפתוח בפתח להתיר השבועה כנ"ל והשבועה הוא לעשות חקיך שיהיה כחק בלי טעם והוא מגזירת המלך וקיימים לעולם עקב בשביל זה הם קיימים לעולם ולא יתבטלו בשום מקרה וסיבה:

והנה אחי ורעי כמו שאין אנו יודעין בכמה דברים טעם במצות ה' למה צוה ה' לנו לעשות כך ולמה צוה לנו לחדול מלעשות כך, כך אין אנו יודעין בכמה דברים מסיפורי התורה שהודיעה כמה דברים למה כתבם ה' בתורתו. וחלילה לנו לחשוב על אות אחד ודיבור אחד מתורת ה' לומר שאין בו צורך ותועלת בהודעתם. ומעיקרי האמונה שכל אחד מישראל צריך להאמין שכל התורה כולה כתבה משה רבינו מפי הגבורה ולא לחנם צוה הקב"ה לכתוב בתורתו דבר שאין בו צורך ותועלת. וכבר כתב הרמב"ם ז"ל שהכתוב ותמנע היתה פלגש לאליפז יש בו קדושת כ"ת כמו פסוק שנכתב בו מצוה מהמצות, עיין ברמב"ם פי' המשנה בפ' חלק ביסוד השמיני משלשה עשר יסודות שם ביאר זה וכתב שמעיקר האמונה שכל דיבור ודיבור מן התורה יש בהן חכמה נפלאה ולא הושג תכלית חכמתה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ואין לאיש אלא ללכת בעקבות דוד משיח אלהי יעקב שהתפלל גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ע"ש ברמב"ם שהאריך ומכלכל דבריו בטוב טעם ודעת. ונתבאר מזה ש"ף כי אין אנו יודעין כמה דברים על איזה כוונה נכתבו בתורה ומה הראיה כמה דברים בתורה אין לספוק מזה שנכתבו ללא צורך אלא לתלות בחסרון דעתנו וקוצר השגתנו שאין אנו יכולים לעלות על במתי התבונה לידע לאיזה צורך ופעולה נכתבה ולכן אין להתייאש שלא יתוודעו הדברים האלה אך יש לבטוח כי בודאי יבא אחד ויפרש לנו איזה דרש ואיזה הוראה היוצאת מכל אות ואות שנכתב בתורה וכמו שהיו בין חכמינו הגאונים ז"ל דורשי רשומות אשר דרשו על כל קוץ וקוץ ולכל יש זמן ועת לכל חפץ וכל אחד מישראל יש לו חלק בתורת ה' להמציא טעם ודרש מקראות כל אחד לפי מה שיפול בגורלו ולכן אינו נכון ללמוד עם הנערים התורה בדילוג ולבחור מדברי התורה מה שנראה בעיני המלמד ולהניח דברים אשר לפי דעתו אין בו תועלת אלא שראוי ללמוד עם הנערים כסדר בלי שום דילוג. ובעו"ה בזמננו זה עמדו אנשים מבני עמנו וחברו ספרים מקוצרי התורה שלקחו סיפורים מהתורה ללמוד עם נערי בני ישראל קיצור מהתורה אשר לפי דעתם יש בו תועלת בהמרה לחנך הנער על פי דרכו שלא להטעים עליו לימוד דברים אשר אין בו תועלת. אמנם הוא מכשלה גדולה שמרחיקים את הנערים מגוף התורה הנתונה לנו מפי הקב"ה על ידי משה רבינו ע"ה ובהעתקה זאת עושים את התורה כספר מספורי דברי הימים מקורות העתים ואינו פועל התלהבות ורושם בלב הנער ונדמה לו הסיפור הזה כספר הנעשה מכותבי קורות העתים. וממכשלה הזאת יצא עוד מכשלה גדולה מזו שעמדו אנשים וחברו קצור מהתורה בלשון דייטש ללמוד עם הנערים רק בלשון דייטש ולא בלשון הקודש ועל ידי זה ישתכח מהמין טעם גוף התורה ונחשב בעיניו להבדיל לספר חול כמו שארי חיבורים אשר חברו בני אדם בלשון המורגל אשר אינו עושה רושם ואינו נכנס בלבו לומר שהם דברי השם ב"ה כי אינו רואה בו שום השתנות משאר סיפורים בדברי הבאי ודברי חול אשר כולם נכתבו בלשון זה, ואנחנו עם בני ישראל יש לנו יתר שאת ויתר עז לפרש ולחקוק בלבנו אמונתנו יען שיש לנו התורה בלשון אשר יצא מפי הקב"ה למשה רבינו ע"ה וכשלומדים עם נערי בני ישראל התורה ואומרים לו שהמה הדברים שיצאו מפי הגבורה בלי שום השתנות ועוד טעמו בו וריחו לא נמר ולא הורק מלשון אל לשון והנער רואה שאין משתמשין בלשון הזה בדברי חול ודברי הבאי אז הדבר הזה ותכונת הלשון בעצמו עושה רושם ונכנס בלב הנער ומיקר הדברים ומחבבם בראותו דברי השם ב"ה כאשר יצאו מפי הגבורה ונמסרו למשה רבינו ע"ה. לכן נכון וראוי ללמוד עם הנער כל פסוק ופסוק מהתורה בלשון הקודש ולפרש לו מלה ומלה בלשון דייטש כפי הלשון שמורגלין בו ובפרט בדורנו זה שיש לנו פי' התורה בלשון דייטש בלשון צח ומי שמלמד כן לנערי בני ישראל שניהם עולים בידו, אחד שהנער שומע את דברי אלהים חיים הוא מעטרם ומכבדם באימה ויראה באומרו שהם דברי ה' ב"ה בעצמו ונחקק בלבו דביקות באמונה ובתורת ה'. ו[illegible]

שעל ידי שמתרגמים לו כל מלה ומלה הוא לומד לשון הקודש וכל אחד לפי דרכו תופס את לשון הקודש ואף אם הנער יוצא מבית הספר ועוסק במלאכה או במו"מ או בלימוד דברים אחרים עכ"פ נשאר הרושם בלבו ואמונתו תקועה בלבו כל ימי חייו והוא יתד בל תמוט לעולם. וכבר אמרתי בדרוש הספד בשעת קבורת הרב הגאון מו"ה יעקב ג"ב ז"ל שכל חכמי האומות מתמיהים על עם בני ישראל אשר זה קרוב לב' אלפים שנה הם בגלות מפוזרים ומפורדים בין העמים מקצה הארץ ועד קצהו ובמשך דורות אשר עדתו ברדיפות רבות וכמו נדחי אל דמי והיה כועס עליהם בצרות רבות ובכל זאת נתקיימה האומה הישראלית אשר לא כן בשאר האומות אשר נשכחו זכרונם ותמיד כשנכבשה אומה אחת על אומה אחרת נתבטלו ונמחה שמם מתחת הארץ ואין זכרון לראשונים ותמיד נתבטל המיעוט במרובים וגוי ועם אשר נכבשו תחת עם אחר נשכח עד שאין לך אומה אשר יהיה לה יחוס ממי יצאו ומי היו מולידם, ומאיזה שורש הם נצמחים. והחכם הצרפתי מאנטיסקיע בספרו (עטר פערסאן) (אגרת פרסי) מבאר ונותן טעם לשבח בקיום האומה הישראלית הוא על אשר החזיקו גם בגלותם את לשון הקודש ומתוך קיום הלשון נתחזקו להקים מנהגם ודתם אשר נחלו מאבותם ומתוך קיום הזה עמדו על נפשותם ומקרה הזמן והשיעבוד אשר נשתעבדו לא פעל בהם שום השתנות ותורת ה' ולשון הקודש הוא להם לציונים לבל יאבד זכרם מדור דור שלא ידח ממנו נדח לעולם ונתקיים בנו הבטחה (ויקרא כ"ו מ"ד) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם, מה שלא עשו שאר האומות אשר נכבשו תחת ממשלת אומה אחרת אחזו הלשון ונימוסי אותה אומה הגוברת הגדולה ומרובה והנימוסים והלשון ממשיך גם הדת ונתערבו זה בזה ונתבטלו במיעוטם וברוב הימים נשכח נצר ושורש מחצבת אבותם. אבל לאומתנו הישראלית לא פעל בהם מקרי הזמן, וכל האומות מתמיהים ואומרים מן עם חכם ונבון הגוי הזה אשר בכל הצרות וגליות אשר עדו עליהם נשארו במעמדם. וזה שאמר ישעיה הנביא ע"ה (נ"ד י"ז) כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאום ה'. ואאמו"ר הגאון ז"ל פי' כוונת הפסוק הזה דכל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי דהיינו שכל ויכוח אשר יתוכחו עמך על עניני אמונה לא יועיל להם ואמר הטעם הואיל וזאת נחלת עבדי ה' שיש להם הכל בקבלה. ועיין באגרת תימן להרמב"ם ז"ל מה שכתב בפי' הפסוק הזה. ולפי דרכנו כוונת הנביא בזה כל כלי יוצר עליך לא יצלח דהיינו כל הצרות והגליות אשר נלחמו נגדך לא יצלח להעביר אתכם מאמונתכם וקאמר הנביא איך אפשר שלא יתבטלו במיעוטם בתוך שוביהם על זה אמר וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי דהיינו אף בהגלה למקומות רחוקים אשר להם לשון לעגים ותקום אתך למשפט לקבל את לשונם והלשון עצמו יבוא להלחם עמך שיהיה למודך והפלתך בלשון המדינה ותשכח את לשון הקודש אשר הוא הקשר החזק והאמיץ להחזיקך בתורת ה', תרשיעי כי אף שהלכתך להשתמש בלשון המדינה אשר אתה בתוכה העפ"כ תרשיעי שתעסוק לימוד התורה ותפלה יתמיד בידך הלשון הקדוש, כי זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאום ה' כי הלשון הקדוש הוא נחלתך מאת ה' כי התורה ניתן לנו בלשון הזה והוא מדבק אותך שלא תשכח התורה מפיך ומפי זרעך עד עולם:

ומעתה דעו נא אחי ורבותי חזקו ואמצו למען תורתנו הקדושה ולמען קיום דתנו וזכרון אבותינו שלא תשכח ח"ו לשון הקודש ובלא להשתמש בלימוד התורה ובתפלה בשום לשון כי אם בלשון הקודש וכן תדריכו את בניכם בענין הלימוד א ב כדי שילמוד לקרות בלשון ובכתב עברי ואח"כ כשיודע לקרות ירגילו אותו בק"ש ובתפלות של שחרית ומנחה וערבית וילמדו עמו פירוש המלות בלשון דייטש כדי שידע כוונת התפלה אשר מתפלל בלשון הקודש. ודבר זה דבר קל הוא לחנך את הנערים בזה מתוך סדרי התפלות שנדפסו בברלין ואח"כ נדפסו פה ק"ק פראג וגם בעיר מלוכה וויען אשר מצד אחד הוא התפלה בלשון הקודש כאשר סדרו לנו אנשי כנסת הגדולה ומצד השני הוא פי' המלות בלשון דייטש בלשון צח ונקי וכשיבוא הנער שיהיה בן שש או בן שבע שנים יתחילו ללמוד עמו התורה בלשון הקודש בפירוש לשון דייטש כמו שנדפסו החומשים בברלין ובוויען ובפראג ללמוד לשון דייטש על בוריה ושאר דברים אשר הוא צורך גדול ובלתי ידיעת לשון דייטש וכתיבתו אי אפשר לעמוד במדינות האלה בזמן הזה מי שאינו יודע לכתוב ולקרות לשון דייטש לא יחשב ולא יצליח בשום מלאכה כלל וחיוב מוטל על כל איש ואיש ללמד את בנו הלשון ונימוסי מדינה. אשר הוא דר שם ויהגיהו האבות שבניהם יצליחו בתורה ובדרך ארץ והנער יאחז בזה וגם מזה לא תנח ידו וילך ממדריגה למדריגה עד שיגיע לעשר או לשתים עשרה שנה כל נער לפי תכונתו וכחו ואז כשיגיע לשתים עשרה שנה יתנכר הנער במעלליו ואם נראה בו שהוא ראוי ללמוד עוד אז יבחנו במה שירצה ובמה שיבחר אם בלמוד שאר החכמות או בלמוד גפ"ת כדי שיגיע להוראה ואם אינו נראה בו שיצליח בלמוד אז יתנוהו ללמדו אומנות או משא ומתן כל אחד לפי דרכו ואת אשר יבחר בו יגדל. אבל ספונות יהיה הגירסא דינקותא תקוע בלבבו וידע שהוא איש יהודי ואף שעוסק בלימוד איזה אומנות או משא ומתן ישגיח עליו שעכ"פ בשבתות ובימים טובים ובימי החול בשעה שמתבטל מעסקי פרנסה יעסוק בתורה וילמוד ש"ע א"ח ומשנה ויהיה בכל דרכיו דעתו לעבוד את ה' בכל לבבו ובכל נפשו. וזה הוא דבר קל אחר שכבר הורגל בימי נעוריו בלימוד התורה ועליו נאמר (איוב ח' י"ב) עודנו באבו לא יקטף ולפני כל חציר ייבש. כי עשב השדה אם יתייבש יש לו תקנה שגזעו מחליף אבל עץ אין גזעו מחליף וכשהוא מקבל לחלוחית בזמנו יקטף ואין גזעו מחליף דהיינו מה שנוטעין בלב הנער בעודו רך עושה רושם ולא יקטף ונשאר שמור בלבבו, אבל אם יעברו שניו בלי לימוד חכמת התורה אז ייבש מהר ולא יצליח מה שילמדו עמו אח"כ כשיגיע לגדלות קצת ולא יכנוס לתוך לבו הקשה כי כבר נעשה כעץ יבש. לכן יש להזהיר האבות שיתאמצו ללמוד עם בניהם התפלה ומקרא בלשון הקודש בזה יהיה האמונה תקוע בלבו כמ"ש לעיל ולזה אמר שלמה המלך ע"ה (משלי כ"ב) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, דהיינו שתחנך אותו על פי דרכו שתתאמץ ללמוד עמו שיעשה רושם בלבו ולא אמר למוד להנער על פי דרכו כי הלימוד לבדו אינו עושה רושם לתקוע הדברים בלבו רק אמר חנוך לנער על פי דרכו לשון חנוך הוא שהרגל שמרגיל לו הלשון כאשר ניתן מיד ה' והוא עושה רושם בקרבו עד גם כאשר יזקין לא יסור ממנה.

אבל אם יתחילו ללמוד עם הנער התפלה וקיצור התורה רק בלשון דייטש ולא יזכר לו בתחילת למודו שעיקר בלשון הקודש אז יהיה נקל בעיניו התפלה והתורה יען כי הוא נדמה לדברי חול כאשר נדבר אליו בלשון שמורגל ואינו נכנס בלבו עם התעוררות התלהבות ואם יגדל אז יהיו הדברים בעיניו כשאר דברי חול ויבעט בלימוד עניני האמונה כי לא עשו הדברים רושם בלבו. ואין לדמות לימוד האמונה משארי אומות אשר ילמדו להנערים קטנים בלשון המדינה. כי על פי רוב הם מצות ונגדרים שכליות אשר שכל כל אדם סובלתן ויכירו בו כי הוא לתקן הישוב ותיקון המדינות וחבורת ריעים. אשר לא כן הדת הישראלית אשר רבוי מצות קבוע מאוד ואיש יהודי הוא נגדר בנגדרים מכל צד כן בתפלה ושחיה וכן במלבושים ובכל הנהגותיו הוא מוגדר מכל צד ויש לו גלויים תמיד עם התאוה והתשוקה וצריכין להקנות הנערים במצות בימי נעוריהם בעודו רך בכדי שיהיו המצות נעשים לו לטבע ויהיה בו כח לעמוד נגד התאוה והתשוקה בכל הנהגותיו ולזה צריך התאמצות והתלהבות יעשה מלחמה נגד התאוה. וצריכין אנו לתקוע בלב נערי בני ישראל הדיעה שהוא נבדל מכל עם ולשון בעניני מצות התורה. והדרך הנכון לזה הוא אם יעבירם בלב הנער הלשון הק' ש ומודיעים לו ראשה לנו עם בני ישראל כאשר הלשון הזה להשתמש בו בעבודת השם יתברך ב"ה כי בלשון הזה דיבר הקב"ה עם משה רבינו ועם עבדיו הנביאים ובלשון הזה ניתן לנו תורתנו הקדושה ומצות ה' אשר הם תורים מאתו יתברך אשר לוה לעמו ישראל ובזה ישרשו הדברים בלב הנער אשר עדיין רך ומחוייב דברים האלה לתקוע בלבו ליתן כבוד לבני ישראל ומעמד את התורה שזאת ומחבבה באמונה וביראה ויקבל עליו מצות מבלי לבחון על מה ולמה צוה ה' לנו מצות האלה רק מפני אהבת ה', וכאשר שומע המצות בלשון הקודש באותו לשון עצמו כאשר יצאו מפי ה' אל משה אז נתעורר בו רוח יראת ה' ונדמה לו כאילו רוח ה' מדבר אליו דברים האלה כי בלתי זאת אי אפשר לקרב להנער טעם אמונת ה' ויראתו בנעוריו אם ילמדו לו בלשון המורגל אשר משתמש לדברי חול ושוק:

לכן אחי אל תרעו וחלילה לנו לשנות מנהגי ישראל אשר לא לחנם התקינו חכמינו ז"ל להתפלל בלשון הקודש וללמוד מקרא בלשון הקודש. ודבר זה מוסכם ומקובל בכל בני הגולה בכל מקום אשר יהודים דרים ובכל נפוצות ישראל בכל ארצות מזרח ומערב וספרדים ואשכנזים כולם מתפללין בלשון הקודש ולא בלשון המדינה אשר הם דרים בקרבה ומלמדים לנערים מקרא בלשון הקודש כמו שמקובל אלינו ומתרגמין כל פסוק ללשון אשר הורגלו בו. אוי לנו שכך עלתה בימינו שהיהודים קלי הדעת מהרים התירות להרחיק את בני ישראל מעיקרי התורה. ואנשים האלה לכבוד עצמם הם דורשים להוסף און מחשבותיהם וספרים אשר הם עושים בלשון דייטש ובהעתקת קלורי התורה ואומרים ללשוננו נגביר מי אדון לנו וידעתי כי האנשים האלה אינן מרגישין בהפסד ומכשלה אשר ישתעף מזה, ובטוח אני בהם שאם יתנו אל לבם דברים האלה שהם בעצמם יכירו ויקבלו את האמת ממי שאמרו:

היוצא מכל דברי הנ"ל שכמו שבעשיית המצות יש כמה מצות אשר אין להתבונן בהם למה צוה לנו הקב"ה מצוה זו כמו כן יש כמה דברים שנכתבים בתורתנו הקדושה שאין כל אדם כי אם מעוטא דמעוטא יודע למה נכתב זה בתורה, וזה שאמר המדרש בשעה התורה בעיני האומות שהיו בשעת מתן תורה והיו ריקים מכל מדע ותבונה והיה בעיניהם התורה כדבר שאין בו ממש ויש בו טעם וריח והיינו כמו שהטעם והריח הוא דבר הנפסד ואינו מתקיים כשנתייפן כן חשבו האומות אז על התורה ומצות שאינן נצחיים אבל בני ישראל הכירו שלימות התורה ומצות ה' ולכך אמרו ישראל אנו יודעין כחה של תורה לפיכך אין אנו זזין מן הקב"ה ותורתו שנאמר בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי וכן יש דברים שהן בגלוי שפלים

שפלים ונוה הקב"ה לעשות מהן כמה מצות ומביא למשל האזוב אשר נוה הקב"ה ליטלו לטהרת מצורע וכתו גדול שמשל אותו לארז דהיינו שלוקחין לטהרת מצורע עץ ארז ואזוב והוא דבר שאין אנו יודעין הטעם, אמנם שלמה המלך בחכמתו ראה לדרוש בו דבר ורמז שנאמר וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר ללמדך שקטן וגדול שוים לפני הקב"ה ובדברים קטנים עושה נסים. והנה אף שדברי המדרש סתומין כאן, אמנם מפורשים במקום אחר דהיינו בילקוט מלאכי (א' ד') והובא בילקוט חלק ב' רמז קע"ח וידבר על העצים וכי אפשר לאדם לדבר על עצים אלא אמר שלמה מפני מה מצורע נטהר בגבוה שבגבוהים בעץ ארז ובנמוך שבנמוכים באזוב אלא כיון שהגביה עצמו כארז לקה בצרעת וכיון שהשפיל עצמו נתרפא על ידי אזוב. ופי' המדרש כי על ידי הגאוה ורוממות לב צרעת בא שכיון שלקה בצרעת מבדילין אותו ושם ישב בדד שהוא מדה כנגד מדה על שהיה מגביה את עצמו על חבירו לפיכך ישב בדד במקום שאין איש ועל מי יתרומם ואין לו תרופה עד שישפיל את עצמו כאזוב, כי הגאוה והתרוממות הוא סילון ממאור ומביא את האדם לכמה עבירות ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה תועבת ה' כל גבה לב ונאמר רשע כגובה אפו בל ידרוש אין אלהים כל מזימותיו. ואמרו חז"ל במס' סוטה דף ה' ע"א כל אדם שיש בו גסות רוח אין עפרו ננער שנאמר הקיצו ורננו שוכני עפר. (עיין במדרש רבה ובילקוט פרשת מצורע) ומביאו לידי גזל וגניבה כי רוצה להתרומם עצמו ורוצה לאסוף הון ועושר כדי שיכבדו אותו הבריות, לשון הרע ורכילות הוא ג"כ שרוצה להשפיל את חבירו. גם אותן שעושין ספרים מקבלים דברים שאין בהם תועלת כלל ומתלבשים בטלית שאינו שלהם ועושים ספרים כדי להגביה את עצמם לעשות להם שם בארץ או להראות שהם בעלי לשון מדברים בלשון גבוה, ועל זה נאמר (בקהלת ה') אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, דהיינו מי שמדבר בלשון מדברת גדולות סופו שמחטיא את בשרו שנלקה בצרעת וסיפא דקרא למה יקצוף אלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך. הרי שהגאוה ורמות רוח מביאים את האדם לכמה עבירות וגם לעריות ושאר איסורים כי על ידי גובה לבו אין לו מתג ורסן לכבוש את תאות לבו, ובגאותו אומר לי נאה למלאות כל תאות לבי:

אמנם ההיפך הוא מי שיש לו מדת הענוה ורוח נמוכה. ואחד שבא להלל הזקן ואמר למדני תורה כולה על רגל אחת ואמר לו ואהבת לרעך כמוך שזה הרגל וסייג לקיים את כל דברי התורה. ועליו אמר דוד המלך ע"ה (בתהלים נ"א י"ט) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. כי כל מי שיש לו רוח נמוכה לא בא לידי עבירה, וכבוד ה' נראה אליו ושוכן באהלו כמו שאמר ישעיה הנביא ע"ה (נ"ז ט"ו) כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, פירוש שבמקום גדולתו כביכול שם ענותנותו שהוא ב"ה שוכן מרום וקדוש אעפ"כ שוכן גם בדכא ושפל רוח עיין בסוטה דף ה' ע"א, ומשה רבינו נשתבח בזה בתורה והאיש משה עניו מאוד כי מדת הענוה היא מגן וצנה מכל תאוות המביאות את האדם לידי חטא, ועל זה אמר התנא במסכת אבות רפ"ג עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. באם יסתכל האדם בשלשה אלה אז נכנע רוחו ואמר עקביא

הגה"ה

*עיין לעיל דרוש ח' מ"ש אאמו"ר הגאון זצ"ל בזה:

* הסתכלות שלשה אלו כנגד שלש סיבות המביאין את האדם לידי עבירה כמו שאמר ר"א הקפר בפ"ד ממס' הנ"ל הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. ואמר עקביא שיגלגל משלש סיבות האלה שהם סילון מגאיר לבאי עולם, ומש"ה אמר כדי שינצל מן הקנאה יזכור שהוא בא מטיפה סרוחה ולמה זה יקנא את זולתו. ונגד מדה שגרונה רדיפות הכבוד אמר שיזכור שהוא הולך למקום רימה ותולעה, ונגד התאוה אמר שיזכור שסופו ליתן דין וחשבון על כל מעשיו, הרי שהעיקר הוא שיהיה האדם שפל רוח. ובזה יש להבין מה שאמר רבי לויטס איש יבנה במס' הנ"ל בפ"ד מאוד מאוד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה ופירשו המפרשים שתקות אנוש רמה דהיינו שסופו של אדם הוא רמה ותולעה כמו שאמר עקביא. אמנם לשון תקוה אינו נופל על זה הכוונה והוא מדוקדק דלשון תקוה הוא דבר שאדם מתאוה עליו ומקוה שיבוא לו ומי יקוה על רמה ותולעה הלא אמרו חז"ל קשה רמה למת כמחט בבשר החי *. אמנם נראה לי בזה דהנה קשה לאדם ללחום נגד היצה"ר שהוא התאוה וכמו שהעיד הכתוב יצר לב האדם רע מנעוריו וגם אמרינן בפ"ק דמס' ע"ז ובפ"ה דמס' סוכה לעתיד לבא מביא הקב"ה היצה"ר ושוחטו לצדיקים יהיה נדמה כהר ובוכין ואומרים איך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה, וגם אמרו שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ולולא כי הקב"ה עוזרו לא היה יכול לעמוד נגד היצה"ר שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, אמנם הרפואה בדוקה לזה הוא שיהיה אדם זוכר תמיד שהוא הבל והיו הבל וסופו למות והוא מובל לקבר למקום רמה. ובלתי מחשבה זאת הוא קשה ללחום נגד התאוה והיא מלחמה כבדה כמו שאמרו איזהו גבור הכובש את יצרו וגם אמרו אל תאמין בעצמך עד יום מותך שאם היום היה כובש את יצרו עדיין אינו בטוח שמא למחר יהיה יצרו גובר עליו. אמנם המגן והחרב לנצח בו את יצרו הוא כשיזכיר לו יום המיתה שסופו למקום רמה ותולעה כמו שאמרו אם אדם רואה שיצרו מתגבר עליו יזכיר לו יום המיתה, וזה שאמר ר' לויטס איש יבנה מאוד מאוד הוי שפל רוח בפני כל אדם ואז אין אתה בא לידי עבירה, ואמר שתקות אנוש רמה דהיינו שהצדיק בוטח שיכבוש את יצרו תמיד אם מזכיר לו שסוף אדם למות וילך לקבר מקום רמה, ושפיר שייך בו לשון תקוה שהצדיק מקוה שלא יפול ביד היצה"ר על ידי רמה שזוכר לו שהולך למקום רמה: וזה היתרון שיש להחברה קדישא ג"ח שיש בידם תמיד חרב ללחום נגד היצה"ר שרואים תמיד כי אדם להבל דמה וסופו לעפר, ועל ידי שעוסקים בג"ח עם החיים והמתים ורואים כי אדם להבל דמה ונוח להם לכבוש את יצרם להיות להם רוח נמוכה לסקל מהם מדת הגאוה ורוממות וילבשו מדת הענוה. ונאה להם שלא ירדפו אחר כבוד המדומה ושלא להגביה בקנאה ושנאה על זולתם וירדפו לעשות שלום בין איש לחבירו ויהיו נוחים זה לזה. ובזה שמם נאה להם שגומלים חסד עם החיים ועם המתים. וזה תליא בזה שע"י שהם גומלים חסד עם המתים אז מרגילים את עצמם להיות להם רוח נמוכה כי אין להם הסח הדעת מיום המיתה שרואים תמיד בהתעסקם עם המתים. ומזה נגרר שגומלים חסד גם עם החיים ורודפים שלום, ובזכות זה מי ששמו שלום יעשה שלום עלינו ונזכה לקץ הימין, יקומו ישני עפר יקיצו וירננו. ובא לציון גואל אמן:

הגה"ה

*ועיין לעיל דרוש ה' שאאמ"ו הגאון זצ"ל אמר כמה דרכים בזה:

מפתח ומראה מקום

ממקרא, ומשנה, ספרא, וספרי, ותוספתא, ושני תלמודים ירושלמי ובבלי, רמב"ם וגדולי מחברים שהובאו בספר אהבת ציון:

תורה

מראה מקום

דרוש

דברים כ"ט כ"ח הנסתרות לה' אלהינו ה
ל"ב ט"ו וישמן ישורון ויבעט ג
ל"ד ח' ויבכו ב"י את משה וגו'
ויהושע בן נון מלא רוח חכמה וגו' ו

שיר השירים א' ח' אם לא תדעי לך וגו'
צאי לך בעקבי הצאן שם
ו' ד' אני לדודי ודודי לי ה

קהלת ב' ח' החכם עיניו בראשו וגו' ט
ה' ה' אל תתן את פיך לחטיא את בשרך יב
ז' כ' אין אדם צדיק בארץ וגו' ט
ח' א' אני פי מלך שמור יב

איכה ה' ט"ז נפלה עטרת ראשנו וגו' ו

שמואל ב ב' ב' הבני ישראל על במותיך חלל י

מלכים א ז' נ"א ויבא שלמה את קדשי דוד
אביו י

דברי הימים א כ"ט ט' וישמחו העם על
התנדבם כי בלב שלם התנדבו י

ישעי' א' ה' על מה תוכו עוד וגו' א
א' י"ב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי ג
י' ה' הוי אשור שבט אפי יא
י' ל"ג ורמי הקומה גדועים ה
י"א י"ב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה י
כ"ו ט' נפשי אויתיך בלילה וגו' ב
כ"ח י"א כי בלעגי שפה ובלשון אחרת וגו' א
כ"ט י"ג יען כי נגש העם הזה בפיו וגו' ה
כ"ח י"ד ואבדה חכמת חכמיו וגו' ה
כ"ט ט"ז הפככם אם כחמר היוצר יחשב ה
ל"ב י"ז והיה מעשה הצדקה שלום י
ל"ד ד' ונמקו כל צבא השמים ד
נ"ד י"ז כל כלי יוצר עליך לא יצלח יב
נ"ו ב' אשרי אנוש יעשה זאת י
נ"ז א' הצדיק אבד ואין איש וגו' ו
נ"ז ט"ו כי כה אמר רם ונשא וגו' יב
נ"ז כ' והרשעים כים נגרש א

ירמי' ב' י"ד העבד ישראל וגו' א
שם י"ט תיסרך רעתך וגו' א
שם כ"א ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכרי' ה
ב' ל"א הדור אתם ראו דבר ה' המדבר
הייתי לישראל וגו' ו
ו' י' על מי אדברה ואעידה י
שם ט"ו כי תועבה עשו וגו' י
כ"ב י' אל תבכו למת וגו' ו
כ"ג כ"ט הלא דברי כאש וגו' יב
ל"ב ל"א כי על אפי ועל חמתי י
מ"ה י"א שאנן מואב מנעוריו יא

יחזקאל י"ח כ"ז ובשוב רשע מרשעתו וגו' ה
ל"ג ז' ואתה בן אדם צופה נתתיך וגו' א
שם י"א שובו שובו וגו' י
ל"ז י"א ויאמר אלי ב"א העצמות
האלה וגו' יא

הושע ד' ד' לא יתנו מעלליהם לשוב י
ו' א' לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף
וירפאנו ב
י"ב א' סבבוני בכחש אפרים וגו' ה
י"ד שובה ישראל עד ה' אלהיך ב

מיכה ו' ח' הגיד לך אדם מה טוב י
ז' ו' כי בן מנבל אב י

מלאכי ג' ז' שובו אלי ואשובה אליכם ו

תהלים ה' ה' כי לא אל חפץ רשע אתה ג
י"ב ב' הושיעה ה' כי גמר חסיד וגו' ו
ט"ו ח' עושה אלה לא ימוט לעולם ח

דרוש

כ"ב ט"ז יבש כחרש כחי יא
כ"ד ג' מי יעלה בהר ה' ומי יקום
במקום קדשו ד
כ"ח ד' תן להם כפעלם וגו' ח
ל"ו ח' מה יקר חסדך אלהים ח ט
ל"ט ג' החשיתי מטוב וכאבי נעכר א
נ' ט"ז ולרשע אמר אלהים מה לך
לספר חקי ה
נ"א י"ט זבחי אלהים רוח נשברה ב
ס"ב י"ב אחת דבר אלהים שתים זו
שמעתי ד
שם שם לך ה' חסד כי אתה תשלם וגו' ג ו
ס"ג ז' אם זכרתיך על יצועי וגו' ב
קי"ט ק"ה נר לרגלי דברך וגו' יב
קכ"ה ג' כי לא ינוח שבט הרשע יא
קכ"ו בשוב ה' את שיבת ציון יא
קל"ט י"א ואומר אך חשך ישופני וגו' ג
קמ"ז הללויה כי טוב זמרה וגו' יא

משלי י"ח א' לתאוה יבקש נפרד לב א
כ' כ"ב אל תאמר אשלמה רע ב
כ"ב חנוך לנער על פי דרכו יב
כ"ח כ"ג מוכיח אדם אחרי חן ימצא א י
שם גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע וגו' ט י

איוב א' ו' ויבאו בני אלהים וגו' ר
ח' ו' אם זך וישר אתה יא
שם י"ב עודנו באבו לא יקטף יב
כ"ב ז' והולך שאל נז נהמות ואורך א
ל"ה ו' אם חטאת וגו' ב

רבה תורת כהנים וילקוט

בראשית והארץ היתה תהו ילקוט ג

לך לך ילקוט רמז ע"ו אמר הקב"ה בשעה
שבניך באין לידי עבירה ו

וירא ביפה תואר פרשה נ"ג סי' ס' בעמן
הכתובה את הקב"ה חוזר מה שאמר לנביא ד

ויצא רבה פ ע"ג צדיקים מהפכים מדת
הדין לרחמים ד

ויחי רבה ועשית עמדי חסד ואמת חסד
שעושין עם המתים ד

וארא ילקוט ר"י בכ"א הרי הוא אומר ולא
שמעו אל משה י

בא רבה החדש הזה לכם הה"ד יסיו לך לבדך ד

שם שם עשה ירח למועדים וגו' ג

שם שם ולקחתם לכם אגודת אזוב יב

שמיני רבה מפני מה נסמכה פ' פרה למיתת
מרים וכו' ו

בהר תורת כהנים אני ה' אשר הוצאתי אתכם על
תנאי זה הוצאתי אתכם שתקבלו מלכות רבית ח

כי תבא רבה, השקיפה ממעון קדשך י

נצבים ילקוט, אתם נצבים היום ה

רבה שה"ש קול דודי הנה זה בא זה משה י
אל תראוני שאני שחרחורת ט

קהלת רבה אין אדם מת וחצי תאותו בידו ד

ילקוט ש"ב ז' רמז קמ"ה האתה תבנה בית י

ילקוט ישעי' רמז שמ"ז אר"ע לתלמידיו התקינו
עצמכם לפורעניות ו

ילקוט ירמיה י' ט"ו הוכישו כי תועבה עשו
תגיד שהתשובה מביאה לידי ירא' חטא ו

דרוש

ילקוט מלאכי א' ד' הלק ב' רמז תקצ"א
וידבר על העלים יב

תלמוד ירושלמי

ברכות פ"א סוף הלכה ב' כל העוסק בתורה
שלא לשמה וכו' ה

שקלים ר' חמא ב"ח ור"י רבה הוי משיילין
בכניסתא באילן כניסתא דלוד י

תלמוד בבלי

ברכות ו' ע"ב מאי כרום זולות לבני אדם ב
י"ח ע"א ר"ה ור"י הוי אזלי לבה"ק ז
כ' ברה"ש שם נפים הינן בכלל ערבות ו
ל"ה ע"ב גוזל אביו זה הקב"ה י
ס' ע"ב מאי חייב לברך על הרעה ח

שבת ל"ג ע"ב בזמן שצדיקים בדור נתפסים ז
שם כשיצא ר"ש בן יוחאי ממערתא י
שם ויחן את פני העיר רב אמר מטבע
תיקן להם ה י
נ"ה ע"א רשב"ע אם לפניך גלוי א
שם ע"ב ארבע מתו בעטיו של נחש ט
פ"ח ע"א מכאן מודעא רבה לאורייתא יב
שם שהנהו הקב"ה עם מעשי בראשית ג
ק"ה ע"ב כל המתעצל בהספדו של חכם ו
קכ"ו ע"א ששה דברים אדם אוכל
פירותיהן בעוה"ז ג
קנ"ב ע"ב הנהו קטולאי דקטלי
בארעא דר"נ ח
שם מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו
מרקיבין ה ח
קנ"ג ע"א אחים בהספדא ג

פסחים ב' ע"א קרייה רחמנא לנהורא
שם ע"ב לעה"ב שדומה ליום שם
נ' ע"ב כתיב גדול עד שמים וכו'
כאן בעושים לשמה ב ד
שם ע"ב תוס' ד"ה וכאן ה
פ"ז ע"א בפרק אחד נתנבאו ד' נביאים ט

מ"ק כ"ה ע"ב א"ל ר"א לבר קיפוק האי
יומא מאי קאמרת
כ"ח ע"א דתקוהו רגלי דבר נתן
שם למה נסמכה מיתת מרים לפרשת
פרה אדומה ו

ר"ה ט"ז ע"ב צדיקין נגזרין נכתבין ה
שם תוס' ד"ה כדי לערבב השטן ב
י"ד ע"א משה כלפי חסד ר"א אומר כובשו י
י"ז ע"א תנא דבי ר"י מעביר ראשון ראשון ח
שם ע"ב רמי כתיב ורב חסד
וכו' אר"י אלמלא מקרא כתוב א"א
לאומרו ומספר י"ג מדות ובתוס' ד"ה
י"ג מדות ג ד

יומא כ"ב ע"ב שאול באחת ועלתה לו ט
ע"ה ע"א צדיקים ירד טל פתח בתיהם ו
פ"ה ע"ב אר"ע אשריכם ישראל לפני
מי אתם מיטהרין ח
פ"ו ע"א ר"ח ב"ח רמי כתיב שובו בנים א
פ"ו ע"א גדולה תשובה שמגעת
עד כסא הכבוד שם
ע"ב אר"ל גדולה תשובה שזדונות
נעשים לו כזכיות ה
שם תני' אר"י ב"י אדם עובר עבירה
פעם ראשון ח

סוכה מ"ט ע"ב עשות משפט זה דין י
נ"ב ע"ב אמר רשב"ל יצרו של אדם
מתגבר עליו בכל יום ג
שם תנא דבי ר"י אם פגע בך מנוול זה יב

מראה מקום

דרוש

מגילה י"ג ע"ב כיון שנפל הגורל בחודש
אדר זיים י

יבמות צ"ו ע"ב אגורה באהלך עולמים אמר
דוד יה"ר שיאמרו דבר שמועה מפי ט

כתובות קי"א ע"א מתים שבח"ל אינם חיים ח

נדרים כ' ע"א בשביל שהיה ירחתי על פניכם ב
כ"ה ע"א וכן מצינו במ"ר כשהשביע יב

סוטה י"א ע"א תוס' ד"ה מרים ד
י"ד ע"א לפי גרסת העין יעקב א"ל
כ"ח מפני מה נסתתר קברו של משה ו
כ"ב ע"א ־־נאים מבלי שלם ח
שם ע"ב פרוש מאהבה פרוש מיראה ד
ל"א ע"א גדול העושה מאהבה ב ד
ל"ד ע"ב אין לך מגוה שלא נכרתו וכו' ז
מ"ב ע"א ד' כתות אין מקבלות פ"ה ח

קידושין ל' ע"ב סנא חדי ר"י אם פגע בך
מנוול וכו' יב
ל"ז ע"א מה ע"ז שהיא חובת הגוף שם
מ' ע"א מחשבה טובה הקב"ה מצרפה ה

בבא קמא ס' ע"א אר"פ כ"נ אר"י אין פרענות ה

ב"ב ל"ג ע"א ת"ר העוסקים במקרא מדה ט
שם ע"א מ"ד הגד לעמי פשעם ה
ע"ב ע"א רשב"א אומר כל מי שיש לו
מעות ומצוה שלא כריבים ח
שם כל המצוה כריבים נכסיו מסתובבים
ע"ו ד"ה וכו' חוק ח

דרוש

י"ב ס' ע"א אר"ס נון בנה"ס קיים
שם ע"ב אמר ירמיה לפני הקב"ה שם
ל' א"ר אבהו אחד משה לפני הקב"ה י

סנהדרין ה' ע"א יחיד בכוונת אל יחיד ט
ה' ע"ב תוס' ד"ה אי גמיר ט
י"ט ע"ב אר"ס כ"נ אר"י כל המלמד
בן חבירו ט
ל"ג ע"א תוס' ד"ה כאן במומחה ט
ל"ד ע"א וכפטיש יפוצץ סלע יב
ל"ח ע"א אדם נברא יחידי ח
מ"ג ע"ב אמר שעברו את הירדן ה
צ' ע"א כמב"ם פי' במשנה יסוד
השמיני מי"ג עיקרים יב
צ' ע"ב שהלו רומיים את ר"י ג
צ"ב ע"ב מאן ניהו מתים שהחיה ח
צ"ז ע"ב אמר רב כלו כל הקיצין ב
צ"ח ע"א אר"י אין ב"ד בא ב ג
ק"ב ע"ב אחאב שקול היה ה
קי"א ע"א אמר הקב"ה למשה ו
שלהי מס' צדיק נפטר מן העולם ו

שבועות כ"ט ע"א תוס' ד"ה כשהשביע יב

אבות פ"ג עקביא בן מהללאל אומר הסתכל ח יב
פרק ד משנה ד' ר"ל איש יבנה אומר
מאוד מאוד הוי שפל רוח ה יב
ד' ו' והמתהמם בתנאה חלף ח
שם הקנאה והתאוה והכבוד וכו' יב
פרק ד' משנה י"ג הוי זהיר בתלמוד יא

דרוש

פרק ה' משנה מאימתי אבות ח
שלהי מס' בן בג בג אומר הפך בה ה

חולין מ"א ע"ב השוחט לשם תפלה ב

ערכין ט"ז ע"ב א"ר טרפון תמה אני אם יש י

מנחות מ"א ע"א שאל ר"ק לתלמידיו ה

בכורות ל"א ע"א אר"י ה"ר מ"ד אגורה
באהלך ט

נדה ע' ע"ב בקשו על נום וכו' ח

רמב"ם

בספר המורה חלק ג' פ' כ"ו ב

יד החזקה להרמב"ם

הלכות תשובה סוף פ"ה ענין ידיעה ובחירה
פ' ז' הל' ז' כמה מעולה מעלת
התשובה ב ה
שם פ"ח הל' ה' ב

הלכות סנהדרין פרק ד' הל' ח' ח

ש"ע יו"ד סי' רמ"ב בסעיף י"ד בהג"ה ס"ך
ס"ק כ"ב ט
בי' רמ"ו סעיף ד' בהג"ה ח

ספר העקרים פרק ח' מאמר רביעי ד

